تفسير

التحرير والتنوير

تأليف

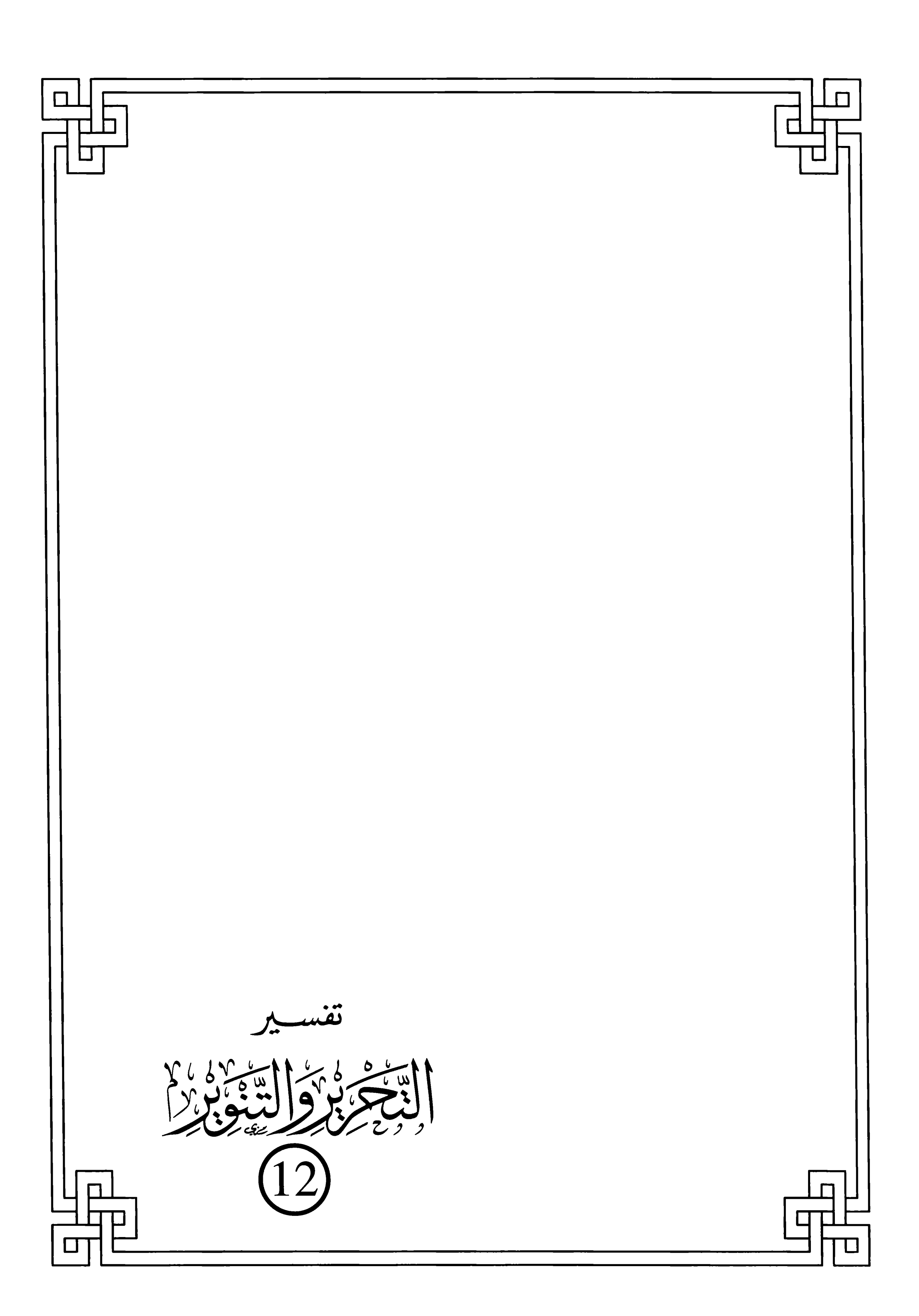
سماحة الأستاذ الإمام الشيخ
محمد الطاهر ابن عاشور

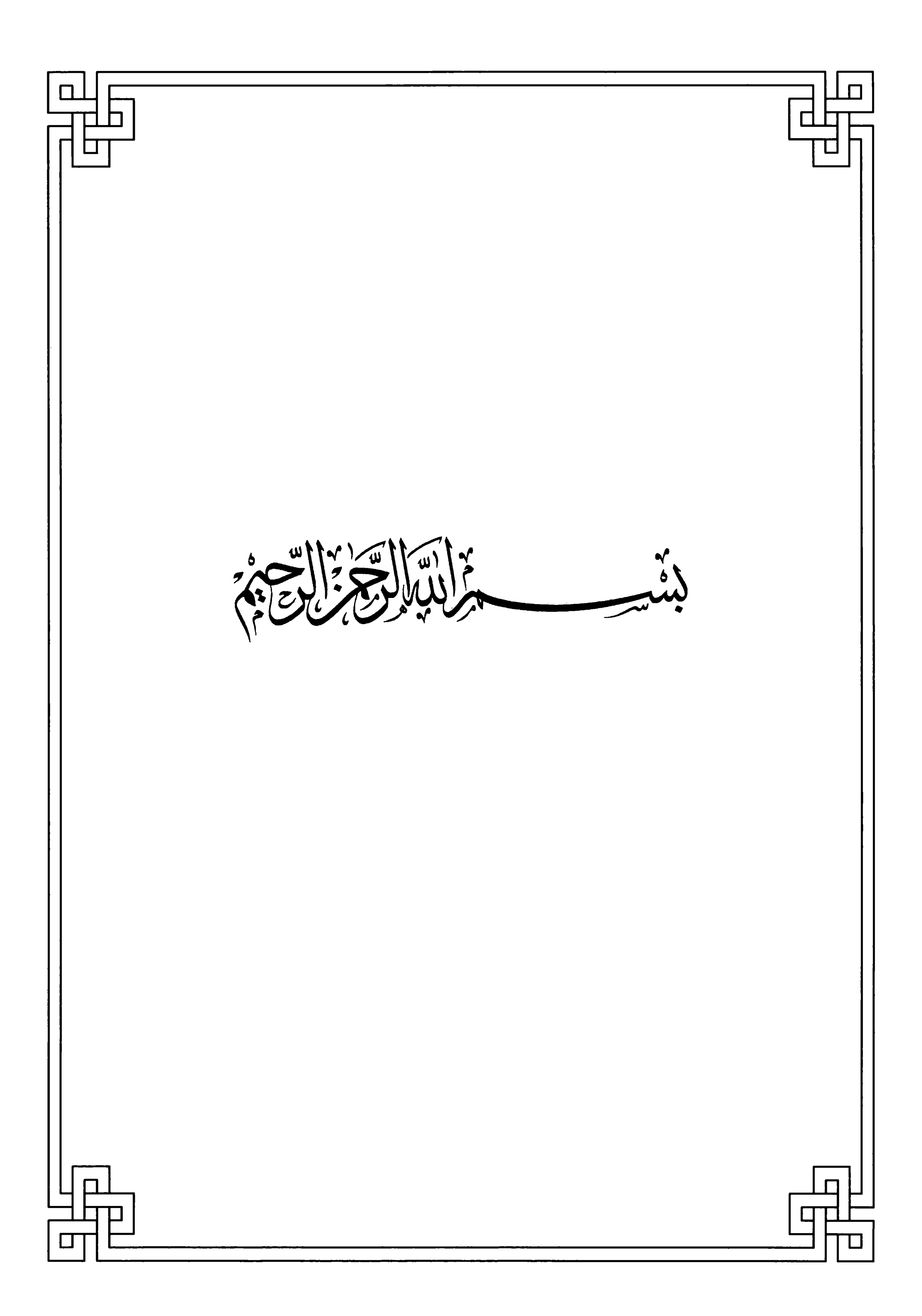
المجلد الثاني عشر

الملك - الناس




دار ابن حزم


تفسير
التحرير والتنوير
12


بسم الله الرحمن الرحيم

تفسير

التحرير والتنوير

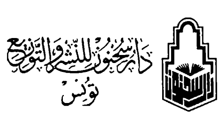
تأليف

سماحة الأستاذ الإمام الشيخ

محمد الطاهر ابن عاشور

المجلد الثاني عشر

الملك - الناس

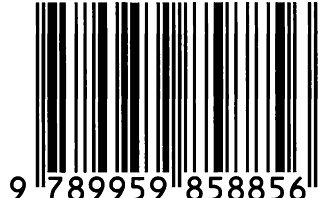


دار ابن حزم

جَمِيعُ الحُقُوقِ مَحْفُوظَةٌ

الطَّبْعَةُ الأُولَى

1443 هـ - 2021 م



ISBN: 978-9959-858-85-6



ISBN: 978-9938-35-034-0



10 مكرر نهج هولاندة

1000 تونس

الهاتف: +216 - 71256435

+216 - 71253456

+216 - 71253839

الفاكس: +216 - 71352926

alouini.aws@planet.tn

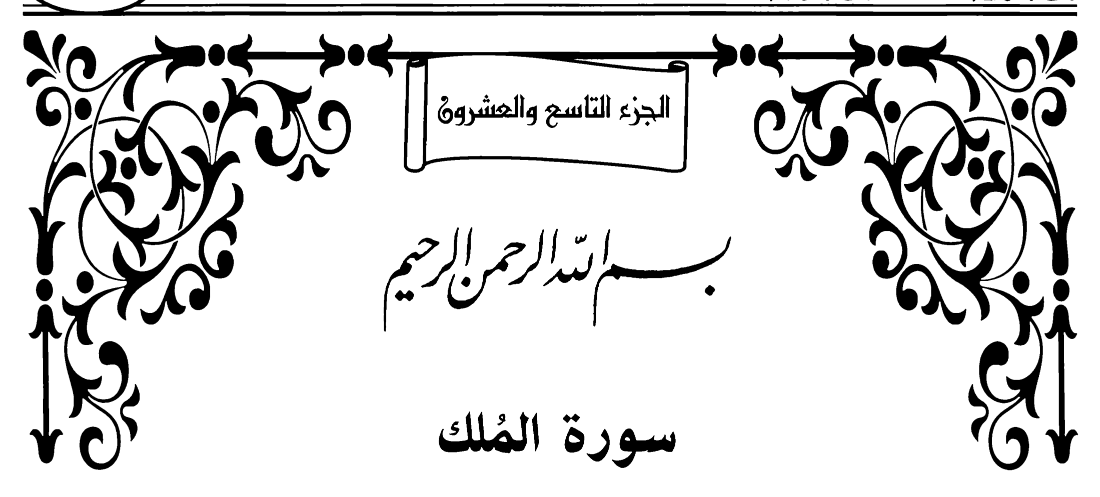
دار ابن حزم

بيروت – لبنان – ص.ب : 14/6366

هاتف وفاكس : 701974 – 300227 (009611)

البريد الإلكتروني : ibnhazim@cyberia.net.lb

الموقع الإلكتروني : www.daribnhazm.com



سورة المُلك

سمَّاها النبي ﷺ: «سورة ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ﴾» في حديث رواه الترمذي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «**أن سورة من القرآن ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غُفِر له وهي سورة** ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ﴾» قال الترمذي: هذا حديث حسن.

فهذا تسمية للسورة بأول جملة وقعت فيها، فتكون تسمية بجملة كما سُمِّي ثابت بن جابر: تأبط شرًّا. ولفظ (سورة) مضاف إلى تلك الجملة المحكية.

وسمِّيت أيضاً «تبارك المُلك» بمجموع الكلمتين في عهد النبي ﷺ وبسمع منه فيما رواه الترمذي عن ابن عباس: أن رجلًا من أصحاب النبي ﷺ قال له: ضربتُ خبائي على قبر وأنا لا أحسِب أنه قبر فإذا فيه إنسان (أي: دفين فيه) يقرأ سورة «تبارك الملك» حتى ختمها، فقال رسول الله ﷺ: «**هي المانعة هي المُنْجية تنجيه من عذاب القبر**» حديث حسن غريب، فيكون اسم السورة مجموع هذين اللفظين على طريقة عد الكلمات في اللفظ دون إضافة إحداهما إلى الأخرى مثل تسمية (لام ألف).

ونظيره أسماء السور بالأحرف المقطعة التي في أولها على بعض الأقوال في المراد منها، وعليه فيحكى لفظ: ﴿تَبَٰرَكَ﴾ بصيغة الماضي ويُحكى لفظ: ﴿ٱلۡمُلۡكُ﴾ مرفوعاً كما هو في الآية، فيكون لفظ سورة مضافاً من إضافة المسمى إلى الاسم، لأن المقصود تعريف السورة بهاتين الكلمتين على حكاية اللفظين الواقعين في أولها مع اختصار ما بين الكلمتين، وذلك قصداً للفرق بينهما وبين (تبارك الفرقان)، كما قالوا: عُبيدُالله الرقيّات،

بإضافة مجموع (عبيدُالله) إلى (الرقيات) تمييزاً لعُبيد الله بن قيس العامري[1] الشاعر عن غيره ممن يشبه اسمُه اسمَه مثل عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود، أو لمجرد اشتهاره بالتشبيب في نساء كان اسم كل واحدة منهن رقية[2] وهن ثلاث.

ولذلك يجب أن يكون لفظ «تبارك» في هذا المركب مفتوح الآخر. ولفظ: ﴿ٱلْمُلْكُ﴾ مضموم الكاف. وكذلك وقع ضبطه في نسخة جامع الترمذي وكلتاهما حركةُ حكاية.

والشائع في كتب السنة وكتب التفسير وفي أكثر المصاحف تسمية هذه السورة سورة المُلك، وكذلك ترجمها الترمذي: باب ما جاء في فضل سورة المُلك. وكذلك عنونها البخاري في كتاب التفسير من صحيحه.

وأخرج الطبراني عن ابن مسعود قال: «كنا نسمِّيها على عهد رسول الله المانعة»، أي: أخذاً من وصف النبي ﷺ إياها بأنها المانعة المنجية كما في حديث الترمذي المذكور آنفاً وليس بالصريح في التسمية.

وفي الإتقان عن تاريخ ابن عساكر من حديث أنس أن رسول الله ﷺ سمَّاها «المنجية»، ولعل ذلك من وصفه إياها بالمنجية في حديث الترمذي وليس أيضاً بالصريح في أنه اسم.

وفي الإتقان عن كتاب جمال القراء تسمَّى أيضاً (الواقية)، وتسمَّى (المنَّاعة) بصيغة المبالغة.

وذكر الفخر: أن ابن عباس كان يسمِّيها (المُجادِلة) لأنها تجادل عن قارئها عند سؤال المَلَكين، ولم أره لغير الفخر.

فهذه ثمانية أسماء سمِّيت بها هذه السورة.

وهي مكية، قال ابن عطية والقرطبي: باتفاق الجميع.

وفي الإتقان أخرج جويبر[3] في تفسيره عن الضحاك عن ابن عباس نزلت تبارك الملك في أهل مكة إلا ثلاث آيات اهـ.

---

(1) هو من بني عامر بن لؤي شاعر مُجيد من شعراء العصر الأموي.

(2) هي: رقية بنت عبدالواحد بن أبي سعد من بني عامر بن لؤي، وابنة عم لها يقال لها: رقية، ورقية أخرى امرأة من بني أمية وكن في عصر واحد.

(3) كتب في نسخة مخطوطة جُويبر بصيغة تصغير جابر، والذي في المطبوعة جُبير بصيغة تصغير جبر. ترجمه في طبقات المفسرين في اسم جُبير بن غالب يكنى أبا فراس، كان فقيهاً شاعراً خطيباً فصيحاً، له كتاب «أحكام القرآن»، وكتاب «السنن والأحكام»، و«الجامع الكبير» في الفقه، وله رسالة كتب بها إلى مالك بن أنس، ذكره ابن النديم وعدَّه من الشراة من الخوارج.

فيحتمل أن الضحاك عنى استثناء ثلاث آيات نزلت في المدينة. وهذا الاحتمال هو الذي يقتضيه إخراج صاحب الإتقان هذا النقل في عداد السور المختلف في بعض آياتها، ويحتمل أن يريد أن ثلاث آيات منها غير مخاطب بها أهل مكة، وعلى كلا الاحتمالين فهو لم يعين هذه الآيات الثلاث وليس في آيات السورة ثلاث آيات لا تتعلق بالمشركين خاصة بل نجد الخمس الآيات الأوائل يجوز أن يكون القصد منها الفريقين من أول السورة إلى قوله: ﴿عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: 5].

وقال في «الإتقان» أيضاً: فيها قول غريب (لم يعزه) أن جميع السورة مدني. وهي السادسة والسبعون في عداد نزول السور نزلت بعد سورة المؤمنين وقبل سورة الحاقة.

وآيها في عدِّ أهل الحجاز إحدى وثلاثون، وفي عدِّ غيرهم ثلاثون.

❋ ❋ ❋

أغراض السورة

والأغراض التي في هذه السورة جارية على سَنن الأغراض في السور المكية.

ابتدئت بتعريف المؤمنين معاني من العلم بعظمة الله تعالى وتفرده بالملك الحق؛ والنظر في إتقان صنعه الدال على تفرده بالإلهية، فبذلك يكون في تلك الآيات حظ لعظة المشركين.

ومن ذلك التذكير بأنه أقام نظام الموت والحياة لتظهر في الحالين مجاري أعمال العباد في ميادين السبق إلى أحسن الأعمال ونتائج مجاريها.

وأنه الذي يجازي عليها.

وانفراده بخلق العوالم العليا خلقاً بالغاً غاية الإتقان فيما تراد له.

وأتبعه بالأمر بالنظر في ذلك وبالإرشاد إلى دلائله الإجمالية، وتلك دلائل على انفراده بالإلهية، متخلصاً من ذلك إلى تحذير الناس من كيد الشياطين، والارتباق معهم في ربقة عذاب جهنم، وأن في اتباع الرسول ﷺ نجاة من ذلك وفي تكذيبه الخسران، وتنبيه المعاندين للرسول ﷺ إلى علم الله بما يحوكونه للرسول ظاهراً وخفية بأن علم الله محيط بمخلوقاته.

والتذكير بمنَّة خلق العالم الأرضي، ودقة نظامه، وملاءمته لحياة الناس، وفيها سعيهم ومنها رزقهم.

والموعظة بأن الله قادر على إفساد ذلك النظام فيصبح الناس في كرب وعناء ليتذكروا قيمة النعم بتصور زوالها.

وضرب لهم مثلًا في لطفه تعالى بهم بلطفه بالطير في طيرانها.

وأيسهم من التوكل على نصرة الأصنام أو على أن ترزقهم رزقاً.

وفظَّع لهم حالة الضلال التي ورَّطوا أنفسهم فيها.

ثم وبخ المشركين على كفرهم نعمة الله تعالى وعلى وقاحتهم في الاستخفاف بوعيده وأنه وشيك الوقوع بهم.

ووبخهم على استعجالهم موت النبي ﷺ ليستريحوا من دعوته.

وأوعدهم بأنهم سيعلمون ضلالهم حين لا ينفعهم العلم، وأنذرهم بما قد يحل بهم من قحط وغيره.

[1] ﴿تَبَـٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝١﴾.

افتتحت السورة بما يدل على منتهى كمال الله تعالى افتتاحاً يؤذن بأن ما حوته يحوم حول تنزيه الله تعالى عن النقص الذي افتراه المشركون لمَّا نسبوا إليه شركاء في الربوبية والتصرف معه والتعطيل لبعض مراده. ففي هذا الافتتاح براعة الاستهلال كما تقدم في طالع سورة الفرقان.

وفعل ﴿تَبَـٰرَكَ﴾ يدل على المبالغة في وفرة الخير، وهو في مقام الثناء يقتضي العموم بالقرينة، أي: يفيد أن كل وفرة من الكمال ثابتة لله تعالى بحيث لا يتخلف نوع منها عن أن يكون صفة له تعالى.

وصيغة تفاعَلَ إذا أسندت إلى واحد تدل على تكلُّف فعل ما اشتُقت منه نحو: تطاولَ وتغابن، وترد كناية عن قوة الفعل وشدته مثل: تواصل الحبل.

وهو مشتق من البركة، وهي زيادة الخير ووفرته، وتقدمت البركة عند قوله تعالى: ﴿وَبَرَكَـٰتٍ عَلَيْكَ﴾ في سورة هود [48].

وتقدم ﴿تَبَـٰرَكَ﴾ عند قوله تعالى: ﴿تَبَـٰرَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ في أول الأعراف [54].

وهذا الكلام يجوز أن يكون مراداً به مجرد الإخبار عن عظمة الله تعالى وكماله، ويجوز أن يكون مع ذلك إنشاء ثناء على الله أثناه على نفسه، وتعليماً للناس كيف يثنون

على الله ويحمدونه كما في ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: 2]: إما على وجه الكناية بالجملة عن إنشاء الثناء، وإما باستعمال الصيغة المشتركة بين الإخبار والإنشاء في معنييها، ولو صيغ بغير هذا الأسلوب لما احتمل هذين المعنيين، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ [الفرقان: 1].

وجُعل المسندُ إليه اسمَ موصول للإيذان بأن معنى الصلة مما اشتهر به كما هو غالب أحوال الموصول، فصارت الصلة مغنية عن الاسم العَلَم لاستوائهما في الاختصاص به إذ يعلم كل أحد أن الاختصاص بالملك الكامل المطلق ليس إلا لله.

وذكرُ ﴿ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ هنا نظير ذكر مثله عقب نظيره في قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الفرقان: 1، 2].

والباء في ﴿بِيَدِهِ﴾ يجوز أن تكون بمعنى (في) مثل الباء التي تدخل على أسماء الأمكنة نحو: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ﴾ [آل عمران: 123]، وقول امرئ القيس:

بســـــقـــــط الـــــلِّـــــوى

فالظرفية هنا مجازية مستعملة في معنى إحاطة قدرته بحقيقة المُلك، والملك على هذا اسم للحالة التي يكون صاحبها مَلِكاً.

والتعريف في ﴿ٱلْمُلْكُ﴾ على هذا الوجه تعريف الجنس الذي يشمل جميع أفراد الجنس وهو الاستغراق، فما يوجد من أفراده فرد إلا وهو مما في قدرة الله، فهو يعطيه وهو يمنعه.

واليد على هذا الوجه استعارة للقدرة والتصرف كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْي۟دٍ﴾ [الذاريات: 47]، وقول العرب: ما لي بهذا الأمر يدان.

ويجوز أن تكون الباء للسببية، ويكون ﴿ٱلْمُلْكُ﴾ اسماً فيأتي في معناه ما قرر في الوجه المتقدم.

وتقديم المسند وهو ﴿بِيَدِهِ﴾ على المسند إليه لإفادة الاختصاص، أي: الملك بيده لا بيد غيره.

وهو قصر ادعائي مبني على عدم الاعتداد بمُلك غيره، ولا بما يتراءى من إعطاء الخلفاء والملوك الأصقاع للأمراء والسلاطين وولاة العهد، لأن كل ذلك مُلك غير تام لأنه لا يعم المملوكات كلها، ولأنه معرَّض للزوال، ومُلك الله هو الملك الحقيقي، قال: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾ [طه: 114].

فالناس يتوهَّمون أمثال ذلك مُلكاً وليس كما يتوهمون.

واليد: تمثيل بأن شبِّهت الهيئة المعقولة المركبة من التصرف المطلق في الممكنات الموجودة والمعدومة بالإمداد والتغيير والإعدام والإيجاد؛ بهيئة إمساك اليد بالشيء المملوك تشبيه معقول بمحسوس في المركبات.

وفي معنى هذه الآية قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾ في سورة آل عمران [26].

و﴿ٱلْمُلْكُ﴾ بضم الميم: اسم لأكمل أحوال المِلك بكسر الميم، والمِلك بالكسر جنس للمُلك بالضم، وفسِّر المُلك المضموم بضبط الشيء المتصرَّف فيه بالحُكم، وهو تفسير قاصر. وأرى أن يفسَّر بأنه تصرف في طائفة من الناس ووطنهم تصرفاً كاملًا بتدبير ورعاية، فكل مُلك (بالضم) مِلك (بالكسر) وليس كل مِلك مُلكاً.

وقد تقدم في قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ④﴾ في الفاتحة [4] وعند قوله: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا﴾ في البقرة [247].

وجملة: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ معطوفة على جملة: ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ التي هي صلة الموصول وهي تعميم بعد تخصيص لتكميل المقصود من الصلة، إذ أفادت الصلة عموم تصرفه في الموجودات، وأفادت هذه عموم تصرفه في الموجودات والمعدومات بالإعدام للموجودات والإيجاد للمعدومات، فيكون قوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ مفيداً معنى آخر غير ما أفاده قوله: ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ تفادياً من أن يكون معناه تأكيداً لمعنى: ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾، وتكون هذه الجملة تتميماً للصلة.

وفي معنى صلة ثانية ثم عطفت ولم يكرر فيها اسم موصول بخلاف قوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ﴾ [الملك: 2]، وقوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ [الملك: 3].

و﴿شَيْءٍ﴾: ما يصح أن يُعلم ويُخبر عنه. وهذا هو الإطلاق الأصلي في اللغة. وقد يطلق «الشيء» على خصوص الموجود بحسب دلالة القرائن والمقامات. وأما التزام الأشاعرة: أن الشيء لا يطلق إلا على الموجود فهو التزام ما لا يلزم دعا إليه سد باب الحجاج مع المعتزلة في أن الوجود عين الموجود أو زائد على الموجود، فتفرَّعت عليه مسألة: أن المعدوم شيء عند جمهور المعتزلة وأن الشيء لا يطلق إلا على الموجود عند الأشعري وبعض المعتزلة، وهي مسألة لا طائل تحتها، والخلاف فيها لفظي، والحق أنها مبنية على الاصطلاح في مسائل علم الكلام لا على تحقيق المعنى في اللغة.

وتقديم المجرور في قوله: ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ للاهتمام بما فيه من التعميم، ولإبطال دعوى المشركين نسبتهم الإلهية لأصنامهم مع اعترافهم بأنه لا تقدر على خلق السماوات والأرض ولا على الإحياء والإماتة.

[2] ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴿٢﴾﴾.

صفة لـ ﴿ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: 1] فلما شمل قوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الملك: 1] تعلُّق القدرة بالموجود والمعدوم أتبع بوصفه تعالى بالتصرف الذي منه خلق المخلوقات وأعراضها لأن الخلق أعظم تعلق القدرة بالمقدور لدلالته على صفة القدرة وعلى صفة العلم.

وأوثر بالذكر من المخلوقات الموتُ والحياة لأنهما أعظم العوارض لجنس الحيوان الذي هو أعجب الموجود على الأرض والذي الإنسان نوع منه، وهو المقصود بالمخاطبة بالشرائع والمواعظ، فالإماتة تصرف في الموجود بإعداده للفناء، والإحياء تصرف في المعدوم بإيجاده ثم إعطائه الحياة ليستكمل وجود نوعه.

فليس ذكر خلق الموت والحياة تفصيلًا لمعنى المُلك بل هو وصف مستقل.

والاقتصار على خلق الموت والحياة لأنهما حالتان هما مظهرا تعلُّق القدرة بالمقدور في الذات والعَرَض، لأن الموت والحياة عَرَضان والإنسان معروض لهما.

والعَرَض لا يقوم بنفسه، فلمَا ذُكر خلق العَرَض عُلم من ذكره خلق معروضه بدلالة الاقتضاء.

وأوثر ذكر الموت والحياة لما يدلان عليه من العبرة بتداول العَرَضين المتضادين على معروض واحد، وللدلالة على كمال صنع الصانع، فالموت والحياة عَرَضان يعرضان للموجود من الحيوان، والموت يُعِد الموجود للفناء والحياة تُعِد الموجود للعمل للبقاء مدة. وهما عند المتكلمين من الأعراض المختصة بالحي، وعند الحكماء من مقولة الكيف ومن قسم الكيفيات النفسانية منه.

فالحياة: قوة تتبع اعتدالَ المزاج النوعي لتفيضَ منها سائر القوى.

والموت: كيفية عدمية هو عدم الحياة عما شأنه أن يوصف بالحياة أو الموت، أي: زوال الحياة عن الحي، فبين الحياة والموت تقابلُ العدم والمَلَكة.

ومعنى خلق الحياة: خلق الحي، لأن قوام الحي هو الحياة، ففي خَلقه خلقُ ما به قوامه، وأما معنى: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ﴾ فإيجاد أسبابه، وإلا فإن الموت عدم لا يتعلق به الخلق بالمعنى الحقيقي، ولكنه لما كان عَرَضاً للمخلوق عبر عن حصوله بالخلق تبعاً كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: 96].

وأيضاً لأن الموت تصرف في الموجود القادر الذي من شأنه أن يدفع عن نفسه ما

يكرهه. والموت مكروه لكل حي فكانت الإماتة مظهراً عظيماً من مظاهر القدرة لأن فيها تجلي وصف القاهر.

فأما الإحياء فهو من مظاهر وصف القادر، ولكن مع وصفه المنعم.

فمعنى القدرة في الإماتة أظهر وأقوى، لأن القهر ضرب من القدرة.

ومعنى القدرة في الإحياء خفي بسبب أمرين: بدقة الصنع وذلك من آثار صفة العلم، وبنعمة كمال الجنس وذلك من آثار صفة الإنعام. وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَـٰكُمْ﴾ في البقرة [28].

وفي ذكرهما تخلُّص إلى ما يترتب عليهما من الآثار التي أعظمها العمل في الحياة والجزاء عليه بعد الموت، وذلك ما تضمنه قوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾، فإن معنى الابتلاء مشعر بترتب أثر له وهو الجزاء على العمل للتذكير بحكمة جعل هذين الناموسين البديعين في الحيوان لتظهر حكمة خلق الإنسان ويُفضيا به إلى الوجود الخالد، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَـٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾ [المؤمنون: 115].

وهذا التعليل من قبيل الإدماج.

وفيه استدلال على الوحدانية بدلالة في أنفسهم، قال تعالى: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الذاريات: 21].

والمعنى: أنه خلق الموت والحياة ليكون منكم أحياء يعملون الصالحات والسيئات، ثم أمواتاً يَخْلُصون إلى يوم الجزاء فيُجزون على أعمالهم بما يناسبها.

فالتعريف في ﴿ٱلْمَوْتَ﴾ و﴿ٱلْحَيَوٰةَ﴾ تعريف الجنس. وفي الكلام تقدير: هو الذي خلق الموت والحياة لتحيَوا فيبلوكم أيكم أحسن عملًا، وتموتوا فتُجزَوا على حسب تلك البلوى، ولكون هذا هو المقصود الأهم من هذا الكلام قدِّم الموت على الحياة.

وجملة: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ إلى آخرها معترضة بين الموصولين.

واللام في: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ لام التعليل، أي: في خلق الموت والحياة حكمة أن يبلوكم. الخ.

وتعليلُ فعلٍ بعلَّة لا يقتضي انحصار علله في العلة المذكورة، فإن الفعل الواحد تكون له علل متعددة فيذكر منها ما يستدعيه المقام، فقوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ تعليلٌ لفعل ﴿خَلَقَ﴾ باعتبار المعطوف على مفعوله، وهو ﴿وَالْحَيَوٰةَ﴾ لأن حياة الإنسان حياة خاصة تصحح للموصوف بمن قامت به الإدراك الخاص الذي يندفع به إلى العمل باختياره، وذلك العمل هو الذي يوصف بالحسن والقبح، وهو ما دل عليه بالمنطوق والمفهوم قوله تعالى: ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ أي: وأيكم أقبح عملًا.

ولذلك فذكر خلق الموت إتمامٌ للاستدلال على دقيق الصنع الإلهي وهو المسوق له الكلام، وذكر خلق الحياة إدماج للتذكير، وهو من أغراض السورة.

ولا أشك في أن بناء هذا العالم على ناموس الموت والحياة له حكمة عظيمة يعسر على الأفهام الاطلاع عليها.

والبلوى: الاختبار، وهي هنا مستعارة للعلم أي: ليعلم علم ظهور، أو مستعارة لإظهار الأمر الخفي، فجعل إظهار الشيء الخفي شبيهاً بالاختبار.

وجملة: ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ مرتبطة بـ ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾.

و«أيُّ» اسم استفهام ورفعه يعيِّن أنه مبتدأ وأنه غير معمول للفظٍ قبله، فوجب بيان موقع هذه الجملة، وفيه وجهان:

أحدهما: قول الفراء والزجاج والزمخشري في تفسير أول سورة هود أن جملة الاستفهام سادة مسد المفعول الثاني، وأن فعل ﴿**يبلوكم**﴾ المضمَّن معنى «يَعْلَمكم» معلَّق عن العمل في المفعول الثاني، وليس وجود المفعول الأول مانعاً من تعليق الفعل عن العمل في المفعول الثاني وإن لم يكن كثيراً في الكلام.

الوجه الثاني: أن تكون الجملة واقعة في محل المفعول الثاني ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ أي: تؤول الجملة بمعنى مفرد تقديره: ليعلمكم أهذا الفريق أحسنُ عملًا أم الفريقُ الآخر.

وهذا مختار صاحب الكشاف في تفسير هذه الآية. ومبناه على أن تعليق أفعال العلم عن العمل لا يستقيم إلا إذا لم يذكر للفعل مفعول، فإذا ذكر مفعول لم يصح تعليق الفعل عن المفعول الثاني، وحاصله: أن التقدير ليعلم الذين يقال في حقهم: ﴿أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ على نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ﴿٦٩﴾﴾ [مريم: 69]، أي: لننزعن الذين يقال فيهم: أيهم أشد.

وجوَّز صاحب التقريب أن يكون التقدير: ليعلم جواب سؤال سائل: أيكم أحسن عملًا.

قلت: ولك أن تجعل جملة: ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ مستأنفة وتجعل الوقف على قوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ ويكون الاستفهام مستعملًا في التحضيض على حسن العمل كما هو في قول طرفة:

إذا القوم قالوا من فتًى خلتُ أنني ... عُنيت فلم أكسل ولم أتبلَّد

فجعل الاستفهام تحضيضاً.

و﴿أَحۡسَنُ﴾ تفضيل، أي: أحسن عملًا من غيره، فالأعمال الحسنة متفاوتة في الحسن إلى أدناها، فأما الأعمال السيئة فإنها مفهومة بدلالة الفحوى لأن البلوى في أحسن الأعمال تقتضي البلوى في السيئات بالأولى، لأن إحصاءها والإحاطة بها أولى في الجزاء لما يترتب عليها من الاجتراء على الشارع، ومن الفساد في النفس، وفي نظام العالم، وذلك أولى بالعقاب عليه، ففي قوله: ﴿لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۚ﴾ إيجاز.

وجملة: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفُورُ﴾ تذييل لجملة: ﴿لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۚ﴾ إشارة إلى أن صفاته تعالى تقتضي تعلقاً بمتعلقاتها لئلا تكون معطلة في بعض الأحوال والأزمان فيفضي ذلك إلى نقائضها. فأما «العزيز» فهو الغالب الذي لا يعجز عن شيء، وذكره مناسب للجزاء المستفاد من قوله: ﴿لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۚ﴾ كما تقدم آنفاً، أي: ليجزيكم جزاء العزيز، فعلم أن المراد الجزاء على المخالفات والنكول عن الطاعة. وهذا حظ المشركين الذين شملهم ضمير الخطاب في قوله: ﴿لِيَبۡلُوَكُمۡ﴾.

وأما ﴿ٱلۡغَفُورُ﴾ فهو الذي يكرم أولياءه ويصفح عن فلتاتهم، فهو مناسب للجزاء على الطاعات وكناية عنه، قال تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٞ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا ثُمَّ ٱهۡتَدَىٰ ٨٢﴾ [طه: 82] فهو إشارة إلى حظ أهل الصلاح من المخاطبين.

[3، 4] ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗاۖ مَّا تَرَىٰ فِي خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ ٣ ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ يَنقَلِبۡ إِلَيۡكَ ٱلۡبَصَرُ خَاسِئٗا وَهُوَ حَسِيرٞ ٤﴾.

صفة ثانية للذي بيده المُلك، أُعقب التذكيرُ بتصرف الله بخلق الإنسان وأهم أعراضه بذكر خلق أعظم الموجودات غير الإنسان وهي السماوات، ومفيدة وصفاً من عظيم صفات الأفعال الإلهية ولذلك أعيد فيها اسم الموصول لتكون الجمل الثلاث جارية على طريقة واحدة.

والسماوات تكرر ذكرها في القرآن. والظاهر أن المراد بها الكواكب التي هي مجموع النظام الشمسي ما عدا الأرض. كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖۚ﴾ في سورة البقرة [29] فإنها هي المشاهدة بأعين المخاطبين، فالاستدلال بها استدلال بالمحسوس.

والطباق يجوز أن يكون مصدر طابق وُصفت به السماوات للمبالغة، أي: شديدة المطابقة، أي: مناسبة بعضها لبعض في النظام.

ويجوز أن تكون ﴿طِبَاقٗاۖ﴾ جمع طَبَق، والطبق المساوي في حالةٍ ما، ومنهم قولهم في المثل: وافق شنٌّ طَبَقة.

والمعنى: أنها مرتفع بعضها فوق بعض في الفضاء السحيق، أو المعنى: أنها متماثلة في بعض الصفات مثل التكوير والتحرك المنتظم في أنفسها، وفي تحرك كل واحدة منها بالنسبة إلى تحرك بقيتها بحيث لا ترتطم ولا يتداخل سيرها.

وليس في قوله: ﴿طِبَاقًا﴾ ما يقتضي أن بعضها مظروف لبعض، لأن ذلك ليس من مفاد مادة الطباق (فلا تكن طَبَاقاء).

وجاءت جملة: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ تقريراً لقوله: ﴿خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾.

فإن نفي التفاوت يحقق معنى التطابق، أي: التماثل. والمعنى: ما ترى في خلق الله السماوات تفاوتاً. وأصل الكلام: ما ترى فيهن ولا في خلق الرحمن من تفاوت، فعبِّر بخلق الرحمن لتكون الجملة تذييلًا لمضمون جملة: ﴿خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾، لأن انتفاء التفاوت عما خلقه الله متحقق في خلق السماوات وغيرها، أي: كانت السماوات طباقاً لأنها من خلق الرحمن، وليس فيما خلق الرحمن من تفاوت، ومن ذلك نظام السماوات.

والتفاوت بوزن التفاعل: شدة الفَوت، والفوت: البُعد، وليست صيغة التفاعل فيه لحصول فعل من جانبين ولكنها مفيدة للمبالغة.

ويقال: تفوَّت الأمر أيضاً، وقيل: إن تفوت، بمعنى حصل فيه عيب.

وقرأ الجمهور: ﴿مِن تَفَٰوُتٍ﴾، وقرأه حمزة والكسائي وخلف ﴿**من تفوُّت**﴾ بتشديد الواو دون ألف بعد الفاء، وهي مرسومة في المصحف بدون ألف كما هو كثير في رسم الفتحات المشبعة.

وهو هنا مستعار للتخالف وانعدام التناسق، لأن عدم المناسبة يشبه البُعد بين الشيئين تشبيه معقولٍ بمحسوس.

والخطاب لغير معيَّن، أي: لا ترى أيها الرائي تفاوتاً.

والمقصود منه التعريض بأهل الشرك إذ أضاعوا النظر والاستدلال بما يدل على وحدانية الله تعالى بما تشاهده أبصارهم من نظام الكواكب، وذلك ممكن لكل من يبصر، قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۝٦﴾ [ق: 6]، فكأنه قال: ما ترون في خلق الرحمن من تفاوت، فيجوز أن يكون ﴿خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ بمعنى المفعول كما في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ [لقمان: 11]، ويراد منه السماوات، والمعنى: ما ترى في السماوات من تفاوت، فيكون العدول

عن الضمير لتتأتى الإضافة إلى اسمه ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ المُشعر بأن تلك المخلوقات فيها رحمة بالناس كما سيأتي.

ويجوز أن يكون ﴿**خلْق**﴾ مصدراً فيشمل خَلْقَ السماوات وخَلْقَ غيرها، فإن صنع الله رحمة للناس لو استقاموا كما صنع لهم وأوصاهم، فتفيد هذه الجملة مفاد التذييل في أثناء الكلام على وجه الاعتراض ولا يكون إظهاراً في مقام الإضمار.

والتعبير بوصف ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ دون اسم الجلالة إيماء إلى أن هذا النظام مما اقتضته رحمته بالناس لتجري أمورهم على حالة تلائم نظام عيشهم، لأنه لو كان فيما خلق الله تفاوت لكان ذلك التفاوت سبباً لاختلال النظام فيتعرض الناس بذلك لأهوال ومشاق، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهۡتَدُواْ بِهَا فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۗ﴾ [الأنعام: 97]، وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءٗ وَٱلۡقَمَرَ نُورٗا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ۝٥﴾ [يونس: 5].

وأيضاً في ذلك الوصف تورُّك على المشركين إذ أنكروا اسمه تعالى: ﴿**الرحمن**﴾، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسۡجُدُواْۤ لِلرَّحۡمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ أَنَسۡجُدُ لِمَا تَأۡمُرُنَا وَزَادَهُمۡ نُفُورٗا۩ ۝٦٠﴾ [الفرقان: 60].

وفرَّع عليه قوله: ﴿فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ﴾... إلخ. والتفريع للتسبب، أي: انتفاء رؤية التفاوت، جعل سبباً للأمر بالنظر ليكون نفي التفاوت معلوماً عن يقين دون تقليد للمخبر.

ورجع البصر: تكريره، والرجع: العَود إلى الموضع الذي يجاء منه، وفعل: رجع يكون قاصراً ومتعدياً إلى مفعول بمعنى: أرجع، فأرجع هنا فعل أمر من رجع المتعدي.

والرَّجع يقتضي سبق حلول بالموضع، فالمعنى: أعد النظر، وهو النظر الذي دلَّ عليه قوله: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ﴾، أي: أعِد رؤية السماوات وأنها لا تفاوت فيها إعادة تحقيق وتبصُّر، كما يقال: أعِد نظراً.

والخطاب في قوله: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ﴾، وقوله: ﴿فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ﴾... إلخ. خطاب لغير معين.

وصيغة الأمر مستعملة في الإرشاد للمشركين مع دلالته على الوجوب للمسلمين، فإن النظر في أدلة الصفات واجب لمن عرض له داع إلى الاستدلال. والبصر مستعمل في حقيقته. والمراد به البصر المصحوب بالتفكر والاعتبار بدلالة الموجودات على موجِدها.

وهذا يتصل بمسألة إيمان المقلِّد وما اختلف فيه من الرواية عن الشيخ أبي الحسن الأشعري.

والاستفهام في ﴿هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ تقريري ووقع بـ ﴿هَلْ﴾ لأن ﴿هَلْ﴾ تفيد تأكيد الاستفهام إذ هي بمعنى «قد» في الاستفهام، وفي ذلك تأكيد وحث على التبصر والتأمل، أي: لا تقتنع بنظرة ونظرتين، فتقول: لم أجد فطوراً، بل كرر النظر وعاوده باحثاً عن مصادفة فطور لعلك تجده.

والفطور: جمع فَطْر بفتح الفاء وسكون الطاء، وهو الشَّق والصدع، أي: لا يسعك إلا أن تعترف بانتفاء الفطور في نظام السماوات فتراها ملتئمة محبوكة لا ترى في خلالها انشقاقاً، ولذلك كان انفطار السماء وانشقاقها علامة على انقراض هذا العالم ونظامه الشمسي، قال تعالى: ﴿وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا ﴿١٩﴾﴾ [النبأ: 19]، وقال: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ﴿١﴾﴾ [الانشقاق: 1]، ﴿إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ ﴿١﴾﴾ [الانفطار: 1].

وعطفُ ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ دالٌّ على التراخي الرتبي كما هو شأن ﴿ثُمَّ﴾ في عطف الجمل، فإن مضمون الجملة المعطوفة بـ ﴿ثُمَّ﴾ هنا أهم وأدخل في الغرض من مضمون الجملة المعطوف عليها، لأن إعادة النظر تزيد العلم بانتفاء التفاوت في الخلق رسوخاً ويقيناً.

و﴿كَرَّتَيْنِ﴾ تثنية كَرَّة وهي المرة، وعبِّر عنها هنا بالكَرَّة مشتقة من الكر وهو العَود لأنها عَود إلى شيء بعد الانفصال عنه ككَرَّة المُقاتل يحمل على العدو بعد أن يفر فراراً مصنوعاً. وإيثار لفظ كرَّتين في هذه الآية دون مرادفه نحو مرتين وتارتين لأن كلمة كرَّة لم يغلب إطلاقها على عدد الاثنين، فكان إيثارها في مقام لا يراد فيه اثنين أظهر في أنها مستعملة في مطلق التكرير دون عدد اثنين أو زوج وهذا من خصائص الإعجاز، ألا ترى أن مقام إرادة عدد الزوج كان مقتضياً تثنية (مرة) في قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: 229] لأنه أظهر في إرادة العدد إذ لفظ مرة أكثر تداولًا.

وتثنية ﴿كَرَّتَيْنِ﴾ ليس المراد بها عدد الاثنين الذي هو ضعف الواحد إذ لا يتعلَّق غرض بخصوص هذا العدد، وإنما التثنية مستعملة كناية عن مطلق التكرير فإن من استعمالات صيغة التثنية في الكلام أن يراد بها التكرير وذلك كما في قولهم: «لبَّيك وسعديك»، يريدون تلبيات كثيرة وإسعاداً كثيراً، وقولهم: دَواليك، ومنه المثل: «دُهْدُرَّيْن، سَعْدُ القَين» الدُّهْدُرُّ الباطل، أي: باطلًا على باطل، أي: أتيتَ يا سعدُ القَين دهدرَّين، (وهو تثنية دهدر الدال مهملة في أوله مضمومة فهاء ساكنة فدال مهملة مضمومة فراء مشددة).

وأصله كلمة فارسية نقلها العرب وجعلوها بمعنى الباطل. وسبب النقل مختلف فيه وتثنيته مكنى بها عن مضاعفة الباطل، وكانوا يقولون هذا المثل عند تكذيب الرجل صاحبَه، وأما سعد القين فهو اسم رجل كان قيناً وكان يمر على الأحياء لصقل سيوفهم

وإصلاح أسلحتهم فكان يُشيع أنه راحل غداً ليسرع أهل الحي بجلب ما يحتاج للإصلاح فإذا أتوه بها أقام ولم يرحل فضُرب به المثل في الكذب، فكان هذا المثل جامعاً لمثلين، وقد ذكره الزمخشري في المستقصى، والميداني في مجمع الأمثال وأطال.

وأصل استعمال التثنية في معنى التكرير أنهم اختصروا بالتثنية تعداد ذكر الاسم تعداداً مشيراً إلى التكثير.

وقريب من هذا القبيل قولهم: وقع كذا غير مرة، أي: مرات عديدة.

فمعنى: ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ عاود التأمل في خلق السماوات وغيرها غير مرة. والانقلاب: الرجوع يقال: انقلب إلى أهله، أي: رجع إلى منزله، قال تعالى: ﴿وَإِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمُ ٱنقَلَبُواْ فَكِهِينَ ﴿٣١﴾﴾ [المطففين: 31]، وإيثار فعل ﴿يَنقَلِبْ﴾ هنا دون: يرجع، لئلا يلتبس فعل ﴿ٱرْجِعِ﴾ المذكور قبله. وهذا من خصائص الإعجاز نظير إيثار كلمة ﴿كَرَّتَيْنِ﴾ كما ذكرناه آنفاً.

والخاسئ: الخائب، أي: الذي لم يجد ما يطلبه. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿ٱخْسَـُٔواْ فِيهَا﴾ في سورة المؤمنين [108].

والحسير: الكليل، وهو كلل ناشئ عن قوة التأمل والتحديق مع التكرير، أي: يرجع البصر غير واجد ما أُغري بالحرص على رؤيته بعد أن أدام التأمل والفحص حتى عَيِيَ وكَلَّ، أي: لا تجد بعد اللأي فطوراً في خلق الله.

[5] ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ ﴿٥﴾﴾.

انتقل من دلائل انتفاء الخلل عن خِلقة السماوات، إلى بيان ما في إحدى السماوات من إتقان الصنع، فهو مما شمله عموم الإتقان في خلق السماوات السبع وذكره من ذكر بعض أفراد العام كذكر المثال بعد القاعدة الكلية، فدقائق السماء الدنيا أوضح دلالة على إتقان الصنع لكنها نصب أعين المخاطبين، ولأن من بعضها يحصل تخلص إلى التحذير من حيل الشياطين وسوء عواقب أتباعهم. وتأكيد الخبر بـ«قد» لأنه إلى أنه نتيجة الاستفهام التقريري المؤكد بـ«هل» أخت «قد» في الاستفهام.

والكلام على السماء الدنيا ولماذا وصفت بالدنيا وعن الكواكب تقدم في أول سورة الصافات.

وسمِّيت النجوم هنا مصابيح على التشبيه في حسن المنظر فهو تشبيه بليغ.

وذكر التزيين إدماج للامتنان في أثناء الاستدلال، أي: زيناها لكم مثل الامتنان في قوله: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ﴾ في سورة النحل [6].

والمقصد: التخلص إلى ذكر رجم الشياطين ليتخلص منه إلى وعيدهم ووعيد متَّبعيهم.

وعدل عن تعريف «مصابيح» باللام إلى تنكيره لما يفيده التنكير من التعظيم.

والرجوم: جمع رجم وهو اسم لما يُرجم به، أي: ما يرمي به الرامي من حجر ونحوه تسمية للمفعول بالمصدر مثل الخلق بمعنى المخلوق في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: 11].

والذي جُعل رجوماً للشياطين هو بعض النجوم التي تبدو مضيئة ثم تلوح منقضَّة، وتسمَّى الشهب، ومضى القول عليها في سورة الصافات.

وضمير الغائبة في ﴿وَجَعَلْنَٰهَا﴾ المتبادر أنه عائد إلى المصابيح، أي: أن المصابيح رجوم للشياطين.

ومعنى جعل المصابيح رجوماً جار على طريقة إسناد عمل بعض الشيء إلى جميعه مثل إسناد الأعمال إلى القبائل لأن العاملين من أفراد القبيلة كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: 85]، وقول العرب: قتلت هُذيل رضيع بني ليث تمَّام بن ربيعة بن الحارث بن عبدالمطلب.

وجعل بعض المفسرين الضمير المنصوب في ﴿**جَعَلْنَاهَا**﴾ عائد إلى ﴿ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا﴾ على تقدير: وجعلنا منها رجوماً، إما على حذف حرف الجر، وإما على تنزيل المكان الذي صدر منه الرجوم منزلة نفس الرجوم فهو مجاز عقلي، ومنه قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾ في سورة البقرة [66] ولكنها على جعل الضمير المنصوب راجعاً إلى القرية وإن لم تذكر في تلك الآية ولكنها ذكرت في آية سورة الأعراف: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾ وقصتها هي المشار إليها بقوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ [البقرة: 65]، فالتقدير: فجعلنا منها، أي: من القرية نكالاً، وهم القوم الذين قيل لهم: ﴿**كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ**﴾ [البقرة: 65].

والشياطين هي التي تسترق السمع فتطردها الشهب كما تقدم في سورة الصافات.

وأصل ﴿وَأَعْتَدْنَا﴾ أعددنا، أي: هيَّأنا، قُلبت الدال الأولى تاء لتقارب مخرجيهما ليتأتى الإدغام طلباً للخفة.

و﴿السَّعِيرِ﴾: اسم صيغ على مثال فعيل بمعنى مفعول من: سَعَر النار، إذا أوقدها، وهو لهب النار، أي: أعددنا للشياطين عذاب طبقة أشد طبقات النار حرارة وتوقداً، فإن جهنم طبقات.

وكان السعير عذاباً لشياطين الجن مع كونهم من عنصر النار لأن نار جهنم أشد من نار طبعهم، فإذا أصابتهم صارت لهم عذاباً.

وتسمية عذابهم ﴿السَّعِيرِ﴾ دون النار، أو جهنم مراد لهذا المعنى، ومثله قوله تعالى في عذاب الجن: ﴿وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ [سبأ: 12]، وقال: ﴿إِنَّمَا يَدْعُواْ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُواْ مِنْ أَصْحَٰبِ السَّعِيرِ﴾ [فاطر: 6] يعني الشيطان.

ومعنى الإعداد يحتمل أنه إعداد تقدير وإيجاد فلا يقتضي أن تكون جهنم مخلوقة قبل يوم القيامة ويحتمل أنه إعداد استعمال، فتكون جهنم مخلوقة حين نزول الآية، وقد اختلف علماؤنا في أن النار موجودة أو توجد يوم الجزاء إذ لا دليل في الكتاب والسنة على أحد الاحتمالين، وإنما دعاهم إلى فرض هذه المسألة تأويل بعض الآيات والأحاديث.

[6] ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ۝6﴾.

هذا تتميم لئلا يتوهم أن العذاب أعد للشياطين خاصة، والمعنى: ولجميع الذين كفروا بالله عذاب جهنم، فالمراد عامة المشركين. ولأجل ما في الجملة من زيادة الفائدة غايرت الجملة التي قبلها فلذلك عُطفت عليها.

وتقديم المجرور للاهتمام بتعلقه بالمسند إليه والمبادرة به.

وجملة: ﴿وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ حال أو معترضة لإنشاء الذم وحذف المخصوص بالذم لدلالة ما قبل ﴿بئس﴾ عليه. والتقدير: وبئس المصير عذابُ جهنم.

والمعنى: بئست جهنم مصيراً للذين كفروا.

[7، 8] ﴿إِذَا أُلْقُواْ فِيهَا سَمِعُواْ لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ ۝7 تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾.

الجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً لبيان ذم مصيرهم في جهنم، أي: من جملة مذام مصيرهم مذمة ما يسمعونه فيها من أصوات مؤلمة مخيفة.

و﴿إِذَا﴾ ظرف متعلق بـ ﴿سَمِعُواْ﴾ يدل على الاقتران بين زمن الإلقاء وزمن سماع الشهيق.

والشهيق: تردد الأنفاس في الصدر لا تستطيع الصعود لبكاء ونحوه، أطلق على

صوت التهاب نار جهنم الشهيق تفظيعاً له لأن قوله: ﴿سَمِعُوا لَهَا﴾ يقتضي أن الشهيق شهيقاً لأن أصل اللام أن تكون لشبه الملك.

وجملة: ﴿وَهِيَ تَفُورُ﴾ حال من ضمير ﴿فِيهَا﴾، وتفور: تغلي وترتفع ألسنة لهيبها.

و﴿الْغَيْظِ﴾ أشد الغضب. وقوله: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ خبر ثان عن ضمير ﴿وَهِيَ﴾ مثلت حالة فورانها وتصاعد ألسنة لهيبها ورطمها ما فيها والتهام من يُلقون إليها، بحال مغتاظ شديد الغيظ لا يترك شيئاً مما غاظه إلا سلط عليه ما يستطيع من الإضرار.

واستعمل المركب الدال على الهيئة المشبه بها مع مرادفاته كقولهم: يكاد فلان يتميز غيظاً ويتقصَّف غضباً، أي: يكاد تتفرق أجزاؤه فيتميز بعضها عن بعض، وهذا من التمثيلية المكنية وقد وضَّحناها في تفسير قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ في سورة البقرة [5].

ونظير هذه الاستعارة قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ﴾ في سورة الكهف [77] إذ مثل الجدار بشخص له إرادة.

و﴿تَمَيَّزُ﴾ أصله تتميَّز، أي: تنفصل، أي: تتجزأ أجزاءً تخييلًا لشدة الاضطراب بأن أجزاءها قاربت أن تتقطع، وهذا كقولهم: غضب فلان فطارت منه شقة في الأرض وشقة في السماء.

[8، 9] ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿8﴾ قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ﴿9﴾﴾.

أُتبع وصف ما يجده أهل النار عند إلقائهم فيها من فظائع أهوالها بوصف ما يتلقاهم به خزنة النار.

فالجملة استئناف بياني أثاره وصف النار عند إلقاء أهل النار فيها إذ يتساءل السامع عن سبب وقوع أهل النار فيها فجاء بيانه بأنه تكذيبهم رسل الله الذين أرسل إليهم، مع ما انضم إلى ذلك من وصف ندامة أهل النار على ما فرط منهم من تكذيب رسل الله وعلى إهمالهم النظر في دعوة الرسل والتدبر فيما جاءوهم به.

و﴿كُلَّمَا﴾ مركب من «كل» اسم دال على الشمول، ومن «ما» الظرفية المصدرية وهو حرف يؤول مع الفعل الذي بعده بمصدره.

والتقدير: في كل وقت إلقاء فوج يسألهم خزنتُها الفوجَ.

وباتصال «كل» بحرف «ما» المصدرية الظرفية اكتسب التركيب معنى الشرط وشابه أدوات الشرط في الاحتياج إلى جملتين مرتبة إحداهما على الأخرى.

وجيء بفعلَي ﴿أُلْقِيَ﴾ و﴿سَأَلَهُمْ﴾ ماضيين لأن أكثر ما يقع الفعل بعد ﴿كُلَّمَا﴾ أن يكون بصيغة المضي بأنها لما شابهت الشرط استوى الماضي والمضارع معها لظهور أنه للزمن المستقبل فأوثر فعل المضي لأنه أخف.

والفوج: الجماعة، أي: جماعة ممن حق عليهم الخلود، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا﴾ في سورة النمل [83].

وجيء بالضمائر العائدة إلى الفوج ضمائر جمع في قوله: ﴿سَأَلَهُمْ﴾... إلخ. لتأويل الفوج بجماعة أفراده كما في قوله: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات: 9].

وخزنة النار: الملائكة الموكل إليهم أمر جهنم وهو جمع خازن للموكل بالحفظ. وأصل الخازن: الذي يخزن شيئاً، أي: يحفظه في مكان حصين، فإطلاقه على الموكلين مجاز مرسل.

وجملة: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ بيان لجملة سألهم كقوله: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ﴾ [طه: 120].

والاستفهام في ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ للتوبيخ والتنديم ليزيدهم حسرة.

والنذير: المنذر، أي: رسول منذر بعقاب الله، وهو مصوغ على غير قياس كما صيغ بمعنى المسمع السميع في قول عمرو بن معد يكرب:

أمن ريحانة الداعي السميع

والمراد أفواج أهل النار من جميع الأمم التي أرسلت إليهم الرسل، فتكون جملة: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ﴾... إلخ بمعنى التذييل.

وجملة: ﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ﴾ معترضة بين كلام خزنة جهنم اعتراضاً يشير إلى أن الفوج قاطع كلام الخزنة بتعجيل الاعتراف بما وبَّخوهم عليه وذلك من شدة الخوف.

وفُصِلت الجملة لوجهين لأنها اعتراض، ولوقوعها في سياق المحاورة كما تقدم غير مرة كقوله تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ في سورة البقرة [30]. وكان جوابهم جواب المتحسِّر المتندم، فابتدأوا الجواب دفعة بحرف ﴿بَلَىٰ﴾ المفيد نقيض النفي في الاستفهام، فهو مفيد معنى: جاءنا نذير. ولذلك كان قولهم: ﴿قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ﴾ مؤكداً لما دلت عليه ﴿بَلَىٰ﴾، وهو من تكرير الكلام عند التحسُّر، مع زيادة التحقيق بـ ﴿قَدْ﴾ وذلك التأكيد هو مناط الندامة والاعتراف بالخطأ.

وجملة: ﴿إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ كَبِيرٖ﴾ الأظهر أنها بقية كلام خزنة جهنم فُصِل بينها وبين ما سبقها من كلامهم اعتراضُ جوابِ الفوج الموجه إليهم الاستفهام التوبيخي كما ذكرناه آنفاً، ويؤيد هذا إعادة فعل القول في حكاية بقية كلام الفوج في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ﴾ [الملك: 10]. . . إلخ، لانقطاعه بالاعتراض الواقع خلال حكايته.

ويجوز أن تكون جملة: ﴿إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ كَبِيرٖ﴾ من تمام كلام كل فوج لنذيرهم. وأُوتي بضمير جمع المخاطبين مع إن لكل قوم رسولًا واحداً في الغالب باستثناء موسى وهارون وباستثناء رسل أصحاب القرية المذكورة في سورة يس، أما على اعتبار الحكاية بالمعنى بأن جُمع كلام جميع الأفواج في عبارة واحدة فجيء بضمير الجمع والمراد التوزيع على الأفواج، أي: قال جميع الأفواج: ﴿قَالُواْ بَلَىٰ قَدۡ جَآءَنَا نَذِيرٞ﴾ إلى قوله: ﴿إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ كَبِيرٖ﴾، على طريقة المثال المشهور: ركب القوم دوابهم، وإما على إرادة شمول الضمير للنذير وأتباعه الذين يؤمنون بما جاء به.

وعموم ﴿شَيۡءٍ﴾ في قوله: ﴿مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٍ﴾ المراد منه شيء من التنزيل، يدل على أنهم كانوا يحيلون أن يُنزل الله وحياً على بشر، وهذه شنشنة أهل الكفر، قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ إِذۡ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖ﴾، وقد تقدم في آخر الأنعام [91].

ووصف الضلال بـ ﴿كَبِيرٖ﴾ معناه شديد بالغ غاية ما يبلغ إليه جنسه حتى كأنه جسم كبير.

ومعنى القصر لمستفاد من النفي والاستثناء في ﴿إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ كَبِيرٖ﴾ قصرُ قلب، أي: ما حالكم التي أنتم متلبسون بها إلا الضلال، وليس الوحي الإلهي والهدى كما تزعمون.

والظرفية مجازية لتشبيههم تمحُّضهم للضلال بإحاطة الظرف بالمظروف.

[10] ﴿وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ١٠﴾.

أعيد فعل القول للإشارة إلى أن هذا كلام آخر غير الذي وقع جواباً على سؤال خزنة جهنم، وإنما هذا قول قالوه في مجامعهم في النار تحسراً وتندماً، أي: وقال بعضهم لبعض في النار، فهو من قبيل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعٗا قَالَتۡ أُخۡرَىٰهُمۡ لِأُولَىٰهُمۡ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا﴾ إلخ [الأعراف: 38]. لتأكيد الإخبار على حسب الوجهين المتقدمين في موقع جملة: ﴿إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ كَبِيرٖ﴾ [الملك: 9].

وذكروا ما يدل على انتفاء السمع والعقل عنهم في الدنيا، وهم يريدون سمعاً

خاصًّا وعقلًا خاصًّا، فانتفاء السمع بإعراضهم عن تلقي دعوة الرسل مثل ما حكى الله عن المشركين: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ﴾ [فصلت: 26]، وانتفاء العقل بترك التدبر في آيات الرسل ودلائل صدقهم فيما يدعون إليه.

ولا شك أن أقل الناس عقلًا المشركون لأنهم طرحوا ما هو سبب نجاتهم لغير معارض يعارضه في دينهم، إذ ليس في دين أهل الشرك وعيد على ما يخالف الشرك من معتقدات، ولا على ما يخالف أعمال أهله من الأعمال، فكان حكم العقل قاضياً بأن يتلقوا ما يدعوهم إليه الرسل من الإنذار بالامتثال إذ لا مُعارض له في دينهم لولا الإلف والتكبر بخلاف حال أهل الأديان اتباع الرسل الذين كانوا على دين فهم يخشون إن أهملوه أن لا يغني عنهم الدين الجديد شيئاً، فكانوا إلى المعذرة أقرب لولا أن الأدلة بعضها أقوى من بعض.

وذكر القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿أَمۡ تَأۡمُرُهُمۡ أَحۡلَٰمُهُم بِهَٰذَآ﴾ من سورة الطور [32] عن كتاب الحكيم الترمذي أنه أخرج حديثاً: أن رجلًا قال: يا رسول الله ما أعقلَ فلاناً النصراني، فقال النبي ﷺ: «**مه، إن الكافر لا عقل له، أما سمعت قول الله تعالى:** ﴿وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝١٠﴾»، قال: وفي حديث ابن عمر فزجره النبي ﷺ وقال: «**مه، إن العاقل من يعمل بطاعة الله**»، ولم أقف عليه فيما رأيت من كتب التفسير ولم يذكره السيوطي في التفسير بالمأثور في سورة الطور ولا في سورة المُلك.

ويؤخذ من هذه الآية أن قوام الصلاح في حسن التلقي وحسن النظر، وأن الأثر والنظر ـ أي: القياس ـ هما أصلا الهدى، ومن العجيب ما ذكره صاحب الكشاف: أن من المفسرين من قال: إن المراد من الآية لو كنا على مذهب أصحاب الحديث أو على مذهب أصحاب الرأي. ولم أقف على تعيين من فسَّر الآية بهذا ولا أحسبه إلا من قبيل الاسترواح.

و﴿**أو**﴾ للتقسيم، وهو تقسيم باعتبار نوعَي الأحوال التي تقتضي حسن الاستماع تارة إذا ألقي إليها إرشاد، وحسن التفهم والنظر تارة إذا دعيت إلى النظر من داع غير أنفسها، أو من دواعي أنفسها، قال تعالى: ﴿فَبَشِّرۡ عِبَادِ ۝١٧ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ۝١٨﴾ [الزمر: 17 ـ 18].

ووجه تقديم السمع على العقل أن العقل بمنزلة الكلي والسمع بمنزلة الجزئي، ورعياً للترتيب الطبيعي، لأن سمع دعوة النذير هو أول ما يتلقاه المنذَرون، ثم يُعمِلون عقولهم في التدبير فيها.

[11] ﴿فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِّأَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١١﴾﴾.

الفاء الأولى فصيحة، والتقدير: إذ قالوا ذلك فقد تبين أنهم اعترفوا هنالك بذنبهم، أي: فهم محقوقون بما هم فيه من العذاب.

والسُّحق: اسم مصدر معناه البعد، وهو هنا نائب عن الإسحاق لأنه دعاء بالإبعاد فهو مفعول مطلق نائب عن فعله، أي: أسحقهم الله إسحاقاً، ويجوز أن يراد من هذا الدعاء التعجيب من حالهم كما يقال: قاتله الله، وويل له، في مقام التعجب.

والفاء الثانية للتسبب، أي: فهم جديرون بالدعاء عليهم بالإبعاد أو جديرون بالتعجب من بُعدهم عن الحق، أو عن رحمة الله تعالى. ويحتمل أيضاً أن يقال لهم يوم الحساب عقب اعترافهم، تنديماً يزيدهم ألماً في نفوسهم فوق ألم الحريق في جلودهم.

واللام الداخلة على «سحقاً» لام التقوية إن جعل «سحقاً» دعاء عليهم بالإبعاد، لأن المصدر فرع في العمل في الفعل، ويجوز أن يكون اللام لام التبيين لآياته تعلق العامل بمعموله كقولهم: شكراً لك، فكل مِن «سحقاً» واللام المتعلقة به مستعمل في معنييه.

و﴿أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ يعم المخاطبين بالقرآن وغيرهم، فكان هذا الدعاء بمنزلة التذييل لما فيه من العموم تبعاً للجمل التي قبله.

وقرأ الجمهور: ﴿فَسُحْقًا﴾ بسكون الحاء. وقرأه الكسائي وأبو جعفر بضم الحاء، وهو لغة فيه وذلك لاتباع ضمة السين.

[12] ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١٢﴾﴾.

اعتراض يفيد استئنافاً بيانياً جاء على سَنن أساليب القرآن من تعقيب الرهبة بالرغبة، فلما ذكر ما أعد للكافرين المعرضين عن خشية الله أعقبه بما أعد للذين يخشون ربهم بالغيب من المغفرة والثواب للعلم بأنهم يترقبون ما يميزهم عن أحوال المشركين.

وقدَّم المغفرة تطميناً لقلوبهم لأنهم يخشون المؤاخذة على ما فرط منهم من الكفر قبل الإسلام ومن اللمم ونحوه، ثم أُعقبت بالبشارة بالأجر العظيم، فكان الكلام جارياً على قانون تقديم التخلية على التحلية، أو تقديم دفع الضر على جلب النفع، والوصف بالكبير بمعنى العظيم نظير ما تقدم آنفاً في قوله: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ﴾ [الملك: 9].

وتنكير ﴿مَّغْفِرَةٌ﴾ للتعظيم بقرينة مقارنته بـ ﴿وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ وبقرينة التقديم.

وتقديم المسند على المسند إليه في جملة: ﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ ليأتي تنكير المبتدأ، ولإفادة الاهتمام، وللرعاية على الفاصلة وهي نكت كثيرة.

[13، 14] ﴿وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿13﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿14﴾﴾.

عطف على الجملة السابقة عطف غرض على غرض، وهو انتقال إلى غرض آخر لمناسبة حكاية أقوالهم في الآخرة بذكر أقوالهم في الدنيا، وهي الأقوال التي كانت تصدر منهم بالنيل من رسول الله ﷺ، فكان الله يطلعه على أقوالهم فيخبرهم النبي ﷺ بأنكم قلتم كذا وكذا، فقال بعضهم لبعض: أسرُّوا قولكم كيلا يسمعه رب محمد، فأنزل الله: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓ﴾ كذا روي عن ابن عباس.

وصيغة الأمر في ﴿أَسِرُّواْ﴾ و﴿ٱجْهَرُواْ﴾ مستعملة في التسوية كقوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ﴾ [الطور: 16]، وهذا غالب أحوال صيغة افعل إذا جاءت معها ﴿أَوْ﴾ عاطفة نقيض أحد الفعلين على نقيضه.

فنقول: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ تعليل للتسوية المستفادة من صيغة الأمر بقرينة المقام وسبب النزول، أي: فسواء في علم الله الإسرار والإجهار، لأن علمه محيط بما يختلج في صدور الناس بَلْهَ ما يسرون به من الكلام، ولذلك جيء بوصف عليم إذ العليم من أمثلة المبالغة وهو القوي علمُه.

وضمير ﴿إِنَّهُۥ﴾ عائد إلى الله تعالى المعلوم من المقام، ولا معاد في الكلام يعود إليه الضمير، لأن الاسم الذي في جملة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ﴾ [الملك: 12] لا يكون معاداً لكلام آخر.

و﴿ذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ ما يتردد في النفس من الخواطر والتقادير والنوايا على الأعمال. وهو مركَّب من «ذات» التي هي مؤنث «ذو» بمعنى صاحب، و﴿ٱلصُّدُورِ﴾ بمعنى العقول، وشأن «ذو» أن يضاف إلى ما فيه رفعة.

وجملة ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ استئناف بياني ناشئ عن قوله: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ بأن يسأل سائل منهم: كيف يعلم ذاتَ الصدور، والمعروف أن ما في نفس المرء لا يعلمه غير نفسه؟ فأجيبوا بإنكار انتفاء علمه تعالى بما في الصدور، فإنه خالق أصحاب تلك الصدور، فكما خلقهم وخلق نفوسهم جعل اتصالًا لتعلق علمه بما يختلج فيها، وليس ذلك بأعجب من علم أصحاب الصدور بما يدور في خَلَدها، فالإتيان بـ ﴿مَنْ﴾ الموصولة لإفادة التعليل بالصلة.

فيجوز أن يكون ﴿مَنْ خَلَقَ﴾ مفعول ﴿يَعْلَمُ﴾، فيكون ﴿يَعْلَمُ﴾ و﴿خَلَقَ﴾ رافعين ضميرين عائدَين إلى ما عاد إليه ضمير: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾، فيكون ﴿مَنْ﴾

الموصولة صادقة على المخلوقين، وحُذف العائد من الصلة لأنه ضمير نصب يكثر حذفه. والتقدير: من خلقهم.

ويجوز أن يكون ﴿مَنْ خَلَقَ﴾ فاعل ﴿يَعْلَمُ﴾ والمراد الله تعالى، وحُذف مفعول ﴿يَعْلَمُ﴾ لدلالة قوله: ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ﴾. والتقدير: ألا يعلم خالقكم سركم وجهركم، وهو الموصوف بلطيف خبير.

والعلق يتعلق بذوات الناس وأحوالهم لأن الخلق إيجاد وإيجاد الذوات على نظام مخصوص دالٌّ على إرادة ما أودع فيه من النظام وما ينشأ عن قوى ذلك النظام، فالآية دليل على عموم علمه تعالى ولا دلالة فيها على أنه تعالى خالق أفعال العباد للانفكاك الظاهر بين تعلق العلم وتعلق القدرة.

وجملة: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ الأحسن أن تجعل عطفاً على جملة: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ لتفيد تعليماً للناس بأن علم الله محيط بذوات الكائنات وأحوالها، فبعد أن أنكر ظنهم انتفاء علم الله بما يسرون، أعلمهم أنه يعلم ما هو أعم من ذلك وما هو أخفى من الإسرار من الأحوال.

و﴿ٱللَّطِيفُ﴾: العالمُ خبايا الأمور والمدبر لها برفق وحكمة.

و﴿ٱلْخَبِيرُ﴾: العليم الذي لا تعزب عنه الحوادثُ الخفية التي من شأنها أن يخبر الناس بعضهم بعضاً بحدوثها، فلذلك اشتق هذا الوصف من مادة الخبر، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿103﴾﴾ في الأنعام [103]، وعند قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ في سورة لقمان [16].

[15] ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴿15﴾﴾.

استئناف فيه عَود إلى الاستدلال، وإدماج للامتنان، فإنَّ خلق الأرض التي تحوي الناس على وجهها أدل على قدرة الله تعالى وعلمه من خلق الإنسان، إذ ما الإنسان إلا جزء من الأرض أو كجزء منها، قال تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ﴾ [طه: 55]، فلما ضرب لهم بخلق أنفسهم دليلًا على علمه الدال على وحدانيته شفَّعه بدليل خلق الأرض التي هم عليها، مع المنة بأنه خلقها هينة لهم صالحة للسير فيها مخرِجة لأرزاقهم، وذيَّل ذلك بأن النشور منها، وأن النشور إليه لا إلى غيره.

والذلول من الدواب المنقادة المطاوعة، مشتق من الذل وهو الهوان والانقياد، فَعول بمعنى فاعل يستوي فيه المذكر والمؤنث، وتقدم في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا

﴿ذَلُولٗا﴾ الآية في سورة البقرة [71]، فاستعير الذلول للأرض في تذليل الانتفاع بها مع صلابة خلقتها تشبيهاً بالدابة المسوسة المرتاضة بعد الصعوبة على طريقة المصرحة.

والمناكب: تخييل للاستعارة لزيادة بيان تسخير الأرض للناس، فإن المنكب هو ملتقى الكتف مع العضد، جعل المناكب استعارة لأطراف الأرض أو لسعتها.

وفرِّع على هذه الاستعارة الأمر في ﴿فَامۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا﴾، فصيغة الأمر مستعملة في معنى الإدامة تذكيراً بما سخَّر الله لهم من المشي في الأرض امتناناً بذلك.

ومناسبة ﴿وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ﴾ أن الرزق من الأرض. والأمر مستعمل في الإدامة أيضاً للامتنان، وبذلك تمت استعارة الذلول للأرض لأن فائدة تذليل الذلول ركوبها والأكل منها. فالمشي على الأرض شبيه بركوب الذلول، والأكل مما تنبته الأرض شبيه بأكل الألبان والسمن وأكل العجول والخرفان ونحو ذلك. وجمع المناكب تجريد للاستعارة لأن الذلول لها منكبان والأرض ذات متسعات كثيرة.

وكل هذا تذكير بشواهد الربوبية والإنعام ليتدبروا فيتركوا العناد، قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تُسۡلِمُونَ﴾ [النحل: 81].

وأما عطف ﴿وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ﴾ فهو تتميم وزيادة عبر استطراد لمناسبة ذكر الأرض فإنها مثوى الناس بعد الموت.

والمعنى: إليه النشور منها، وذلك يقتضي حذفاً، أي: وفيها تعودون.

وتعريف ﴿ٱلنُّشُورُ﴾ تعريف الجنس فيعم، أي: كل نشور، ومنه نشور المخاطبين، فكان قوله: ﴿وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ﴾ بمنزلة التذييل.

والقصر المستفاد من تعريف جزأي ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ قصر قلب بتنزيل المخاطبين منزلة من يعتقد أن الأصنام خلقت الأرض، لأن اعتقادهم إلهيتها يقتضي إلزامهم بهذا الظن الفاسد وإن لم يقولوه.

وتقديم المجرور في جملة: ﴿وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ﴾ للاهتمام.

ومناسبة ذكر النشور هو ذكر خلق الأرض، فإن البعث يكون من الأرض.

[16] ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ١٦﴾.

انتقال من الاستدلال إلى التخويف، لأنه لمَّا تقرر أنه خالق الأرض ومذلِّلها للناس، وتقرر أنهم ما رعوا خالقها حق رعايته، فقد استحقوا غضبه وتسليط عقابه بأن

يصير مشيهم في مناكب الأرض إلى تجلجل في طبقات الأرض. فالجملة معترضة والاستفهام إنكار وتوبيخ وتحذير.

و﴿مَن﴾ اسم موصول وصلته صادق على موجود ذي إدراك كائن في السماء. وظاهر وقوع هذا الموصول عقب جمل: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا﴾ إلى قوله: ﴿وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾ [الملك: 15] أن الإتيان بالموصول من قبيل الإظهار في مقام الإضمار، وأن مقتضى الظاهر أن يقال: أأمنتموه أن يخسف بكم الأرض؛ فيتأتى أن الإتيان بالموصول لِما تؤذن به الصلة من عظيم تصرفه في العالم العلوي الذي هو مصدر القوى والعناصر وعجائب الكائنات، فيصير قوله: ﴿مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ في الموضعين من قبيل المتشابه الذي يعطي ظاهره معنى الحلول في مكان وذلك لا يليق بالله، ويجيء فيه ما في أمثاله من طريقتَي التفويض للسلف والتأويل للخلف رحمهم الله أجمعين.

وقد أوَّلوه بمعنى: من في السماء عذابُه أو قدرته أو سلطانه على نحو تأويل قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: 22] وأمثاله، وخُصَّ ذلك بالسماء لأن إثباته لله تعالى ينفيه عن أصنامهم.

ولكن هذا الموصول غير مكين في باب المتشابه لأنه مجمل قابل للتأويل بما يحتمله ﴿مَّن﴾ أن يكون ماصدقه مخلوقات ذات إدراك مقرها السماء وهي الملائكة، فيصح أن تصدق ﴿مَّن﴾ على طوائف من الملائكة الموكلين بالأمر التكويني في السماء والأرض، قال تعالى: ﴿يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ [الطلاق: 12]، ويصح أن يراد باسم الموصول مَلَك واحد معيَّن وظيفته فعل هذا الخسف، فقد قيل: إن جبريل هو الملك الموكَّل بالعذاب.

وإسناد فعل ﴿يَخْسِفَ﴾ إلى «الملائكة» أو إلى واحد منهم حقيقة لأنه فاعل الخسف قال تعالى حكاية عن الملائكة: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا مُهْلِكُوٓاْ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُواْ ظَٰلِمِينَ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَىٰٓ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [العنكبوت: 31 ـ 34].

وإفراد ضمير ﴿يَخْسِفَ﴾ مراعاة للفظ ﴿مَّن﴾ إذا أريد طائفة من الملائكة، أو مراعاة للفظ والمعنى إذا كان ماصدق ﴿مَّن﴾ مَلَكاً واحداً.

والمعنى: توبيخهم على سوء معاملتهم ربهم كأنهم آمنون من أن يأمر الله ملائكته بأن يخسفوا الأرض بالمشركين.

والخسف: انقلاب ظاهر السطح من بعض الأرض باطناً وباطنه ظاهراً، وهو شدة الزلزال.

وفعل خسف يستعمل قاصراً ومتعدياً وهو من باب ضرب، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَخْسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [النحل: 45].

والباء في قوله: ﴿بِكُمُ﴾ للمصاحبة، أي: يخسف الأرض مصاحبة لذواتكم. وفي الجمع بين السماء والأرض محسِّن الطباق.

والمصدر المنسبك من ﴿أَن يَخْسِفَ﴾ يجوز أن يكون بدل اشتمال من اسم الموصول، لأن الخسف من شأن مَن في السماء، ويجوز أن يكون منصوباً على نزع الخافض وهو مطَّرد مع «أن»، والخافض المحذوف حرف «مِن».

وفرَّع على الخسف المتوقع المهدد به أن تمور الأرض تفريعَ الأثر على المؤثر لأن الخسف يُحدث المَور، فإذا خسفت الأرض فاجأها المَور لا محالة، لكن نظم الكلام جرى على ما يناسبُ جعل التهديد بمنزلة حادث وقع، فلذلك جيء بعده بالحرف الدال على المفاجأة لأن حق المفاجأة أن تكون حاصلة زمن الحال لا الاستقبال كما في مغني اللبيب، فإذا أريد تحقيق حصول الفعل المستقبل نُزِّل منزلة الواقع في الحال كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ ﴿25﴾﴾ [الروم: 25]، وإذا أريد استحضار حالة فعل حصل فيما مضى نُزِّل كذلك منزلة المشاهد في الحال كقوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا﴾ [يونس: 21]، فكان قوله: ﴿فَإِذَا هِىَ تَمُورُ﴾ مؤذناً بتشبيه حالة الخسف المتوقع المهدد به بحالة خسف حصل بجامع التحقق كما قالوا في التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي، وحُذف المركب الدال على الحالة المشبه بها ورمز إليه بما هو من آثاره ويتفرع عنه، فكان في الكلام تمثيلية مكنية.

والمَور: الارتجاج والاضطراب، وتقدم في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ﴿9﴾﴾ في سورة الطور [9].

[17] ﴿أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴿17﴾﴾.

﴿أَمْ﴾ لإضراب الانتقال من غرض إلى غرض، وهو انتقال من الاستفهام الإنكاري التعجيبي إلى آخر مثله باعتبار اختلاف الأثرين الصادرين عن مفعول الفعل المستفهم عنه اختلافاً يوجب تفاوتاً بين كنهي الفعلين وإن كانا متَّحدين في الغاية، فالاستفهام الأول إنكار على أمنهم الذي في السماء من أن يفعل فعلًا أرضياً.

والاستفهام الواقع من ﴿أَمْ﴾ إنكار عليهم أن يأمنوا من أن يرسل عليهم من السماء

حاصب، وذلك أمكن لمن في السماء وأشد وقعاً على أهل الأرض. والكلام على قوله: ﴿مَن فِي السَّمَآءِ﴾ تقدم في الآية قبلها ما يغني عنه.

وتفريع جملة: ﴿فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾ على الاستفهام الإنكاري كتفريع جملة: ﴿فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [الملك: 16]، أي: فحين يُخسف بكم أو يرسل عليهم حاصب تعلمون كيف نذيري، وحرف التنفيس حقه الدخول على الأخبار التي ستقع في المستقبل، وإرسال الحاصب غير مخبر بحصوله وإلا لَمَا تخلَّف لأن خبر الله لا يتخلف، وإنما هو تهديد وتحذير فإنهم ربما آمنوا وأقلعوا فسلموا من إرسال الحاصب عليهم، ولكن لما أريد تحقيق هذا التهديد شبه بالأمر الذي وقع فكان تفريع صيغة الإخبار على هذا مؤذناً بتشبيه المهدد به بالأمر الواقع على طريقة التمثيلية المكنية، وجملة: ﴿فَسَتَعْلَمُونَ﴾ قرينتها لأنها من روادف المشبه به كما تقدم.

و﴿كَيْفَ نَذِيرِ﴾ استفهام معلِّق فعل «تعلمون» عن العمل، وهو استفهام للتهديد والتهويل، والجملة مستأنفة.

وحُذفت ياء المتكلم من ﴿**نذيري**﴾ تخفيفاً وللرعي على الفاصلة.

والنذير مصدر بمعنى الإنذار مثل النكير بمعنى الإنكار.

وقدم التهديد بالخسف على التهديد بالحاصب لأن الخسف من أحوال الأرض، والكلام على أحوالها أقرب هنا فسُلك شبه طريق النشر المعكوس، ولأن إرسال الحاصب عليهم جزاء على كفرهم بنعمة الله التي منها رزقهم في الأرض المشار إليه بقوله: ﴿وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ﴾ [الملك: 15]، فإن منشأ الأرزاق الأرضية من غيوث السماء، قال تعالى: ﴿وَفِي السَّمَآءِ رِزْقُكُمْ﴾ [الذاريات: 22].

[18] ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿18﴾﴾.

بعد أن وجَّه الله إليهم الخطاب تذكيراً واستدلالًا وامتناناً وتهديداً وتهويلًا ابتداءً من قوله: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ﴾ [الملك: 13]، التفت عن خطابهم إلى الإخبار عنهم بحالة الغيبة، تعريضاً بالغضب عليهم بما أتوه من كل تكذيب الرسول ﷺ، فكانوا جديرين بإبعادهم عز الحضور للخطاب، فلذلك لم يقل: (ولقد كذب الذين من قبلكم) ولم يقطع توجيه التذكير إليهم والوعيد لعلهم يتدبرون في أن الله لم يدَّخرهم نصحاً.

فالجملة عطف على جملة: ﴿أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [الملك: 17] لمناسبة أن مما عوقب به بعض الأمم المكذبين من خسف أو إرسال حجارة من السماء وهم قوم لوط، ومنهم من خُسف بهم مثل أصحاب الرس.

ولك أن تجعل الواو للحال، أي: كيف تأمنون ذلك عندما تكذِّبون الرسول في حال أنه قد كذب الذين من قبلكم، فهل علمتم ما أصابهم على تكذيبهم الرسل.

ضرب الله لهم مثلًا بأمم من قبلهم كذبوا الرسل فأصابهم من الاستئصال ما قد علموا أخباره لعلهم أن يتعظوا بقياس التمثيل إن كانت عقولهم لم تبلغ درجة الانتفاع بأقيسة الاستنتاج، فإن المشركين من العرب عرفوا آثار عاد وثمود وتناقلوا أخبار قوم نوح وقوم لوط وأصحاب الرس، وفرّع ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ استفهاماً تقريرياً وتنكيرياً وهو كناية عن تحقيق وقوعه وأنه وقع في حال فظاعة.

وقد أكد الخبر باللام و«قد» لتنزيل المعرَّض بهم منزلة من يظن أن الله عاقب الذين من قبلهم لغير جرم أو لجرم غير التكذيب. فهو مفرَّع على المؤكد، فالمعنى: لقد كذب الذين من قبلهم، ولقد كان نكيري عليهم بتلك الكيفية.

و﴿نَكِيرِ﴾ : أصله نكيري بالإضافة إلى ياء المتكلم المحذوفة تخفيفاً، كما في قوله: ﴿فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾ [الملك: 17]، والمعنى: كيف رأيتم أثر نكيري عليهم، فاعلموا أن نكيري عليكم صائر بكم إلى مثل ما صار بهم نكيري عليهم.

والمراد بالنكير المنظَّر بنكير الله على الذين من قبلهم، ما أفاده استفهام الإنكار في قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ﴾ [الملك: 16]، وقوله: ﴿أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [الملك: 17]

[19] ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ ﴿19﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا﴾ [الملك: 15] استرسالًا في الدلائل على انفراد الله تعالى بالتصرف في الموجودات، وقد انتقل من دلالة أحوال البشر وعالَمهم، إلى دلالة أعجب أحوال العجماوات وهي أحوال الطير في نظام حركاتها في حال طيرانها إذ لا تمشي على الأرض كما هو في حركات غيرها على الأرض، فحالها أقوى دلالة على عجيب صنع الله المنفرد به.

واشتمل التذكير بعجيب خلقة الطير في طيرانها على ضرب من الإطناب لأن الأوصاف الثلاثة المستفادة من قوله: ﴿فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ﴾ تصوِّر صورة حركات الطيران للسامعين فتنبههم لدقائق ربما أغفلهم عن تدقيق النظر فيها نشأتهم بينها من وقت ذهول الإدراك في زمن الصبا، فإن المرء التونسي أو المغربي مثلًا إذا سافر إلى بلاد الهند أو إلى بلاد السودان فرأى الفِيَلة وهو مكتمل العقل دقيق التمييز أدرك من دقائق

خلقة الفيل ما لا يدركه الرجل من أهل الهند الناشئ بين الفِيَلة، وكم غفل الناس عن دقائق في المخلوقات من الحيوان والجماد ما لو تتبعوه لتجلى لهم منها ما يملأ وصفه الصحف، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿17﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿18﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿19﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿20﴾﴾ [الغاشية: 17 ـ 20]، وقال: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿21﴾﴾ [الذاريات: 21].

وقد رأيت بعض من شاهد البحر وهو كبير، ولم يكن شاهده من قبل، كيف امتلكه من العجب ما ليس لأحد ممن ألفوه معشاره.

وهذا الإطناب في هذه السورة مخالف لما في نظير هذه الآية من سورة النحل [79] في قوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾. وذلك بحسب ما اقتضاه اختلاف المقامين، فسورة النحل رابعة قبل سورة الملك، فلما أوقظت عقولهم فيها للنظر إلى ما في خلقة الطير من الدلائل فلم يتفطنوا وسُلك في هذه السورة مسلك الإطناب بزيادة ذكر أوصاف ثلاثة:

فالوصف الأول: ما أفاده قوله: ﴿فَوْقَهُمْ﴾، فإن جميع الدواب تمشي على الأرض والطير كذلك، فإذا طار الطائر انتقل إلى حالة عجيبة مخالفة لبقية المخلوقات وهي السير في الجو بواسطة تحريك جناحيه، وذلك سر قوله تعالى: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: 38] بعد قوله: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ﴾ في سورة الأنعام [38] لقصد تصوير تلك الحالة.

الوصف الثاني: ﴿صَٰٓفَّٰتٍ﴾ وهو وصف بوزن اسم الفاعل مشتق من الصف، وهو كون أشياء متعددة متقاربة الأمكنة وباستواء، وهو قاصر ومتعدٍّ، يقال: صَفُّوا بمعنى اصطفوا كما حكى الله عن الملائكة: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ ﴿165﴾﴾ [الصافات: 165]، وقال تعالى في البُدن: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّۖ﴾ [الحج: 36]. ويقال: صفهم إذا جعلهم مستوين في الموقف، وفي حديث ابن عباس في الجنائز: «مرَّ رسول الله ﷺ بقبر منبوذ... إلى قوله: فصفَّنا خلفه وكبَّر».

والمراد هنا أن الطير صافَّة أجنحتها فحذف المفعول لعلمه من الوصف الجاري على الطير إذ لا تجعل الطير أشياء مصفوفة إلا ريش أجنحتها عند الطيران، فالطائر إذا طار بسط جناحيه، أي: مدها فصف ريش الجناح، فإذا تمدد الجناحُ ظهر ريشه مصطفاً فكان ذلك الاصطفاف من أثر فعل الطير فوصفت به، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍۖ﴾ في سورة النور [41]. وبسط الجناحين يُمكّن الطائر من الطيران فهو كمدِّ اليدين للسابح في الماء.

الوصف الثالث: ﴿وَيَقْبِضْنَۚ﴾ وهو عطف على ﴿صَٰٓفَّٰتٍ﴾ من عطف الفعل على

الاسم الشبيه بالفعل في الاشتقاق وإفادة الاتصاف بحدوث المصدر في فاعله، فلم يفت بعطفه تماثل المعطوفين في الاسمية والفعلية الذي هو من محسِّنات الوصل.

والقبض: ضد البسط. والمراد به هنا ضد الصف المذكور قبله، إذ كان ذلك الصف صادقاً على معنى البسط ومفعوله المحذوف هنا هو عين المحذوف في المعطوف عليه، أي: قابضات أجنحتهن حين يدنينها من جنوبهن للازدياد من تحريك الهواء للاستمرار في الطيران.

وأوثر الفعل المضارع في (يقبضن) لاستحضار تلك الحالة العجيبة وهي حالة عكس بسط الجناحين، إذ بذلك العكس يزداد الطيران قوة امتداد زمان.

وجيء في وصف الطير بـ ﴿صَٰٓفَّٰتٖ﴾ بصيغة الاسم لأن الصف هو أكثر أحوالها عند الطيران فناسبه الاسم الدال على الثبات، وجيء في وصفهن بالقبض بصيغة المضارع لدلالة الفعل على التجدد، أي: ويجددن القبض أجنحتهن في خلال الطيران للاستعانة بقبض الأجنحة على زيادة التحرك عندما يحسسن بتغلب جاذبية الأرض على حركات الطيران، ونظيره قوله تعالى في الجبال والطير: ﴿يُسَبِّحۡنَ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِشۡرَاقِ ۝١٨ وَٱلطَّيۡرَ مَحۡشُورَةٗۖ﴾ [ص: 18 ـ 19] لأن التسبيح في وقتين والطير محشورة دوماً.

وانتصب ﴿فَوۡقَهُمۡ﴾ على الحال من ﴿ٱلطَّيۡرِ﴾ وكذلك انتصب ﴿صَٰٓفَّٰتٖ﴾.

وجملة: ﴿وَيَقۡبِضۡنَۚ﴾ في موضع نصب على الحال لعطفها على الوصف الذي هو حال، فالرؤية بصرية مضمَّنة معنى النظر، ولذلك عُدِّيت إلى المرئي بـ«إلى». والاستفهام في ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ﴾ إنكاري، نزِّلوا منزلة من لم ير هاته الأحوال في الطير لأنهم لم يعتبروا بها ولم يهتدوا إلى دلالتها على انفراد خالقها بالإلهية.

وجملة: ﴿مَا يُمۡسِكُهُنَّ إِلَّا ٱلرَّحۡمَٰنُۚ﴾ مبيِّنة لجملة: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ إِلَى ٱلطَّيۡرِ﴾ وما فيها من استفهام إنكار، أي: كان حقهم أن يعلموا أنهن ما يمسكهن إلا الرحمن إذ لا ممسك لها ترونه، كقوله تعالى: ﴿وَيُمۡسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الحج: 65].

وفي هذا إيماء إلى أن الذي أمسك الطير عن الهُوِي المفضي إلى الهلاك هو الذي أهلك الأمم الذين من قبل هؤلاء، فلو لم يشركوا به ولو استعصموا بطاعته لأنجاهم من الهلاك كما أنجى الطير من الهُوي.

ومعنى إمساك الله إياها: حفظها من السقوط على الأرض بما أودع في خِلقتها من الخصائص في خفة عظامها وقوة حركة الجوانح وما جعل لهن من القوادم، وهي ريشات عشر هي مقاديم ريش الجناح، وفي الخوافي وهي ما دونها من الجناح إلى منتهى ريشه،

وما خلقه من شكل أجسادها المُعين على نفوذها في الهواء، فإن ذلك كله بخلق الله إياها مانعاً لها من السقوط، وليس ذلك بمعاليق يعلقها بها أحد كما يعلق المشعوذ بعض الصور بخيوط دقيقة لا تبدو للناظرين.

وإيثار اسم ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ هنا دون الاسم العَلَم بخلاف ما في سورة النحل: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ لعله للوجه الذي ذكرناه آنفاً في خطابهم بطريقة الإطناب من قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَٰٓفَّٰتٍ﴾ الآية.

فمن جملة عنادهم إنكارهم اسم ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ﴾، فلما لم يرعووا عمَّا هم عليه ذكر وصف «الرحمان» في هذه السورة أربع مرات.

وجملة: ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍۭ بَصِيرٌ﴾ تعليل لمضمون: ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾، أي: أمسكهن الرحمن لعموم علمه وحكمته، ولا يمسكهن غيره لقصور علمهم أو انتفائه.

والبصير: العليم، مشتق من البصيرة، فهو هنا غير الوصف الذي هو من الأسماء الحسنى في نحو: السميع البصير، وإنما هو هنا من باب قولهم: فلان بصير بالأمور. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [غافر: 44]، فهو خبر لا وصف ولا مُنزل منزلة الاسم. وتقديم ﴿بِكُلِّ شَىْءٍۭ بَصِيرٌ﴾ على متعلقه لإفادة القصر الإضافي وهو قصر قلب ردًّا على من يزعمون أنه لا يعلم كل شيء كالذين قيل لهم: ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ﴾ [الملك: 13].

[20] ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ ﴿٢٠﴾﴾.

«أم» منقطعة وهي للإضراب الانتقالي من غرض إلى غرض، فبعد استيفاء غرض إثبات الإلهية الحق لله تعالى بالوحدانية وتذكيرهم بأنهم مفتقرون إليه، انتقل إلى إبطال أن يكون أحد يدفع عنهم العذاب الذي توعَّدهم الله به فوجِّه إليهم استفهام أن يدلّوا على أحد من أصنامهم أو غيرها يقال فيه: هذا هو الذي ينصر من دون الله، فإنهم غير مستطيعين تعيين أحد لذلك إلا إذا سلكوا طريق البهتان وما هم بسالكيه في مثل هذا لافتضاح أمره.

وهذا الكلام ناشئ عن قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: 16] الآية، فهو مثله معترض بين حجج الاستدلال.

و«أم» المنقطعة لا يفارقها معنى الاستفهام، والأكثر أن يكون مقدراً، فإذا صرِّح به

كما هنا فأوضح ولا يتوهم أن الاستفهام يقدر بعدها ولو كان يليها استفهام مصرَّح به فيشكل اجتماع استفهامين.

والاستفهام مستعمل في التعجيز عن التعيين فيؤول إلى الانتفاء، والإشارة مشار بها إلى مفهوم ﴿جُندٌ﴾ مفروض في الأذهان استُحضر للمخاطبين، فجعل كأنه حاضر في الخارج يشاهده المخاطبون، فيطلب المتكلم منهم تعيين قبيله بأن يقولوا بنو فلان. ولما كان الاستفهام مستعملًا في التعجيز استلزم ذلك أن هذا الجند المفروض غير كائن.

وقريب من ذلك قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ﴾ [البقرة: 255] ونحوه.

و«من» في موضع مبتدأ واسم الإشارة خبر عن المبتدأ.

وكتب في المصحف ﴿أَمَّنۡ﴾ بميم واحدة بعد الهمزة وهما ميم «أم» وميم «من» المدغمتين بجعلهما كالكلمة الواحدة كما كُتب ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١﴾ [النبأ: 1] بميم واحدة بعد العين، ولا تقرأ إلا بميم مشددة إذ المُعتبَر في قراءة القرآن الرواية دون الكتابة، وإنما يكتب القرآن للإعانة على مراجعته.

و﴿ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ﴾ صفة لاسم الإشارة، و﴿لَّكُمۡ﴾ صفة لـ ﴿جُندٌ﴾ و﴿يَنصُرُكُم﴾ جملة في موضع الحال من ﴿جُندٌ﴾ أو صفة ثانية لـ ﴿جُندٌ﴾.

ويجوز أن يكون اسم الإشارة مشاراً به إلى جماعة الأصنام المعروفة عندهم الموضوعة في الكعبة وحولها الذي اتخذتموه جنداً، فمن هو حتى ينصركم من دون الله.

فتكون «من» استفهامية مستعملة في التحقير مثل قوله: ﴿مِن فِرۡعَوۡنَۚ﴾ [الدخان: 31] في قراءة فتح ميم «مَن» ورفع فرعون، أي: من هذا الجند فإنه أحقر من أن يعرف، واسم الإشارة صفة لاسم الاستفهام مبينة له، و﴿ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمۡ﴾ صفة لاسم الإشارة. وجملة ﴿يَنصُرُكُم﴾ خبر عن اسم الاستفهام، أي: هو أقل من أن ينصركم من دون الرحمن.

وجيء بالجملة الاسمية ﴿ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمۡ﴾ لدلالتها على الدوام والثبوت، لأن الجند يكون على استعداد للنصر إذا دُعي إليه سواء قاتل أم لم يقاتل، لأن النصر يحتاج إلى استعداد وتهيؤ كما قال النبي ﷺ: «**خير الناس رجلٌ مُمسك بعنان فرسه كلما سمع هيعة طار إليها**» أي: هيعة جهاد.

فالمعنى: ينصركم عند احتياجكم إلى نصره، فهذا وجه الجمع بين جملة: ﴿هُوَ جُندٌ لَّكُمۡ﴾، وجملة: ﴿يَنصُرُكُم﴾ ولم يُستغن بالثانية عن الأولى.

و﴿دُونِ﴾ أصله ظرف للمكان الأسفل ضد (فوق)، ويطلق على المغاير فيكون بمعنى (غير) على طريقة المجاز المرسل.

فقوله: ﴿مِّن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ يجوز أن يكون ظرفاً مستقراً في موضع الحال من الضمير المستتر في ﴿يَنصُرُكُم﴾. أي: حالة كون الناصر من جانب غير جانب الله، أي: مَن مستطيع غير الله يدفع عنكم السوء على نحو قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَا﴾ [الأنبياء: 43]، فتكون ﴿مِّن﴾ زائدة مؤكدة للظرف، وهي تزاد مع الظروف غير المتصرفة، ولا تجر تلك الظروف بغير ﴿مِّن﴾، قال الحريري في المقامة الرابعة والعشرين: «وما منصوب على الظرف لا يخفضه سوى حرف»، وفسَّره بظرف (عند) ولا خصوصية لـ(عند) بل ذلك في جميع الظروف غير المتصرفة.

وتكرير وصف ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ عقب الآية السابقة للوجه الذي ذكرنا في إيثار هذا الوصف في الآية السابقة.

وذيل هذا الاعتراض بقوله: ﴿إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ﴾، أي: ذلك شأن الكافرين كلهم وهم أهل الشرك من المخاطبين وغيرهم، أي: في غرور من الغفلة عن توقع بأس الله تعالى، أو في غرور من اعتمادهم على الأصنام، فكما غر الأمم السالفة دينهم بأن الأوثان تنفعهم وتدفع عنهم العذاب فلم يجدوا ذلك منهم وقت الحاجة، فكذلك سيقع لأمثالهم، قال تعالى: ﴿وَلِلْكَٰفِرِينَ أَمْثَٰلُهَا﴾ [محمد: 10]، وقال: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُوْلَٰٓئِكُمْ﴾ [القمر: 43].

فتعريف ﴿ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ للاستغراق، وليس المراد به كافرون معهودون حتى يكون من وضع المظهر موضع الضمير.

والغرور: ظن النفس وقوع أمر نافع لها بمخائل تتوهَّمها، وهو بخلاف ذلك أو هو غير واقع.

وتقدم في قوله تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١٩٦﴾﴾ في آخر سورة آل عمران [196]، وقوله: ﴿يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾ في سورة الأنعام [112]، وقوله: ﴿فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ في سورة فاطر [5].

والظرفية مجازية مستعملة في شدة التلبس بالغرور حتى كأن الغرور محيط بهم إحاطة الظرف.

والمعنى: ما الكافرون في حال من الأحوال إلا في حال الغرور، وهذا قصر إضافي لقلب اعتقادهم أنهم في مأمن من الكوارث بحماية آلهتهم.

[21] ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُۥ﴾.

انتقال آخر والكلام على أسلوب قوله: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمْ﴾ [الملك: 20]، وهذا الكلام ناظر إلى قوله: ﴿وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ﴾ [الملك: 15] على طريقة اللف والنشر المعكوس.

والرزق: ما ينتفع به الناس، ويطلق على المطر، وعلى الطعام، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ [آل عمران: 37].

وضمير ﴿أَمْسَكَ﴾ وضمير ﴿رِزْقَهُۥ﴾ عائدان إلى لفظ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ الواقع في قوله: ﴿مِّن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [الملك: 20].

وجيء بالصلة فعلًا مضارعاً لدلالته على التجدد لأن الرزق يقتضي التكرار إذ حاجة البشر إليه مستمرة. وكُتب ﴿أَمَّنْ﴾ في المصحف بصورة كلمة واحدة كما كُتب نظيرتها المتقدمة آنفاً.

[21] ﴿بَل لَّجُّوا۟ فِى عُتُوٍّ وَنُفُورٍ ﴿٢١﴾﴾.

استئناف بياني وقع جواباً عن سؤالٍ ناشئ عن الدلائل والقوارع والزواجر والعظات والعبر المتقدمة ابتداء من قوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: 2] إلى هنا، فيتجه للسائل أن يقول: لعلهم نفعت عندهم الآيات والنذر، واعتبروا بالآيات والعبر، فأجيب بإبطال ظنه بأنهم لجُّوا في عُتو ونفور.

و﴿بَل﴾ للاضطراب أو الإبطال عمَّا تضمَّنه الاستفهامان السابقان، أو للانتقال من غرض التعجيز إلى الإخبار عن عنادهم.

يقال: لجَّ في الخصومة من باب سمع، أي: اشتد في النزاع والخصام، أي: استمروا على العناد يكتنفهم العتو والنفور، أي: لا يترك مخلصاً للحق إليهم، فالظرفية مجازية، والعتو: التكبر والطغيان.

والنفور: هو الاشمئزاز من الشيء والهروب منه.

والمعنى: اشتدوا في الخصام متلبس بالكبر عن اتباع الرسول حرصاً على بقاء سيادتهم وبالنفور عن الحق لكراهية ما يخالف أهواءهم وما ألفوه من الباطل.

[22] ﴿أَفَمَن يَمْشِى مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِى سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٢﴾﴾.

هذا مثل ضربه الله للكافرين والمؤمنين أو لرجلين: كافر ومؤمن، لأنه جاء مفرعاً على قوله: ﴿إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ﴾ [الملك: 20]، وقوله: ﴿بَل لَّجُّوا۟ فِى عُتُوٍّ وَنُفُورٍ﴾ [الملك: 21] وما اتصل ذلك به من الكلام الذي سيق مساق الحجة عليهم بقوله: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ

لَكُمْ﴾ [الملك: 20]، ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُۥ﴾ [الملك: 21]، وذلك مما اتفق عليه المفسرون على اختلاف مناحيهم ولكن لم يعرج أحد منهم على بيان كيف يتعين التمثيل الأول للكافرين والثاني للمؤمنين حتى يظهر وجه إلزام الله المشركين بأنهم أهل المثل الأول مثل السوء، فإذا لم يتعين ذلك من الهيئة المشبهة لم يتضح إلزام المشركين بأن حالهم حال التمثيل الأول، فيخال كل من الفريقين أن خصمه هو مضرب المثل السوء.

ويتوهم أن الكلام ورد على طريقة الكلام المنصف نحو: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: 24] بذلك ينبو عنه المقام هنا لأن الكلام هنا وارد في مقام المحاجة والاستدلال، وهنالك في مقام المتاركة أو الاستنزال.

والذي انقدح لي: أن التمثيل جرى على تشبيه حال الكافر والمؤمن بحالة مشي إنسان مختلفة وعلى تشبيه الدين بالطريق المسلوكة كما يقتضيه قوله: ﴿عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٤﴾، فلا بد من اعتبار مشي المُكِب على وجهه مشياً على صراط مُعوج، وتعيَّن أن يكون في قوله: ﴿مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦ﴾ استعارة أخرى بتشبيه حال السالك صراطاً معوجًّا في تأمله وترسُّمه آثار السير في الطريق غير المستقيم خشية أن يضل فيه، بحال المُكِب على وجهه يتوسم حال الطريق، وقرينة ذلك مقابلته بقوله: ﴿سَوِيًّا﴾ المشعر بأن ﴿مُكِبًّا﴾ أطلق على غير السوي وهو المنحني المطأطئ يتوسم الآثار اللائحة من آثار السائرين لعله يعرف الطريق الموصلة إلى المقصود.

فالمشرك يتوجه بعبادته إلى آلهة كثيرة لا يدري لعل بعضها أقوى من بعض، وأعطفُ على بعض القبائل من بعض، فقد كانت ثقيف يعبدون اللات، وكان الأوس والخزرج يعبدون مناة، ولكل قبيله إله أو آلهة فتقسَّموا الحاجات عندها واستنصر كل قوم بآلهتهم وطمعوا في غنائها عنهم، وهذه حالة يعرفونها فلا يمترون في أنهم مضرب المثل الأول، وكذلك حال أهل الإشراك في كل زمان.

ألا تسمع ما حكاه الله عن يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ من قوله: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [يوسف: 39].

وينوِّر هذا التفسير أنه يفسِّره قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: 153]، وقوله: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١٠٨﴾ [يوسف: 108]، فقابل في الآية الأولى الصراط المستقيم المشبه به الإسلام بالسُّبل المتفرقة المشبه بها تعداد الأصنام، وجعل في الآية الثانية الإسلام مشبهاً بالسبيل وسالكه يدعو ببصيرة ثم قابل بينه وبين المشركين بقوله: ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [يوسف: 108].

فالآية تشتمل على ثلاث استعارات تمثيلية، فقوله: ﴿يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ﴾ تشبيه لحال المشرك في تقسُّم أمره بين الآلهة طلباً للذي ينفعه منها الشاك في انتفاعه بها، بحال السائر قاصداً أرضاً معينة ليست لها طريق جادة فهو يتتبع بنيَّات الطريق الملتوية وتلتبس عليه ولا يوقن بالطريقة التي تبلغ إلى مقصده فيبقى حائراً متوسماً يتعرف آثار أقدام الناس وأخفاف الإبل فيعلم بها أن الطريق مسلوكة أو متروكة.

وفي ضمن هذه التمثيلية تمثيلية أخرى مبنية عليه بقوله: ﴿مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ﴾ بتشبيه حال المتحيِّر المتطلِّب للآثار في الأرض بحال المكب على وجهه في شدة اقترابه من الأرض.

وقوله: ﴿أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا﴾ تشبيه لحال الذي آمن بربٍّ واحد الواثق بنصر ربه وتأييده وبأنه مصادف للحق، بحال الماشي في طريق جادة واضحة لا ينظر إلا إلى اتجاه وجهه فهو مستو في سيره.

وقد حصل في الآية إيجاز حذف إذ استغني عن وصف الطريق بالالتواء في التمثيل الأول لدلالة مقابلته بالاستقامة في التمثيل الثاني.

والفاء التي في صدر الجملة للتفريع على جميع ما تقدم من الدلائل والعبر من أول السورة إلى هنا، والاستفهام تقريري.

والمُكِب: اسم فاعل من أكب، إذا صار ذا كَبٍّ، فالهمزة فيه أصلها لإفادة المصير في الشيء مثل همزة: أقشع السحاب، إذا دخل في حالة القشع، ومنه قولهم: أنفض القوم إذا هلكت مواشيهم، وأرملوا إذا فني زادهم، وهي أفعال قليلة فيما جاء فيه المجرد متعدياً والمهموز قاصراً.

و﴿أَهْدَىٰ﴾ مشتق من الهدى، وهو معرفة الطريق، وهو اسم تفضيل مسلوب المفاضلة لأن الذي يمشي مكباً على وجهه لا شيء عنده من الاهتداء فهو من باب قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ [يوسف: 33] في قول كثير من الأئمة. ومثل هذا لا يخلو من تهكم أو تمليح بحسب المقام.

والسوي: الشديد الاستواء، فعيل بمعنى فاعل، قال تعالى: ﴿أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾ [مريم: 43]. و«أم» في قوله: ﴿أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا﴾ حرف عطف وهي «أم» المعادلة لهمزة الاستفهام. و«مَن» الأولى والثانية في قوله: ﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا﴾ أو قوله: ﴿أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا﴾ موصولتان ومحملهما أن المراد منهما فريق المؤمنين وفريق المشركين وقيل: أريد شخص معيَّن، أريد بالأولى أبو جهل، وبالثانية النبي ﷺ وأبو بكر أو حمزة رضي الله عنهما.

[23] ﴿قُلْ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۖ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٢٣﴾﴾.

هذا انتقال من توجيه الله تعالى الخطاب إلى المشركين للتبصير بالحجج والدلائل وما تخلل ذلك من الوعيد أو التهديد إلى خطابهم على لسان رسوله ﷺ بأن يقول لهم ما سيذكر تفنناً في البيان وتنشيطاً للأذهان حتى كأن الكلام صدر من قائلَين وترفيعاً لقدر نبيِّه ﷺ بإعطائه حظاً من التذكير معه كما قال تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ﴾ [الدخان: 58].

والانتقال هنا إلى الاستدلال بفروع المخلوقات بعد الاستدلال بأصولها، ومن الاستدلال بفروع أعراض الإنسان بعد أصلها، فمن الاستدلال بخلق السماوات والأرض والموت والحياة، إلى الاستدلال بخلق الإنسان ومداركه، وقد أتبع الأمر بالقول بخمسةٍ مثلِه بطريقة التكرير بدون عاطف اهتماماً بما بعد كل أمر من مقالة يبلِّغها إليهم الرسول ﷺ، قال: ﴿قُلْ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ﴾ . . . إلخ.

والضمير ﴿هُوَ﴾ إلى الرحمان من قوله: ﴿مِّن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [الملك: 20].

والإنشاء: الإيجاد.

وإفراد ﴿ٱلسَّمْعَ﴾ لأن أصله مصدر، أي: جعل لكم حاسَّة السمع، وأما ﴿**الْأَبْصَارَ**﴾ فهو جمع البصر بمعنى العين، وقد تقدم وجه ذلك عند قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ﴾ في سورة البقرة [7]. و﴿**الْأَفْئِدَةَ**﴾ القلوب، والمراد بها العقول، وهو إطلاق شائع في استعمال العرب.

والقصر المستفاد من تعريف المسند إليه والمسند في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُمْ﴾ إلى آخره قصرُ إفراد بتنزيل المخاطبين لشركهم منزلة من يعتقد أن الأصنام شاركت الله في الإنشاء وإعطاء الإحساس والإدراك.

و﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ حال من ضمير المخاطبين، أي: أنعم عليكم بهذه النعم في حال إهمالكم شكرها.

و﴿مَّا﴾ مصدرية والمصدر المنسبك في موضع فاعل ﴿قَلِيلًا﴾ لاعتماد ﴿قَلِيلًا﴾ على صاحب حال. و﴿قَلِيلًا﴾ صفة مشبهة.

وقد استعمل ﴿قَلِيلًا﴾ في معنى النفي والعدم. وهذا الإطلاق من ضروب الكناية والاقتصاد في الحكم على طريقة التمليح، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ في البقرة [88]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ في النساء [46]، وتقول العرب: هذه أرض قلَّما تُنبِت.

[24] ﴿قُلْ هُوَ ٱلَّذِى ذَرَأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿24﴾﴾

إعادة فعل ﴿قُلْ﴾ من قبيل التكرير المُشعِر بالاهتمام بالغرض المسوقة فيه تلك الأقوال.

والذرء: الإكثار من الموجود، فهذا أخص من قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى أَنشَأَكُمْ﴾ [الملك: 23]، أي: هو الذي كثَّركم على الأرض كقوله: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: 61]، أي: أعمركم إياها.

والقول في صيغة القصر في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى ذَرَأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ مثل القول في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى أَنشَأَكُمْ﴾ [الملك: 23] الآية.

وقوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ أي: بعد أن أكثركم في الأرض فهو يزيلكم بموت الأجيال، فكُني عن الموت بالحشر لأنهم قد علموا أن الحشر الذي أُنذروا به لا يكون إلا بعد البعث والبعث بعد الموت، فالكناية عن الموت بالحشر بمرتبتين من الملازمة، وقد أدمج في ذلك تذكيرهم بالموت الذي قد علموا أنه لا بد منه، وإنذارهم بالبعث والحشر.

فتقديم المعمول في ﴿وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ للاهتمام والرعاية على الفاصلة، وليس للاختصاص لأنهم لم يكونوا يدَّعون الحشر أصلًا فضلًا عن أن يدَّعوه لغير الله.

[25، 26] ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿25﴾ قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿26﴾﴾.

لمَّا لم تكن لهم معارضة للحجة التي في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى أَنشَأَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى ذَرَأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الملك: 23، 24] انحصر عنادهم في مضمون قوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [الملك: 24] فإنهم قد جحدوا البعث وأعلنوا بجحده وتعجبوا من إنذار القرآن به، وقال بعضهم لبعض: ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿7﴾ أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌ﴾ [سبأ: 7، 8]، وكانوا يقولون: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿29﴾﴾ [سبأ: 29] واستمروا على قوله، فلذلك حكاه الله عنهم بصيغة المضارع المقتضية للتكرير.

و﴿ٱلْوَعْدُ﴾ مصدر بمعنى اسم المفعول، أي: متى هذا الوعد، فيجوز أن يراد به الحشر المستفاد من قوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [الملك: 24]، فالإشارة إليه بقوله: ﴿هَٰذَا﴾ ظاهرة، ويجوز أن يراد به وعد آخر بنصر المسلمين، فالإشارة إلى وعيد سمعوه.

والاستفهام بقولهم: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ مستعمل في التهكم لأن من عادتهم أن

يستهزئوا بذلك، قال تعالى: ﴿فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ﴾ [الإسراء: 51].

وأتوا بلفظ: ﴿ٱلْوَعْدُ﴾ استنجازاً له لأن شأن الوعد الوفاء.

وضمير الخطاب في ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ للنبي ﷺ والمسلمين لأنهم يلهجون بإنذارهم بيوم الحشر، وتقدم نظيره في سورة سبأ.

وأمر الله رسوله بأن يجيب سؤالهم بجملة على خلاف مرادهم بل على ظاهر الاستفهام عن وقت الوعد على طريقة الأسلوب الحكيم، بأن وقت هذا الوعد لا يعلمه إلا الله، فقوله: ﴿قُلْ﴾ هنا أمر بقول يختص بجواب كلامهم، وفُصِل دون عطف بجريان المقول في سياق المحاورة، ولم يعطف فعل ﴿قُلْ﴾ بالفاء جرياً على سنن أمثاله الواقعة في المجاوبة والمحاورة، كما تقدم في نظائره الكثيرة، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ في سورة البقرة [30].

ولام التعريف في ﴿ٱلْعِلْمُ﴾ للعهد، أي: العلم بوقت هذا الوعد. وهذه هي اللام التي تسمَّى عوضاً عن المضاف إليه. وهذا قصر حقيقي.

﴿وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ قصر إضافي، أي: ما أنا إلا نذير بوقوع هذا الوعد لا أتجاوز ذلك إلى كوني عالماً بوقته.

والمبين: اسم فاعل من أبان المتعدي، أي: مبين لما أمرت بتبليغه.

[27] ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقِيلَ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ ﴿٢٧﴾﴾.

«لما» حرف توقيت، أي: سيئت وجوههم في وقت رؤيتهم الوعد.

والفاء فصيحة لأنها اقتضت جملة محذوفة تقديرها: فحل بهم الوعد فلما رأوه... إلخ، أي: رأوا الموعود به.

وفعل ﴿رَأَوْهُ﴾ مستعمل في المستقبل، وجيء به بصيغة الماضي لشبهه بالماضي في تحقق الوقوع مثل ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: 1]، لأنه صادر عمَّن لا إخلاف في أخباره، فإن هذا الوعد لم يكن قد حصل حين نزول الآية بمكة سواء أريد بالوعد الوعد بالبعث كما هو مقتضى السياق، أم أريد به وعد النصر، بقرينة قوله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ [الملك: 25] فإنه يقتضي أنهم يقولونه في الحال وأن الوعد غير حاصل حين قولهم لأنهم يسألون عنه بـ ﴿مَتَىٰ﴾.

ونظير هذا الاستعمال قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴿41﴾﴾ في سورة النساء [41]. وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَآءِ﴾ في سورة النحل [89]، إذ جمع في الآيتين بين فعل ﴿نَبْعَثُ﴾ مضارعاً وفعل ﴿وَجِئْنَا﴾ ماضياً.

وأصل المعنى: فإذا يرونه تساء وجوه الذين كفروا. . . إلخ، فعدل عن ذلك إلى صوغ الوعيد في صورة الإخبار عن أمر وقع فجيء بالأفعال الماضية.

وضمير ﴿رَأَوْهُ﴾ عائد إلى ﴿الْوَعْدُ﴾ بمعنى: رأوا الموعود به.

والزُّلفة بضم الزاي: اسم مصدر زلف إذا قرب، وهو من باب تعب. وهذا إخبار بالمصدر للمبالغة، أي: رأوه شديد القرب منهم، أي: أخذ ينالهم.

و﴿سِيٓـَٔتْ﴾ بُني للنائب، أي: ساء وجوههم ذلك الوعد بمعنى الموعود. وأسند حصول السوء إلى الوجوه لتضمينه معنى كلحت، أي: لأنه سوء شديد تظهر آثار الانفعال منه على الوجوه، كما أسند الخوف إلى الأعين في قول الأعشى:

وأُقْدِمِ إذا ما أعيُن الناس تَفْرَقُ

﴿وَقِيلَ﴾ أي: لهم.

و﴿تَدَّعُونَ﴾ بتشديد الدال مضارع ادَّعى. وقد حُذف مفعوله لظهوره من قوله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿25﴾﴾ [الملك: 25]، أي: تدَّعون أنه لا يكون.

و﴿بِهِۦ﴾ متعلق بـ ﴿تَدَّعُونَ﴾ لأنه ضمِّن معنى (تكذِّبون) فإنه إذا ضمِّن عاملٌ معنى عاملٍ آخر يُحذف معمول العامل المذكور ويذكر معمول ضمنه ليدل المذكور على المحذوف. وذلك ضرب من الإيجاز.

وتقديم المجرور على العامل للاهتمام بإخطاره وللرعاية على الفاصلة. والقائل لهم: ﴿هَٰذَا الَّذِي كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ﴾ ملائكة المحشر أو خَزَنة جهنم، فعُدل عن تعيين القائل، إذ المقصود المقول دون القائل فحذف القائل من الإيجاز.

والقصر المستفاد من تعريف جزأي الإسناد تعريض بهم بأنهم من شدة جحودهم بمنزلة من إذا رأوا الوعد حسبوه شيئاً آخر على نحو قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ [الأحقاف: 24].

وقرأ الجمهور: ﴿سِيٓـَٔتْ﴾ بكسرة السين خالصة. وقرأه ابن عامر والكسائي ونافع بإشمام الكسرة ضمة، وهما لغتان في فاء كل ثلاثي معتل العين إذا بني للمجهول.

وقرأ الجمهور: ﴿تَدَّعُونَ﴾ بفتح الدال المشددة. وقرأه يعقوب بسكون الدال من الدعاء، أي: الذي كنتم تدعون الله أن يصيبكم به تهكماً وعناداً كما قالوا: ﴿فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: 32].

[28] ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكَنِيَ اللَّهُ وَمَن مَّعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَن يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿28﴾﴾.

هذا تكرير ثان لفعل ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ﴾ [الملك: 23].

كان من بذاءة المشركين أن يجهروا بتمني هلاك رسول الله ﷺ وهلاك من معه من المسلمين، وقد حكى القرآن عنهم: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ ﴿30﴾﴾ [الطور: 30]، وحكى عن بعضهم: ﴿وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ﴾ [التوبة: 98]، وكانوا يتآمرون على قتله، قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ﴾ [الأنفال: 30] فأمره الله بأن يعرِّفهم حقيقة تدحض أمانيَّهم، وهي أن موت أحد أو حياته لا يغني عن غيره ما جرَّه إليه عمله، وقد جرَّت إليهم أعمالهم غضب الله ووعيده فهو نائلهم حَيِيَ الرسول ﷺ أو بادره المنون، قال تعالى: ﴿فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُم مُّنتَقِمُونَ ﴿41﴾ أَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِم مُّقْتَدِرُونَ ﴿42﴾﴾ [الزخرف: 41 ـ 42]، وقال: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِن مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ ﴿34﴾﴾ [الأنبياء: 34]، وقال: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿30﴾﴾ [الزمر: 30] أي: المشركين، وقد تكرر هذا المعنى وما يقاربه في القرآن وينسب إلى الشافعي:

تمنَّى رجالٌ أن أموتَ فإنْ أمُت ... فتلك سبيلٌ لستُ فيها بأوحدِ

فقد يكون نزول هذه الآيات السابقة صادف مقالة من مقالاتهم هذه فنزلت الآية في أثنائها، وقد يكون نزولها لمناسبة حكاية قولهم: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ﴾ [الملك: 25] بأن قارنه كلام بذيء، مثل أن يقولوا: أبَعْدَ هلاكك يأتي الوعد.

والإهلاك: الإماتة، ومقابلة ﴿أَهْلَكَنِيَ﴾ بـ ﴿رَحِمَنَا﴾ يدل على أن المراد: أو رحمنا بالحياة، فيفيد أن الحياة رحمة، وأن تأخير الأجل من النعم، وإنما لم يؤخر الله أجل نبيه ﷺ مع أنه أشرف الرسل لحِكَم أرادها كما دل عليه قوله: «**حياتي خير لكم وموتي خير لكم**».

ولعل حكمة ذلك أن الله أكمل الدين الذي أراد إبلاغه فكان إكماله يوم الحج الأكبر من سنة ثلاث وعشرين من البعثة، وكان استمرار نزول الوحي على النبي ﷺ خِصِّيصة خَصَّهُ الله بها من بين الأنبياء، فلما أتم الله دينه ربأ برسوله ﷺ أن يبقى غير متصل بنزول الوحي فنقله الله إلى الاتصال بالرفيق الأعلى مباشرة بلا واسطة، وقد

أشارت إلى هذا سورة ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾ من قوله: ﴿وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ۝٢ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ﴾ [النصر: 2، 3]، ولله در عبد بني الحسحاس في عبرته بقوله:

رأيت المنايا لم يَدَعْنَ محمَّداً ... ولا باقياً إلا له الموتُ مُرْصَدا

وقد عوَّضه الله تعالى بحياة أعلى وأجل، إذ قال: ﴿وَرَفَعۡنَا لَكَ ذِكۡرَكَ ۝٤﴾ [الشرح: 4]، وبالحياة الأبدية العاجلة وهي أنه يردُّ عليه روحه الزكية كلما سلم عليه أحد فيرد عليه السلام كما ثبت بالحديث الصحيح.

وإنما سمَّى الحياة رحمة له ولمن معه، لأن في حياته نعمة له وللناس ما دام الله مقدراً حياته، وحياة المؤمن رحمة لأنه تكثر له فيها بركة الإيمان والأعمال الصالحة.

والاستفهام في ﴿أَرَءَيۡتُمۡ﴾ إنكاري، أنكر اندفاعهم إلى أمنيات ورغائب لا يجتنون منها نفعاً ولكنها مما تمليه عليهم النفوس الخبيثة من الحقد والحسد.

والرؤيا علمية، وفعلها معلَّق عن العمل فلذلك لم يرد بعده مفعولاه، وهو معلق بالاستفهام الذي في جملة جواب الشرط، فتقدير الكلام: أرأيتم أنفسكم ناجين من عذاب أليم إن هلكتُ وهلك من معي، فهلاكُنا لا يدفع عنكم العذاب المُعد للكافرين.

وأقحم الشرط بين فعل الرؤيا وما سد مسد مفعوليه.

والفاء في قوله: ﴿فَمَن يَأۡتِيكُم﴾ [الملك: 30] رابطة الجواب الشرط لأنه لما وقع بعد ما أصله المبتدأ والخبرُ وهو المفعولان المقدَّران رُجِّح جانب الشرط.

والمعية في قوله: ﴿وَمَن مَّعِيَ﴾ معيَّة مجازية، وهي الموافقة والمشاركة في الاعتقاد والدين، كما في قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ﴾ [الفتح: 29] الآية، أي: الذين آمنوا معه، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥۖ نُورُهُمۡ يَسۡعَىٰ بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [التحريم: 8]، كما أطلقت الموافقة على الرأي والفهم في قول أبي هريرة: «أنا مع ابن أخي» يعني موافق لأبي سلمة بن عبدالرحمن، وذلك حين اختلف أبو سلمة وابن عباس في المتوفى عنها الحامل إذا وضعت حملها قبل مضي عدة الوفاة.

والاستفهام بقوله: ﴿فَمَن يُجِيرُ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [الملك: 28] إلخ، إنكاري، أي: لا يجيرهم منه مُجير، أي: أظننتم أن تجدوا مجيراً لكم إذا هلكنا فذلك متعذر، فماذا ينفعكم هلاكنا.

والعذاب المذكور هنا ما عبِّر عنه بالوعد في الآية قبلها.

وتنكير ﴿عَذَابٍ﴾ للتهويل.

والمراد بـ ﴿ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ جميع الكافرين فيشمل المخاطبين.

والكلام بمنزلة التذييل، وفيه حذف، تقديره: من يجيركم من عذاب، فإنكم كافرون ولا مجير للكافرين.

وذُكر وصف ﴿ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ لما فيه من الإيماء إلى علة الحكم لأنه وصف إذا علِّق به حكم أفاد تعليل ما منه اشتقاق الوصف.

وقرأ الجمهور بفتحة على ياء ﴿أَهۡلَكَنِيَ﴾، وقرأها حمزة بإسكان الياء.

وقرأ الجمهور ياء ﴿مَّعِيَ﴾ بفتحة. وقرأها أبو بكر عن عاصم وحمزة والكسائي بسكون الياء.

[29] ﴿قُلۡ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ءَامَنَّا بِهِۦ وَعَلَيۡهِ تَوَكَّلۡنَاۖ فَسَتَعۡلَمُونَ مَنۡ هُوَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴿٢٩﴾﴾.

هذا تكرير ثالث لفعل ﴿قُلۡ﴾ من قوله: ﴿قُلۡ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُمۡ﴾ [الملك: 23] الآية.

وجاء هذا الأمر بقول يقوله لهم بمناسبة قوله: ﴿أَوۡ رَحِمَنَا﴾ [الملك: 28]، فإنه بعد أن سوَّى بين فرض إهلاك المسلمين وإحيائهم في أن أي الحالين فُرض لا يجيرهم معه أحد من العذاب، أعقبه بأن المسلمين آمنوا بالرحمن، فهم مظنة أن تتعلق بهم هذه الصفة فيرحمهم الله في الدنيا والآخرة، فيعلم المشركون علم اليقين أي الفريقين في ضلال حين يرون أثر الرحمة على المسلمين وانتفاءه عن المشركين في الدنيا وخاصة في الآخرة.

وضميرُ ﴿هُوَ﴾ عائدٌ إلى الله تعالى الواقع في الجملة قبله، أي: الله هو الذي وَصْفُهُ ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ فهو يرحمنا، وأنكم أنكرتم هذا الاسم فأنتم أحرياء بأن تُحرموا آثار رحمته. ونحن توكلنا عليه دون غيره وأنتم غرَّكم عزُّكم وجعلتم الأصنام معتمدكم ووكلاءكم.

وبهذه التوطئة يقع الإيماء إلى الجانب المهتدي والجانب الضال من قوله: ﴿فَسَتَعۡلَمُونَ مَنۡ هُوَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ لأنه يظهر بادئ تأمل أن الذين في ضلال مبين هم الذين جحدوا وصف ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ وتوكلوا على الأوثان.

و﴿مَنۡ﴾ موصولة، وماصدق ﴿مَنۡ﴾ فريق مبهم متردد من فريقين تضمنها قوله: ﴿إِنۡ أَهۡلَكَنِيَ ٱللَّهُ وَمَن مَّعِيَ﴾ [الملك: 28]، وقوله: ﴿فَمَن يُجِيرُ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [الملك: 28]، فأحد الفريقين فريق النبي ﷺ ومن معه، والآخر فريق الكافرين، أي: فستعلمون اتضاح الفريق الذي هو في ضلال مبين.

وتقديم معمول ﴿تَوَكَّلۡنَا﴾ عليه لإفادة الاختصاص، أي: توكلنا عليه دون غيره تعريضاً بمخالفة حال المشركين إذ توكلوا على أصنامهم وأشركوها في التوكل مع الله، أو نسوا التوكل على الله باشتغال فكرتهم بالتوجه إلى الأصنام.

وإنما لم يقدم معمول ﴿ءَامَنَّا﴾ عليه فلم يقل: به آمنا، لمجرد الاهتمام إلى الإخبار عن إيمانهم بالله لوقوعه عقب وصف الآخرين بالكفر في قوله: ﴿فَمَن يُجِيرُ ٱلْكَٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الملك: 28]، فإن هذا جواب آخر على تمنيهم له الهلاك وسُلِك به طريق التبكيت، أي: هو الرحمن يجيرنا من سوءٍ ترومونه لنا لأننا آمنا به ولم نكفر به كما كفرتم، فلم يكن المقصود في إيراده نفي الإشراك وإثبات التوحيد، إذ الكلام في الإهلاك والإنجاء المعبر عنه بـ ﴿رَحِمَنَا﴾، فجيء بجملة ﴿ءَامَنَّا﴾ على أصل مجرَّد معناها دونَ قصد الاختصاص، بخلاف قوله: ﴿وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾ لأن التوكل يقتضي منجياً وناصراً، والمشركون متوكلون على أصنامهم وقوتهم وأموالهم، فقيل: نحن لا نتَّكل على ما أنتم متوكلون عليه، بل على الرحمن وحده توكلنا.

وفعل ﴿فَسَتَعْلَمُونَ﴾ معلَّق عن العمل لمجيء الاستفهام بعده.

وقرأ الجمهور: ﴿فَسَتَعْلَمُونَ﴾ بتاء الخطاب على أنه مما أمر بقوله الرسول ﷺ. وقرأه الكسائي بياء الغائب على أن يكون إخباراً من الله لرسوله بأنه سيعاقبهم عقاب الضالين.

[30] ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍۭ ﴿30﴾﴾.

إيماءً إلى أنهم يترقبهم عذاب الجوع بالقحط والجفاف، فإن مكة قليلة المياه ولم تكن بها عيون ولا آبار قبل زمزم، كما دل عليه خبر تعجب القافلة من (جُرهُم) التي مرت بموضع مكة حين أسكنها إبراهيم عليه السلام هاجرَ بابنه إسماعيل ففجَّر الله لها زمزم ولمحت القافلة الطير تحوم حول مكانها فقالوا: ما عهدنا بهذه الأرض ماء، ثم حفر ميمون بن خالد الحضرمي بأعلاها بئراً تسمَّى بئر ميمون في عهد الجاهلية قُبيل البعثة، وكانت بها بئر أخرى تسمَّى الجَفر (بالجيم) لبني تيم بن مُرَّة، وبئر تسمَّى الجَم ذكرها ابن عطية وأهملها القاموس وتاجه، ولعل هاتين البئرين الأخيرتين لم تكونا في عهد النبي ﷺ.

فماء هذه الآبار هو الماء الذي أنذروا بأنه يصبح غوراً، وهذا الإنذار نظير الواقع في سورة القلم [17 ـ 33]: ﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ﴾ إلى قوله: ﴿لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾.

والغور: مصدر غارت البئر، إذا نزح ماؤها فلم تنله الدلاء.

والمراد: ماء البير كما في قوله: ﴿أَوْ يُصْبِحَ مَآؤُهَا غَوْرًا﴾ في ذكر جنة سورة الكهف [41].

وأصل الغور: ذهاب الماء في الأرض، مصدر غار الماء إذا ذهب في الأرض. والإخبار به عن الماء من باب الوصف بالمصدر للمبالغة مثل: عَدل، ورِضى. والمَعين:

الظاهر على وجه الأرض، والبئر المَعينة: القريبة الماء على وجه التشبيه.

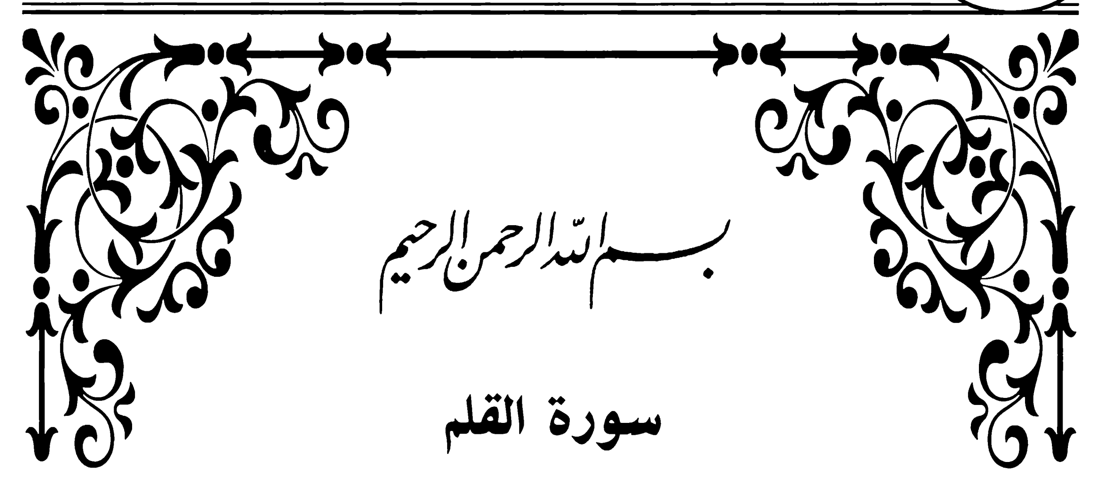
والاستفهام في قوله: ﴿فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ﴾ استفهام إنكاري، أي: لا يأتيكم أحد بماء مَعين، أي: غير الله، واكتُفي عن ذكره لظهوره من سياق الكلام ومن قوله قبله: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [الملك: 20] الآيتين.

وقد أصيبوا بقحط شديد بعد خروج النبي ﷺ إلى المدينة وهو المشار إليه في سورة الدخان. ومن المعلوم أن انحباس المطر يتبعه غور مياه الآبار لأن استمدادها من الماء النازل على الأرض، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر: 21]، وقال: ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ﴾ [البقرة: 74].

ومن النوادر المتعلقة بهذه الآية ما أشار إليه في الكشاف مع ما نقل عنه في بيانه، قال: وعن بعض الشطّار (هو محمد بن زكرياء الطبيب كما بيّنه المصنف فيما نقل عنه) أنها (أي: هذه الآية) تُليت عنده فقال: تجيء به (أي: الماء) الفؤوس والمعاول، فذهب ماء عينيه.

نعوذ بالله من الجرأة على الله وعلى آياته. والله أعلم.





سورة القلم

سُمِّيت هذه السورة في معظم التفاسير وفي «صحيح البخاري»: «سورة ﴿نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ﴾» على حكاية اللفظين الواقعين في أولها، أي: سورة هذا اللفظ.

وترجمها الترمذي في جامعه وبعض المفسرين سورة (نٓ) بالاقتصار على الحرف المفرد الذي افتتحت به مثل ما سُمِّيت سورة (صٓ) وسورة (ق).

وفي بعض المصاحف سُمِّيت «سورة وَالْقَلَمِ»، وكذلك رأيت تسميتها في مصحف مخطوط بالخط الكوفي في القرن الخامس.

وهي مكية، قال ابن عطية: لا خلاف في ذلك بين أهل التأويل.

وذكر القرطبي عن الماوردي: أن ابن عباس وقتادة قالا: أولها مكي، إلى قوله: ﴿عَلَى ٱلْخُرْطُومِ﴾ [القلم: 16]، ومن قوله: ﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [القلم: 17 ـ 33] مدني، ومن قوله: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿34﴾﴾ إلى قوله: ﴿فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾ [القلم: 34 ـ 47] مكي، ومن قوله: ﴿فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ إلى قوله: ﴿مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [القلم: 48 ـ 50] مدني، ومن قوله: ﴿وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [القلم: 51] إلى آخر السورة مكي.

وفي الإتقان عن السخاوي: أن المدني منها من قوله: ﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [القلم: 17 ـ 33]، ومن قوله: ﴿فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ إلى قوله: ﴿مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [القلم: 48 ـ 50]، فلم يجعل قوله: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾ [القلم: 34 ـ 41] مدنياً خلافاً لما نسبه الماوردي إلى ابن عباس.

وهذه السورة عدَّها جابر بن زيد ثانية السور نزولًا قال: نزلت بعد سورة: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ وبعدها سورة المزمل ثم سورة المدثر، والأصح حديث عائشة: «أن أول ما أنزل سورة اقرأ باسم ربك ثم فتر الوحي ثم نزلت سورة المدثر».

وما في حديث جابر بن عبدالله: «أن سورة المدثر نزلت بعد فترة الوحي»، يُحمل على أنها نزلت بعد سورة ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ جمعاً بينه وبين حديث عائشة رضي الله عنها.

وفي «تفسير القرطبي»: أن معظم السورة نزل في الوليد بن المغيرة وأبي جهل.

واتفق العادُّون على عدِّ آيها ثنتين وخمسين.

❋ ❋ ❋

أغراضها

جاء في هذه السورة الإيماءُ بالحرف الذي في أولها إلى تحدي المعاندين بالتعجيز عن الإتيان بمثل سور القرآن، وهذا أول التحدي الواقع في القرآن إذ ليس في سورة العلق ولا في المزمل ولا في المدثر إشارة إلى التحدي ولا تصريح.

وفيها إشارة إلى التحدي بمعجزة الأمية بقوله: ﴿وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ﴾ [القلم: 1].

وابتدئت بخطاب النبي ﷺ تأنيساً له وتسلية عمَّا لقيه من أذى المشركين.

وإبطال مطاعن المشركين في النبي ﷺ.

وإثبات كمالاته في الدنيا والآخرة وهديه وضلال معانديه وتثبيتُه.

وأُكد ذلك بالقسم بما هو من مظاهر حكمة الله تعالى في تعليم الإنسان الكتابة فتضمَّن تشريف حروف الهجاء والكتابة والعلم لتهيئة الأمة لخلع دثار الأمية عنهم وإقبالهم على الكتابة والعلم لتكون الكتابة والعلم سبباً لحفظ القرآن.

ثم أنحى على زعماء المشركين مثل أبي جهل والوليد بن المغيرة بمذمَّات كثيرة وتوعَّدهم بعذاب الآخرة وببلايا في الدنيا بأن ضرب لهم مثلًا بمن غرَّهم عزّهم وثراؤهم، فأزال الله ذلك عنهم وأباد نعمتهم.

وقابل ذلك بحال المؤمنين المتقين وأن الله اجتباهم بالإسلام، وأن آلهتهم لا يغنون عنهم شيئاً من العذاب في الدنيا ولا في الآخرة.

ووعظهم بأن ما هم فيه من النعمة استدراج وإملاء جزاء كيدهم. وأنهم لا معذرة لهم فيما قابلوا به دعوة النبي ﷺ من طغيانهم ولا حرج عليهم في الإنصات إليها.

وأمر رسوله ﷺ بالصبر في تبليغ الدعوة وتلقي أذى قومه، وأن لا يضجر في ذلك ضجراً عاتب الله عليه نبيه يونس عليه السلام.

[1] ﴿نٓۚ﴾.

افتتاح هذه السورة بأحد حروف الهجاء جار على طريقة أمثالها من فواتح السور ذوات الحروف المقطعة المبينة في سورة البقرة، وهذه أول سورة نزلت مفتتحة بحرف مقطع من حروف الهجاء.

ورسموا حرف ﴿نٓۚ﴾ بصورته التي يُرسم بها في الخط، وهي مسمَّى اسمه الذي هو «نون» (بنون بعدها واو ثم نون)، وكان القياس أن تكتب الحروف الثلاثة لأن الكتابة تبع للنطق والمنطوق به هو اسم الحرف لا ذاته، لأنك إذا أردت كتابة سيف مثلًا فإنما ترسم سيناً، وياء، وفاء، ولا ترسم صورة سيف.

وإنما يُقرأ باسم الحرف لا بهجائه كما تقدم في أول سورة البقرة.

ويُنطق باسم نون ساكن الآخِر سكونَ الكلمات قبل دخول العوامل عليها. وكذلك قرئ في القراءات المتواترة.

[1 ـ 4] ﴿وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝١ مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝٢ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ۝٣ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾.

يجري القَسَم هنا على سَنَن الأقسام الصادرة في كلام الله تعالى أن تكون بأشياء معظمة دالة على آثار صفات الله تعالى.

﴿وَٱلْقَلَمِ﴾ المقسم به، قيل: هو ما يكنى عنه بالقلم من تعلق علم الله بالموجودات الكائنة والتي ستكون، أو هو كائن غيبي لا يعلمه إلا الله. وعن مجاهد وقتادة: أنه القلم الذي في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥﴾ [العلق: 4، 5].

قلت: وهذا هو المناسب لقوله: ﴿وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ في الظاهر، وهو الذي يقتضيه حال المشركين المقصودين بالخطاب الذين لا يعرفون إلا القلم الذي هو آلة الكتابة عند أهل الكتاب وعند الذين يعرفون الكتابة من العرب.

ومن فوائد هذا القَسَم أن هذا القرآن كتاب الإسلام، وأنه سيكون مكتوباً مقروءاً

بين المسلمين، ولهذا كان رسول الله ﷺ يأمر أصحابه بكتابة ما يوحى به إليه. وتعريف ﴿الْقَلَمِ﴾ تعريف الجنس.

فالقَسَم بالقلم لشرفه بأنه يُكتب به القرآن وكُتبت به الكتب المقدسة، وتكتب به كتب التربية ومكارم الأخلاق والعلوم، وكل ذلك مما له حظ شرف عند الله تعالى.

وهذا يرجحه أن الله نوّه بالقلم في أول سورة نزلت من القرآن بقوله: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝٣ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥﴾ [العلق: 3 ـ 5].

و﴿مَا يَسْطُرُونَ﴾ هي السطور المكتوبة بالقلم، و﴿مَا﴾ يجوز أن تكون موصولة، أي: وما يكتبونه من الصحف، ويجوز أن تكون مصدرية. والمعنى: وسَطْرِهم الكتابة سطوراً.

ويجوز أن يكون قَسَماً بالأقلام التي يكتبُ بها كُتَّاب الوحي القرآن، ﴿وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ قَسَماً بكتابتهم، فيكون قَسَماً بالقرآن على أن القرآن ما هو بكلام مجنون كما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ في سورة الزخرف [2، 3]، وتنظيره بقول أبي تمام:

وثنـــــايـــــاك إنـــهـــــا أغـــريـــــض

البيت.

و﴿يَسْطُرُونَ﴾ : مضارع سَطر، يقال: سَطَرَ من باب نصر، إذا كتب كلمات عدة تحصل منها صفوف من الكتابة. وأصله مشتق من السطر وهو القطع، لأن صفوف الكتابة تبدو كأنها قِطَع.

وضمير ﴿يَسْطُرُونَ﴾ راجع إلى غير مذكور في الكلام وهو معلوم للسامعين، لأن ذكر القلم ينبئ بكَتَبة يكتبون به فكان لفظ القَسَم متعلقاً بآلة الكتابة والكتابة، والمقصود: المكتوب في إطلاق المصدر على المفعول. فهو بمنزلة الفعل المبني للمجهول، لأن الساطرين غير معلومين، فكأنه قيل: والمسطور، نظير قوله تعالى: ﴿وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ ۝٢ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ ۝٣﴾ [الطور: 2، 3].

ومن فسَّر ﴿الْقَلَمِ﴾ بمعنى تعلُّق علم الله تعالى بما سيكون، جَعَلَ ضمير ﴿يَسْطُرُونَ﴾ راجعاً إلى الملائكة فيكون السطر رمزاً لتنفيذ الملائكة ما أمر الله بتنفيذه حين تلقِّي ذلك، أي: يكتبون ذلك للعمل به أو لإبلاغه من بعضهم إلى بعض على وجه لا يقبل الزيادة ولا النقصان، فشبه ذلك الضبط بضبط الكاتب ما يريد إبلاغه بدون تغيير.

وأوثر القَسَم بالقلم والكتابة للإيماء إلى أن باعث الطاعنين على الرسول ﷺ واللَّامزين له بالجنون، إنما هو ما أتاهم به من الكتاب.

والمُقْسَمُ عليه نفيُ أن يكون النبي ﷺ مجنوناً، والخطاب له بهذا تسلية له لئلا يحزنه قول المشركين لما دعاهم إلى الإسلام: هو مجنون، وذلك ما شافهوا به النبي ﷺ وحكاه الله عنهم في آخر السورة [51]: ﴿وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ ﴿51﴾﴾. وهكذا كل ما ورد فيه نفي صفة الجنون عنه فإنما هو رد على أقوال المشركين كقوله: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴿22﴾﴾ [التكوير: 22]. وقد زل فيه صاحب الكشاف زلة لا تليق بعلمه.

والمقصود من نفي الجنون عنه إثبات ما قصد المشركون نفيه وهو أن يكون رسولًا من الله لأنهم لما نفَوا عنه صفة الرسالة وضعوا موضعها صفة الجنون، فإذا نفي ما زعموه فقد ثبت ما ادَّعاه.

وقد أجيب قولهم وتأكيدهم ذلك بحرف «إن» ولام الابتداء إذ قالوا ﴿إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ﴾ [القلم: 51] بمؤكدات أقوى مما في كلامهم إذ أقسم عليه، وجيء بعد النفي بالباء التي تزاد بعد النفي لتأكيده، وبالجملة الاسمية منفية لدلالة الجملة الاسمية على ثبات الخبر، أي: تحققه، فهذه ثلاثة مؤكدات.

وقوله: ﴿بِنِعْمَتِ رَبِّكَ﴾ جعله في «الكشاف» حالًا من الضمير الذي في مجنون المنفي. والتقدير: انتفى وصف المجنون بنعمة ربك عليك. والباء للملابسة أو السببية، أي: بسبب إنعام الله إذ برَّأك من النقائص. والذي أرى أن تكون جملة معترضة وأن الباء متعلقة بمحذوف يدل عليه المقام وتقديره: أن ذلك بنعمة ربك، على نحو ما قيل في تعلُّق الباء في قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ [هود: 41] وهو الذي يقتضيه استعمالهم كقول الحماسي الفضل بن عباس اللهبي:

كل له نيةٌ في بغض صاحبه ... بنعمة الله نقليكم وتقلونا

وذهب ابن الحاجب في «أماليه» أن ﴿بِنِعْمَتِ رَبِّكَ﴾ متعلق ما يتضمنه حرف (ما) النافية من معنى الفعل وقدَّره: انتفى أن تكون مجنوناً بنعمة ربك. ولا يصح تعلقه بقوله: «مجنون» إذ لو علِّق به لأَوْهَمَ نفي جنون خاص وهو الجنون الذي يكون من نعمة الله وليس ذلك بمستقيم.

واستحسن هذا ابن هشام في «مغني اللبيب» في الباب الثالث لولا أنه مخالف لاتفاق النحاة على عدم صحة تعلق الظرف بالحرف، ولم يخالفهم في ذلك إلا أبو علي وأبو الفتح في خصوص تعلق المجرور والظرف بمعنى الحرف النائب عن فعل مثل حرف

النداء في قولك: يا لزيد (يريد في الاستغاثة)، وتقدم نظيره في قوله: ﴿فَمَا أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾ في سورة الطور [29].

ولما ثبَّت اللهُ رسولَه ﷺ فدفع بهتان أعدائه، أعقبه بإكرامه بأجر عظيم على ما لقيه من المشركين من أذى بقوله: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ۝3﴾ بقرينة وقوعه عقب قوله: ﴿مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝2﴾، مؤكداً ذلك بحرف ﴿إِنَّ﴾ وبلام الابتداء وبتقديم المجرور وهو في قوله: ﴿لَكَ﴾.

وهذا الأجر هو ثواب الله في الآخرة وعناية الله به ونصره في الدنيا.

و﴿مَمْنُونٍ﴾ يجوز أن يكون مشتقاً من مَنَّ المعطي على المُعطَى إذا عدَّ عليه عطاءه وذكَرهُ له، أو افتخر عليه به، فإن ذلك يسوء المُعطَى، قال النابغة:

عليَّ لعمرو نعمةٌ بعد نعمةٍ ... لوالده ليست بذات عقارب

أي ليس فيها أذى، والمن من الأذى، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ﴾ [البقرة: 264].

وقد انتزع من هذه الآية عبدالله بن الزَّبير «بكسر الموحدة» أو غيرُه في قوله:

أيادِيَ لم تُمْنَنْ وإن هي جلَّت

قبله:

سأشكُرُ عَمْراً إن تراخت منيَّتي

ومراده عمرو بن سعيد المعروف بالأشدق.

ويجوز أن يكون ﴿مَمْنُونٍ﴾ مشتقاً من قولهم: منَّ الحبلَ، إذا قَطَعه، أي: أجراً غير مقطوع عنك، وهو الثواب المتزايد كل يوم، أو أجراً أبدياً في الآخرة، ولهذا كان لإيثار كلمة ﴿مَمْنُونٍ﴾ هنا من الإيجاز بجمع معنيين بخلاف قوله: ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ في سورة [هود: 108]، لأن ما هنا تكرمة للرسول ﷺ.

وبعد أن آنس نفس رسوله ﷺ بالوعد عاد إلى تسفيه قول الأعداء فحقق أنه متلبِّس بخُلق عظيم وذلك ضد الجنون، مؤكداً ذلك بثلاثة مؤكدات مثل ما في الجملة قبله.

والخُلق: طباع النفس، وأكثر إطلاقه على طباع الخير إذا لم يُتبع بنعت، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ ۝137﴾ في سورة الشعراء [137].

والعظيم: الرفيع القدر وهو مستعار من ضخامة الجسم، وشاعت هذه الاستعارة حتى ساوت الحقيقة.

و(على) للاستعلاء المجازي المراد به التمكن كقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمۡۖ﴾ [البقرة: 5]، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ عَلَى ٱلۡحَقِّ ٱلۡمُبِينِ﴾ [النمل: 79]، ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [الزخرف: 43]، ﴿إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدٗى مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [الحج: 67].

وفي حديث عائشة: «أنها سئلت عن خُلُق رسول الله ﷺ فقالت: كان خُلُقه القرآن»، أي: ما تضمَّنه القرآن من إيقاع الفضائل والمكارم والنهي عن أضدادها.

والخُلق العظيم: هو الخُلق الأكرم في نوع الأخلاق وهو البالغ أشد الكمال المحمود في طبع الإنسان لاجتماع مكارم الأخلاق في النبي ﷺ، فهو حُسْنُ معاملتهِ الناسَ على اختلاف الأحوال المقتضية لحُسن المعاملة، فالخُلق العظيم أرفعُ من مطلق الخُلق الحسن.

ولهذا قالت عائشة: «كان خُلُقه القرآن»، ألست تقرأ: ﴿۞ قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ١﴾ [المؤمنون: 1] الآيات العشر.

وعن عليٍّ الخُلق العظيم: هو أدب القرآن، ويشمل ذلك كل ما وصف به القرآن محامد الأخلاق وما وُصِف به النبي ﷺ من نحو قوله: ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ﴾ [آل عمران: 159]، وقوله: ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ١٩٩﴾ [الأعراف: 199] وغير ذلك من آيات القرآن. وما أُخذ به من الأدب بطريق الوحي غير القرآن، قال رسول الله ﷺ: «**إنما بُعثت لأتمِّم مكارم الأخلاق**»، فجعل أصل شريعته إكمال ما يحتاجه البشر من مكارم الأخلاق في نفوسهم، ولا شك أن الرسول ﷺ أكبر مظهر لما في شرعه، قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلۡنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ فَٱتَّبِعۡهَا﴾ [الجاثية: 18]، وأمره أن يقول: ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [الأنعام: 163].

فكما جعل اللهُ رسولَه ﷺ على خُلُق عظيم جعل شريعته لحمل الناس على التخلُّق بالخُلق العظيم بمنتهى الاستطاعة.

وبهذا يزداد وضوحاً معنى التمكن الذي أفاده حرف الاستعلاء في قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٖ ٤﴾، فهو متمكن منه الخُلق العظيم في نفسه، ومتمكن منه في دعوته الدينية.

واعلم أن جُماع الخُلق العظيم الذي هو أعلى الخُلق الحسن هو التدين، ومعرفة الحقائق، وحلم النفس، والعدل، والصبر على المتاعب، والاعتراف للمُحسن، والتواضع، والزهد، والعفة، والعفو، والجود، والحياء، والشجاعة، وحسن الصمت، والتؤدة، والوقار، والرحمة، وحسن المعاملة والمعاشرة.

والأخلاق كامنة في النفس ومظاهرها تصرفات صاحبها في كلامه، وطلاقة وجهه،

وثباته، وحُكمه، وحركته وسكونه، وطعامه وشرابه، وتأديب أهله ومَن لنظره، وما يترتب على ذلك من حرمته عند الناس وحسن الثناء عليه والسمعة.

وأما مظاهرها في رسول الله ﷺ ففي ذلك كله وفي سياسته أمته، وفيما خُصَّ به من فصاحة كلامه وجوامع كلمه.

[5، 6] ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ۝٥ بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ ۝٦﴾.

الفاء للتفريع على قوله: ﴿مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝٢﴾ [القلم: 2] باعتبار ما اقتضاه قوله: ﴿بِنِعْمَةِ رَبِّكَ﴾ من إبطال مقالة قيلت في شأنه قالها أعداؤه في الدين، ابتدأ بإبطال بهتانهم، وفرّع عليه أنهم إذا نظروا الدلائل وتوسَّموا الشمائل علموا أي الفريقين المفتون: أهُم مفتونون بالانصراف عن الحق والرشد، أم هو باختلال العقل كما اختلقوا.

والمقصود هو ما في قوله: ﴿وَيُبْصِرُونَ﴾ ولكن أدمج فيه قوله: ﴿فَسَتُبْصِرُ﴾ ليأتي بذكر الجانبين إيقاعُ كلام منصف (أي: داع إلى الإنصاف) على طريقة قوله: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: 24]، لأن القرآن يبلغ مسامعهم ويتلى عليهم.

وفِعلا «تبصر ويبصرون»، بمعنى البصر الحسي. وروي عن ابن عباس: أن معناه فستعلم ويعلمون، فجعله مثل استعمال فعل الرؤية في معنى الظن، فلعله أراد تفسير حاصل المعنى إذ قد قيل إن الفعل المشتق من «أبصر» لا يستعمل بمعنى الظن والاعتقاد عند جمهور اللغويين والنحاة خلافاً لهشام، كذا في «التسهيل»[1]، فالمعنى: سترى ويَرَون رأي العين أيكم المفتون، فإذا كان بمعنى العلم فإن النبي ﷺ قد رأى ذلك، فالسين في قوله: ﴿فَسَتُبْصِرُ﴾ للتأكيد، وأما المشركون فسيرون ذلك، أي: يعلمون آثار فتونهم وذلك فيما يرونه يوم بدر ويوم الفتح.

وإن كان بمعنى البصر الحسي، فالسين والتاء في كلا الفعلين للاستقبال.

وضمير ﴿وَيُبْصِرُونَ﴾ عائد إلى معلوم مقدر عند السامع وهم المشركون القائلون: هو مجنون.

و«أي» اسم مبهم يتعرف بما يضاف هو إليه، ويظهر أن مدلول «أي» فرد أو طائفة متميز عن مشارك في طائفته من جنس أو وصف بمميِّز واقعي أو جَعْلي. فهذا مدلول «أي» في جميع مواقعه. وله مواقع كثيرة في الكلام، فقد يُشرب «أي» معنى الموصول، ومعنى الشرط، ومعنى الاستفهام، ومعنى التنويه بكامل، ومعنى المعرَّف بـ«ال» إذا وُصِل

(1) هو: هشام بن معاوية الكوفي من أصحاب الكسائي، توفي سنة 209.

بندائه. وهو في جميع ذلك يفيد شيئاً متميزاً عما يشاركه في طائفته المدلولة بما أضيف هو إليه، فقوله تعالى: ﴿بِأَيِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ ۝٦﴾ معناه: أيُّ رجل، أو أيُّ فريق منكم المفتون، فـ«أي» في موقعه هنا اسم في موقع المفعول لـ«تبصر ويبصرون»، أو متعلق به تعلُّق المجرور.

وقد تقدم استعمال «أي» في الاستفهام عند قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ۝٥٠﴾ في سورة الأعراف [185].

و﴿ٱلْمَفْتُونُ﴾ : اسم مفعول، وهو الذي أصابته فتنة، فيجوز أن يراد بها الجنون، فإن الجنون يعد في كلام العرب من قبيل الفتنة (يقولون للمجنون: فتنته الجن)، ويجوز أن يراد ما يصدق على المضطرب في أمره المفتون في عقله حيرة وتقلقلا، بإيثار هذا اللفظ، دون لفظ المجنون من الكلام الموجَّه أو التورية ليصح فرضه للجانبين.

فإن لم يكن بعض المشركين بمنزلة المجانين الذين يندفعون إلى مقاومة النبي ﷺ بدون تبصُّر يكن في فتنة اضطراب أقواله وأفعاله كأبي جهل والوليد بن المغيرة وأضرابهما الذين أغروا العامة بالطعن في النبي ﷺ بأقوال مختلفة.

والباء على هذا الوجه مزيدة لتأكيد تعلق الفعل بمفعوله. والأصل: أيكم المفتونُ، فهي كالباء في قوله: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: 6].

ويجوز أن تكون الباء للظرفية. والمعنى: في أي الفريقين منكم يوجد المجنون، أي: من يصدُق عليه هذا الوصف، فيكون تعريضاً بأبي جهل والوليد بن المغيرة وغيرهما من مدبِّري السوء على دهماء قريش بهذه الأقوال الشبيهة بأقوال المجانين، ذلك أنهم وصفوا رجلًا معروفاً بين العقلاء مذكوراً برجاحة العقل والأمانة في الجاهلية فوصفوه بأنه مجنون، فكانوا كمن زعم أن النهار ليل، ومن وصف اليوم الشديد البرد بالحرارة، فهذا شبه بالمجنون، ولذلك يجعل ﴿ٱلْمَفْتُونُ﴾ في الآية وصفا ادعائياً على طريقة التشبيه البليغ كما جعل المتنبي القوم الذين تركوا نزيلهم يرحل عنهم مع قدرتهم على إمساكه راحلين عن نزيلهم في قوله:

إذا ترحَّلْتَ عن قوم وقد قدروا ... أن لا تفارقهم فالرَّاحلون هُمو

ويجوز أن يكون ﴿ٱلْمَفْتُونُ﴾ مصدراً على وزن المفعول مثل المعقول بمعنى العقل، والمجلود بمعنى الجلد: والميسور لليسر، والمعسور لضده، وفي المثل: «خذ من ميسوره ودع معسوره».

والباء على هذا للملابسة في محل خبر مقدم على ﴿ٱلْمَفْتُونُ﴾ وهو مبتدأ.

يُضمن فعل «تبصر ويبصرون» معنى: توقن ويوقنون، على طريق الكناية بفعل

الإبصار عن التحقق، لأن أقوى طرق الحس حاسة البصر ويكون الإتيان بالباء للإشارة إلى هذا التضمين.

والمعنى: فستعلم يقيناً ويعلمون يقيناً بأيكم المفتون، فالباء على أصلها من التعدية متعلقة بـ«يبصر ويبصرون».

[7] ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ۝٧﴾.

تعليل لجملة: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ۝٥ بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ ۝٦﴾ [القلم: 5، 6] باعتبار ما تضمَّنته من التعريض بأن الجانب المفتون هو الجانب القائل له: ﴿إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر: 6]، وأن ضده بضده هو الراجح العقل، أي: الذي أخبرك بما كنى عنه قوله: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ۝٥﴾ من أنهم المجانين، هو الأعلم بالفريقين وهو الذي أنبأك بأن سيتضح الحق لأبصارهم، فتعين أن المفتون هو الفريق الذين وسموا النبي ﷺ بأنه مجنون المردود عليهم بقوله تعالى: ﴿مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝٢﴾ [القلم: 2] إذ هم الضالون عن سبيل رب النبي ﷺ لا محالة.

وينتظم بالتدرج من أول السورة إلى هنا أقيسة مساواة مندرج بعضها في بعض تقتضي مساواة حقيقة من ضل عن سبل رب النبي ﷺ بحقيقة المفتون. ومساواة حقيقة المفتون بحقيقة المجنون، فتُنتج أن فريق المشركين هم المتصفون بالجنون بقاعدة قياس المساواة أن مُساويَ المُساوي لشيءٍ، مساوٍ لذلك الشيء.

وهذا الانتقال تضمَّن وعداً ووعيداً، بإضافة السبيل إلى الله ومقابلة من ضل عنه بالمهتدين.

وعموم من ضل عن سبيله وعمومُ المهتدين يجعل هذه الجملة مع كونها كالدليل هي أيضاً من التذييل.

وهو بعد هذا كله تمهيدٌ وتوطئة لقوله: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ ۝٨﴾ [القلم: 8].

[8، 9] ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ ۝٨ وَدُّواْ لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ۝٩﴾.

تفريع على جملة: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [النحل: 125] إلى آخرها، باعتبار ما تضمَّنته من أنه على هدى، وأن الجانب الآخر في ضلال السبيل، فإن ذلك يقتضي المشادة معهم وأن لا يلين لهم في شيء، فإن أذاهم إياه آل إلى محاربة الحق والهدى، وتصلب فيما هم عليه من الضلال عن سبيل الله فلا يستأهلون به ليناً ولكن يستأهلون إغلاظاً.

روي عن الكلبي وزيد بن أسلم والحسن بألفاظ متقاربة تحوم حول أن المشركين ودُّوا أن يمسك النبي ﷺ عن مجاهرتهم بالتضليل والتحقير فيمسكوا عن أذاه، ويصانعَ بعضهم بعضاً، فنهاه الله عن إجابتهم لما ودُّوا.

ومعنى ﴿وَدُّوا﴾ : أحبوا.

وليس المراد أنهم ودُّوا ذلك في نفوسهم فأطلعَ اللهُ عليه رسولَه ﷺ، لعدم مناسبته لقوله: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿٨﴾﴾.

وورد في كتب السيرة أن المشركين تقدموا للنبي ﷺ بمثل هذا العرض ووسَّطوا في ذلك عمَّه أبا طالب وعتبة بن ربيعة.

فينتظم في هذا أن قوله: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿٨﴾﴾ نهيٌ عن إجابتهم إلى شيء عرضوه عليه عندما قرعهم بأول هذه السورة وبخاصة من وقع معنى التعريض البديع الممزوج بالوعيد بسوء المستقبل من قوله: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ﴿٥﴾ بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ ﴿٦﴾﴾ إلى قوله: ﴿بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾، فلعلهم تحدثوا أو أوعزوا إلى من يخبر الرسول ﷺ أو صارحوه بأنفسهم بأنه إن ساءه قولهم فيه ﴿إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ﴾ [القلم: 51] فقد ساءهم منه تحقيرهم بصفات الذم وتحقير أصنامهم وآبائهم من جانب الكفر، فإن أمسك عن ذلك أمسكوا عن أذاه وكان الحال صُلحاً بينهم ويترك كل فريق فريقاً وما عَبَده.

والطاعة: قَبول ما يبتغى عمله، ووقوع فعل ﴿تُطِعِ﴾ في حيز النهي يقتضي النهي عن جنس الطاعة لهم فيعم كل إجابة لطلب منهم، فالطاعة مراد بها هنا المصالحة والملاينة كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا ﴿٥٢﴾﴾ [الفرقان: 52]، أي: لا تلن لهم.

واختير تعريفهم بوصف المكذِّبين دون غيره من طرق التعريف لأنه بمنزلة الموصول في الإيماء إلى وجه بناء الحكم، وهو حكم النهي عن طاعتهم، فإن النهي عن طاعتهم لأنهم كذبوا رسالته.

ومن هنا يتضح أن جملة: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ﴿٩﴾﴾ بيان لمتعلّق الطاعة المنهي عنها، ولذلك فُصِلت ولم تعطف.

وفعل ﴿تُدْهِنُ﴾ مشتق من الإدْهان وهو الملاينة والمصانعة، وحقيقة هذا الفعل أن يُجعل لشيء دهناً إما لتليينه وإما لتلوينه، ومن هذين المعنيين تفرَّعت معاني الإدهان كما أشار إليه الراغب، أي: ودُّوا منك أن تُدهن لهم فيُدهنوا لك، أي: لو تواجههم بحسن المعاملة فيواجهونك بمثلها.

والفاء في ﴿فَيُدْهِنُونَ﴾ للعطف، والتسبب عن جملة: ﴿لَوْ تُدْهِنُ﴾ جواباً لمعنى التمني المدلول عليه بفعل ﴿وَدُّوا﴾، بل قصد بيان سبب ودادتهم ذلك، فلذلك لم ينصب الفعل بعد الفاء بإضمار «أن» لأن فاء المتسبب كافية في إفادة ذلك، فالكلام بتقدير مبتدأ محذوف تقديره: فهم يدهنون.

وسُلك هذا الأسلوب ليكون الاسم المقدر مقدماً على الخبر الفعلي فيفيد معنى الاختصاص، أي: فالإدهان منهم لا منك، أي: فاترك الإدهان لهم ولا تتخلَّق أنت به. وهذه طريقة في الاستعمال إذا أريد بالترتبات أنه ليس تعليق جواب كقوله تعالى: ﴿فَمَن يُؤْمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ [الجن: 13]، أي: فهو لا يخاف بخساً ولا رهقاً.

وحرف ﴿لَوْ﴾ يُحتمل أن يكون شرطيًّا ويكونَ فعل ﴿تُدْهِنُ﴾ شرطاً، وأن يكون جواب الشرط محذوفاً ويكون التقدير: لو تدهن لحصل لهم ما يودُّون.

ويحتمل أن يكون ﴿لَوْ﴾ حرفاً مصدرياً على رأي طائفة من علماء العربية أنَّ ﴿لَوْ﴾ يأتي حرفاً مصدرياً مثل «أن»، فقد قال بذلك الفراء والفارسي والتبريزي وابن مالك، فيكون التقدير: ودُّوا إدهانك.

ومفعول ﴿وَدُّوا۟﴾ محذوف دل عليه ﴿لَوْ تُدْهِنُ﴾، أو هو المصدر بناءً على أن ﴿لَوْ﴾ تقع حرفاً مصدرياً، وتقدم في قوله تعالى: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ في سورة البقرة. وقد يفيد موقع الفاء تعليلًا لمودتهم منه أن يدهن، أي: ودوا ذلك منك لأنهم مدهنون، وصاحب النية السيئة يود أن يكون الناس مثله.

[10] ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ﴾.

إعادة فعل النهي عن الطاعة لمن هذه صفاتهم للاهتمام بهذا الأدب، فلم يُكتفَ بدخول أصحاب هذه الأوصاف في عموم المكذبين، ولا بتخصيصهم بالذكر بمجرد عطف الخاص على العام بأن يقال: ولا كلَّ حلَّاف، بل جيء في جانبهم بصيغة نهيٍ أخرى مماثلة للأولى.

وليفيد تسليط الوعيد الخاص وهو في مضمون قوله: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ ۝١٦﴾ [القلم: 16] على أصحاب هذه الصفات الخاصة زيادة على وعيد المكذبين.

وقريب منه قول الحارث بن همام الشيباني:

أيا ابن زيَّابةَ إن تلقَني ... لا تَلْقَنِي في النعم العازب

وتلقني يشتدُّ بي أجرد ... مُستقدِمُ البِرْكة كالراكب

فلم يكتف بعطفٍ: بـ«بل» أو «لكن» بأن يقول: بل تلقني يشتد بي أجرد، أو لكن تلقني يشتد بي أجرد، وعدل عن ذلك فأعاد فعل «تلقني».

وكلمة ﴿كُلَّ﴾ موضوعة لإفادة الشمول والإحاطة لأفراد الاسم التي تضاف هي إليه، فهي هنا تفيد النهي العام عن طاعة كل فرد من أفراد أصحاب هذه الصفات التي أضيف إليها ﴿كُلَّ﴾ بالمباشرة وبالنعوت.

وقد وقعت كلمة ﴿كُلَّ﴾ معمولة للفعل الداخلة عليه أداة النهي ولا يفهم منه أن النهي منصب إلى طاعة من اجتمعت فيه هذه الصفات بحيث لو أطاع بعض أصحاب هذه الصفات لم يكن مخالفاً للنهي، إذ لا يخطر ذلك بالبال ولا يجري على أساليب الاستعمال، بل المراد النهي عن طاعة كل موصوف بخصلة من هذه الخصال بَلْهَ من اجتمع له عدة منها.

وفي هذا ما يبطل ما أصَّله الشيخ عبدالقاهر في «دلائل الإعجاز» من الفرق بين أن تقع ﴿كُلَّ﴾ في حيز النفي، أي: أو النهي، فتفيد ثبوت الفعل أو الوصف لبعض مما أضيفت إليه ﴿كُلَّ﴾ إن كانت ﴿كُلَّ﴾ مسنداً إليها، أو تفيد تعلق الفعل أو الوصف ببعض ما أضيفت إليه ﴿كُلَّ﴾ إن كانت معمولة للمنفيِّ أو المنهي عنه، وبين أن تقع ﴿كُلَّ﴾ في غير حيز النفي، وجَعَلَ رفع لفظ «كلُّه» في قول أبي النجم:

قد أصبحت أمُّ الخيار تدَّعي ... عليَّ ذنباً كلُّه لم أصْنَعِ

متعيناً، لأنه لو نصبه لأفاد تنصُّله من أن يكون صنع مجموع ما ادعته عليه من الذنوب، فيصدق بأنه صنع بعض تلك الذنوب وهو لم يقصد ذلك كما صرح بإبطاله العلَّامة التفتازاني في المطول، واستشهد للإبطال بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة: 276]، وقوله: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿10﴾﴾.

وأجريت على المنهي عن الإطاعة بهذه الصفات الذميمة لأن أصحابها ليسوا أهلًا لأن يطاعوا إذ لا ثقة بهم ولا يأمرون إلا بسوء.

قال جمع من المفسرين: المراد بالحلَّاف المَهين: الوليد بن المغيرة، وقال بعضهم: الأخنس بن شَريق، وقال آخرون: الأسود بن عبد يغوث، ومن المفسرين من قال: المراد: أبو جهل، وإنما عنوا أن المراد التعريض بواحد من هؤلاء، وإلا فإن لفظ: ﴿كُلَّ﴾ المفيد للعموم لا يسمح بأن يراد النهيُ عن واحد معين، وأما هؤلاء فلعل أربعتهم اشتركوا في معظم هذه الأوصاف فهم ممن أريد بالنهي عن إطاعته ومن كان على شاكلتهم من أمثالهم.

وليس المراد مَن جَمَعَ هذه الخلال، بل من كانت له واحدة منها، والصفة الكبيرة منها هي التكذيب بالقرآن التي خُتم بها قوله: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿15﴾﴾ [القلم: 15]، لكن الذي قال في القرآن إنه ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ هو الوليد بن المغيرة، فهو الذي اختلق هذا البهتان في قصة معلومة، فلما تلقف الآخرون

منه هذا البهتان وأُعجبوا به أخذوا يقولونه، فكان جميعهم ممن يقوله، ولذلك أسند الله إليهم هذا القول في آية: ﴿وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [الفرقان: 5].

وذُكرت عشر خلال من مذامِّهم التي تخلَّقوا بها:

الأولى: ﴿حَلَّافٖ﴾، والحلَّاف: المكثر من الأيمان على وعوده وأخباره، وأحسب أنه أريد به الكناية عن عدم المبالاة بالكذب وبالأيمان الفاجرة، فجُعلت صيغة المبالغة كناية عن تعمُّد الحنث، وإلا لم يكن ذمه بهذه المثابة، ومن المفسرين من جعل ﴿مَّهِينٍ﴾ قيداً لـ ﴿حَلَّافٖ﴾ على جعل النهي عن طاعة صاحب الوصف مجتمعين.

[10] ﴿مَّهِينٍ ﴿١٠﴾﴾.

هذه خصلة ثانية وليست قيداً لصفة ﴿حَلَّافٖ﴾.

والمَهين: بفتح الميم فعيل من مَهُنَ بمعنى حَقُرَ وذَلَّ، فهو صفة مشبهة، وفعله مَهُنَ بضم الهاء، وميمه أصلية وياؤه زائدة، وهو فعيل بمعنى فاعل، أي: لا تطع الفاجر الحقير. وقد يكون ﴿مَّهِينٍ﴾ هنا بمعنى ضعيف الرأي والتمييز، وكل ذلك من المهانة.

و﴿مَّهِينٍ﴾: نعت لـ ﴿حَلَّافٖ﴾، وكذلك بقية الصفات إلى ﴿زَنِيمٍ﴾ [القلم: 13]، فهو نعت مستقل. وبعضهم جعله قيداً لـ ﴿حَلَّافٖ﴾ وفسَّر المَهين بالكذاب، أي: في حلفه.

[11] ﴿هَمَّازٖ﴾.

الهمَّاز كثير الهمزة. وأصل الهمز: الطعن بعود أو يد، وأطلق على الأذى بالقول في الغَيبة على وجه الاستعارة، وشاع ذلك حتى صار كالحقيقة. وفي التنزيل: ﴿وَيۡلٞ لِّكُلِّ هُمَزَةٖ﴾ [الهمزة: 1].

وصيغة المبالغة راجعة إلى قوة الصفة، فإذا كان أذى شديداً فصاحبه ﴿هَمَّازٖ﴾، وإذا تكرر الأذى فصاحبه ﴿هَمَّازٖ﴾.

[11] ﴿مَّشَّآءِۭ بِنَمِيمٖ ﴿١١﴾﴾.

المشاء بالنميم: الذي يَنِمُّ بين الناس، ووصفه بالمشَّاء للمبالغة. والقول في هذه المبالغة مثل القول في: ﴿هَمَّازٖ﴾ وهذه رابعة المذام.

والمشي: استعارة لتشويه حاله بأنه يتجشَّم المشقة لأجل النميمة مثل ذِكر السعي في قوله تعالى: ﴿وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادٗا﴾ [المائدة: 33]. ذلك أن أسماء الأشياء المحسوسة أشد وقعاً في تصور السامع من أسماء المعقولات، فذكر المشي بالنميمة فيه تصوير لحال

النمام، ألا ترى أن قولك: قُطِع رأسُه أوقع في النفس من قولك: قُتل. ويدل لذلك أنه وقع مثله في قول النبي ﷺ: «**وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة**».

والنميم: اسم مرادف للنميمة، وقيل: النميم جمع نميمة، أي: اسم جمع لنميمة إذا أريد بها الواحدة وصيرورتُها اسماً.

[12] ﴿مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ﴾.

هذه مذمَّة خامسة.

﴿مَنَّاعٍ﴾: شديد المنع. والخير: المال، أي: شحيح، والخير من أسماء المال، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴿٨﴾﴾ [العاديات: 8]، وقال: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ [البقرة: 180]، وقد روعي تماثل الصيغة في هذه الصفات الأربع وهي: حلَّاف، همَّاز، مشَّاء، منَّاع، وهو ضرب من محسِّن الموازنة.

والمراد بمنع الخير: منعه عمَّن أسلم من ذويهم وأقاربهم، يقول الواحد منهم لمن أسلم من أهله أو مواليه: من دخل منكم في دين محمد لا أنفعه بشيء أبداً، وهذه شنشنة عُرفوا بها من بعد، قال الله تعالى في شأن المنافقين: ﴿هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُوا عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّوا﴾ [المنافقون: 7].

وأيضاً فمِن منعِ الخير ما كان أهل الجاهلية يعطون العطاء للفخر والسمعة فلا يعطون الضعفاء وإنما يعطون في المجامع والقبائل، قال تعالى: ﴿وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴿١٨﴾﴾ [الفجر: 18].

قيل: كان الوليد بن المغيرة ينفق في الحج في كل حجة عشرين ألفاً يطعم أهل منى، ولا يعطي المسكين درهماً واحداً.

[12] ﴿مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾﴾.

هما مَذمَّتان سادسة وسابعة قُرن بينهما لمناسبة الخصوص والعموم.

والاعتداء: مبالغة في العدوان، فالافتعال فيه للدلالة على الشدة.

والأثيم: كثير الإثم، وهو فعيل من أمثلة المبالغة، قال تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ الْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾﴾ [الدخان: 43، 44]. والمراد بالإثم هنا ما يعد خطيئة وفساداً عند أهل العقول والمروءة وفي الأديان المعروفة.

قال أبو حيان: وجاءت هذه الصفات صفات مبالغة ونوسب فيها، فجاء: ﴿حَلَّافٍ﴾ [القلم: 10]، وبعده: ﴿مَّهِينٍ﴾ [القلم: 10] لأن النون فيها تواخ مع الميم، أي: ميم ﴿أَثِيمٍ﴾، ثم جاء: ﴿هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ﴾ [القلم: 11] بصفتي المبالغة، ثم جاء: ﴿مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾﴾ صفات مبالغة اهـ. يرد أن الافتعال في ﴿مُعْتَدٍ﴾ للمبالغة.

[13] ﴿عُتُلٍّ بَعۡدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ١٣﴾.

ثامنة وتاسعة.

والعتل: بضمتين وتشديد اللام اسم وليس بوصف، لكنه يتضمَّن معنى صفة لأنه مشتق من العَتْل بفتح فسكون، وهو الدفع بقوة، قال تعالى: ﴿خُذُوهُ فَٱعۡتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلۡجَحِيمِ ٤٧﴾ [الدخان: 47] ولم يُسمع عاتل. ومما يدل على أنه من قبيل الأسماء دون الأوصاف مركب من وصفين في أحوال مختلفة أو من مركب أوصاف في حالين مختلفين.

وفسِّر العُتل بالشديد الخلقة الرحيب الجوف، وبالأكول الشروب، وبالغشوم الظلوم، وبالكثير اللحم المختال. روى الماوردي عن شهر بن حوشب هذا التفسير عن ابن مسعود وعن شداد بن أوس وعن عبدالرحمن بن غَنْم، يزيد بعضهم على بعض عن النبي ﷺ بسند غير قوي، وهو على هذا التفسير إتباع لصفة ﴿مَّنَّاعٍ لِّلۡخَيۡرِ﴾ [القلم: 12]، أي: يمنع السائل ويدفعه ويُغلظ له على نحو قوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكَ ٱلَّذِي يَدُعُّ ٱلۡيَتِيمَ ٢﴾ [الماعون: 2].

ومعنى ﴿بَعۡدَ ذَٰلِكَ﴾ علاوة على ما عُدِّد له من الأوصاف هو سيِّئ الخِلقة سيِّئ المعاملة، فالبعدية هنا بعدية في الارتقاء في درجات التوصيف المذكور، فمفادها مفاد التراخي الرتبي كقوله تعالى: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ٣٠﴾ [النازعات: 30] على أحد الوجهين فيه.

وعلى تفسير العُتل بالشديد الخِلقة والرحيب الجوف يكون وجه ذكره أن قباحة ذاته مكملة لمعائبه، لأن العيب المشاهد أجلب إلى الاشمئزاز وأوغل في النفرة من صاحبه.

وموقع ﴿بَعۡدَ ذَٰلِكَ﴾ موقع الجملة المعترضة، والظرف خبر لمحذوف تقديره: هو بعد ذلك.

ويجوز اتصال ﴿بَعۡدَ ذَٰلِكَ﴾ بقوله: ﴿زَنِيمٍ﴾ على أنه حال من ﴿زَنِيمٍ﴾.

والزنيم: اللصيق، وهو من يكون دعيًّا في قومه ليس من صريح نسبهم: إما بمغمز في نسبه، وإما بكونه حليفاً في قوم أو مولى، مأخوذ من الزَّنَمة بالتحريك وهي قطعة من أذن البعير لا تنزع بل تبقى معلَّقة بالأذن علامة على كرم البعير. والزنَمتان بُضعتان في رقاب المعز.

قيل: أريد بالزنيم الوليد بن المغيرة لأنه ادعاه أبوه بعد ثمان عشرة سنة من مولده. وقيل: أريد الخنس بن شَريق لأنه كان من ثقيف محالف قريشاً وحلَّ بينهم، وأيًّا ما كان

المراد به، فإن المراد به خاص فدخوله في المعطوف على ما أضيف إليه ﴿كُلَّ﴾ [القلم: 10] إنما هو على فرض وجود أمثال هذا الخاص، وهو ضرب من الرمز كما يقال: ما بال أقوام يعملون كذا، ويراد واحد معيَّن. قال الخطيم التميمي جاهلي، أو حسام بن ثابت:

زنيم تداعاه الرجال زيادةً كما زِيد في عَرض الأديم الأكارع

ويطلق الزنيم على من في نسبه غضاضة من قبل الأمهات، ومن ذلك قول حسان في هجاء أبي سفيان بن حرب، قبل إسلام أبي سفيان، وكانت أمه مولاة خلافاً لسائر بني هاشم إذ كانت أمهاتهم من صريح نسب قومهن:

وأنت زنيم نيطَ في آل هاشم كما نيطَ خلفَ الراكب القَدَحُ الفَرْدُ
وإنَّ سَنام المجد من آل هاشم بنو بنت مخزوم ووالدُك العبدُ

يريد جده أبا أمه وهو مَوهب غلام عبد مناف، وكانت أم أبي سفيان سُميَّة بنت موهب هذا.

والقول في هذا الإطلاق والمراد به مماثل للقول في الإطلاق الذي قبله.

[14، 15] ﴿أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴿14﴾ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿15﴾﴾.

يتعلَّق قوله: ﴿أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴿14﴾﴾ بفعل: ﴿قَالَ﴾ بتقدير لام التعليل محذوفة قبل ﴿أَن﴾، وهو حذف مطَّرد تعلَّق بذلك الفعل ظرف هو: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ﴾ ومجرور هو: ﴿أَن كَانَ ذَا مَالٍ﴾، ولا بِدع في ذلك. وليست ﴿إِذَا﴾ بشرطية هنا فلا يهولنَّك قولهم: إن «ما» بعد الشرط لا يعمل فيما قبله، على أنها لو جعلت شرطية لما امتنع ذلك لأنهم يتوسَّعون في المجرورات ما لا يتوسَّعون في غيرها، وهذا مجرور باللام المحذوفة.

والمراد: كل من كان ذا مال وبنين من كبراء المشركين كقوله تعالى: ﴿وَذَرْنِى وَٱلْمُكَذِّبِينَ أُو۟لِى ٱلنَّعْمَةِ﴾ [المزمل: 11].

وقيل: أريد به الوليد بن المغيرة إذ هو الذي اختلق أن يقول في القرآن: ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾، وقد علمت ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿10﴾﴾ [القلم: 10].

وكان الوليد بن المغيرة ذا سعة من المال كثير الأبناء، وهو المعنيُّ بقوله تعالى: ﴿ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿11﴾ وَجَعَلْتُ لَهُۥ مَالًا مَّمْدُودًا ﴿12﴾ وَبَنِينَ شُهُودًا ﴿13﴾﴾ إلى قوله: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿25﴾﴾ [المدثر: 11 ـ 25]. والوجه أن لا يختص هذا الوصف به، وأن يكون تعريضاً به.

والأساطير: جمع أسطورة وهي القصة، والأسطورة كلمة معربة عن الرومية كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ في الأنعام [25]، وقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿24﴾﴾ في سورة النحل [24].

وخُتمت الأوصاف المحذر عن إطاعة أصحابها بوصف التكذيب ليُرجع إلى صفة التكذيب التي انتُقل الأسلوب منها من قوله: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿8﴾﴾ [القلم: 8].

وقرأ الجمهور: ﴿أَن كَانَ ذَا مَالٍ﴾ بهمزة واحدة على أنه خبر. وقرأه حمزة وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر بهمزتين مخففتين فهو استفهام إنكاري. وقرأه ابن عامر بهمزة ومدة بجعل الهمزة الثانية ألفاً للتخفيف.

[16] ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ ﴿16﴾﴾.

استئناف بياني جواباً لسؤال ينشأ عن الصفات الذميمة التي وصفوا بها أن يسأل السامع: ما جزاء أصحاب هذه الأوصاف من الله على ما أتوه من القبائح والاجتراء على ربهم.

وضمير المفرد الغائب في قوله: ﴿سَنَسِمُهُۥ﴾ عائد إلى كل حلَّاف باعتبار لفظه وإن كان معناه الجماعات، فإفراد ضميره كإفراد ما أضيف إليه ﴿كُلَّ﴾ [القلم: 10] من الصفات التي جاءت بحالة الإفراد.

والمعنى: سنسم كل هؤلاء على الخراطيم، وقد علمتَ آنفاً أن ذلك تعريض بمعيَّن بصفة قوله: ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [القلم: 15] وبأنه ذو مال وبنين.

و﴿ٱلْخُرْطُومِ﴾: أريد به الأنف. والظاهر أن حقيقة الخرطوم الأنف المستطيل كأنف الفيل والخنزير ونحوهما من كل أنف مستطيل. وقد خلط أصحاب اللغة في ذكر معانيه خلطاً لم تتبين منه حقيقته من مجازه.

وذكر الزمخشري في الأساس معانيه المجازية ولم يذكر معناه الحقيقي، وانبهَمَ كلامه في الكشاف إلا أن قوله فيه: وفي لفظ: ﴿ٱلْخُرْطُومِ﴾ استخفاف وإهانة، يقتضي أن إطلاقه على أنف الإنسان مجاز مرسل. وجزم ابن عطية: أن حقيقة الخرطوم مَخْطَمُ السَّبُع، أي: أنف مثل الأسد، فإطلاق الخرطوم على أنف الإنسان هنا استعارة كإطلاق المِشفر وهو شفة البعير على شفة الإنسان في قول الفرزدق:

فلو كنتَ ضبيًّا عرفتَ قرابتي ... ولكنَّ زنجيٌّ غليظُ المشافر

وكإطلاق الجحفلة على شفة الإنسان (وهي للخيل والبغال والحمير) في قول النابغة يهجو لبيد بنَ ربيعة:

ألا مَن مبلغٌ عني لَبيدا أبا الورداء جَحْفَلَةَ الأتان

والوسم للإبل ونحوها، جُعل سِمة لها أنها من مملوكات القبيلة أو المالك المعيَّن.

فالمعنى: سنعامله معاملة يُعرف بها أنه عبدُنا وأنه لا يغني عنه ماله وولده منا شيئاً.

فالوسم: تمثيل تتبعه كناية عن التمكن منه وإظهار عجزه.

وأصل «نسمه» نَوْسِمه مثل: يَعِد ويَصِل.

وذكر الخرطوم فيه جمع بين التشويه والإهانة، فإن الوسم يقتضي التمكن وكونه في الوجه إذلالًا وإهانة، وكونه على الأنف أشد إذلالًا. والتعبير عن الأنف بالخرطوم تشويه، والضرب والوسم ونحوهما على الأنف كناية عن قوة التمكن وتمام الغلبة وعجز صاحب الأنف عن المقاومة، لأن الأنف أبرز ما في الوجه وهو مجرى النفَس، ولذلك غلب ذكر الأنف في التعبير عن إظهار العزة في قولهم: شمخ بأنفه، وهو أشم الأنف، وهُم شمّ العرانين. وعبِّر عن ظهور الذلة والاستكانة بكسر الأنف، وجدعه، ووقوعه في التراب في قولهم: رَغِم أنفه، وعلى رغم أنفه، قال جرير:

لما وضعتُ على الفرزدق ميسَمي وعلى البعيث جَدَعْتُ أنفَ الأخطل

ومعظم المفسرين على أن المعنيَّ بهذا الوعيد هو الوليد بن المغيرة، وقال أبو مسلم الأصفهاني في تفسيره قوله: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ ⁽١٦⁾﴾: هو ما ابتلاه الله به في نفسه وماله وأهله من سوء وذل وصَغار. يريد: ما نالهم يوم بدر وما بعده إلى فتح مكة. وعن ابن عباس معنى: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ ⁽١٦⁾﴾: سنخطمه بالسيف، قال: وقد خُطم الذي نزلت فيه بالسيف يوم بدر فلم يزل مخطوماً إلى أن مات ولم يعيِّن ابن عباس من هو.

وقد كانوا إذا ضربوا ضربوا بالسيوف قصدوا الوجوه والرؤوس. قال النبي ﷺ يوم بدر لعمر بن الخطاب لما بلغه قول أبي حذيفة لئن لقيتُ العباس لألجمنَّه السيف، فقال رسول الله: «**يا أبا حفص أيُضرب وجه عم رسول الله بالسيف؟**».

وقيل: هذا وعيد بتشويه أنفه يوم القيامة مثل قوله: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: 106] وجُعل تشويهه يومئذ في أنفه لأنه إنما بالغ في عداوة الرسول والطعن في الدين بسبب الأنفة والكبرياء، وقد كان الأنف مظهر الكبر ولذلك سُمِّي الكِبر أَنَفة اشتقاقاً من اسم الأنف، فجُعلت شَوْهَته في مظهر آثار كبريائه.

[17 ـ 25] ﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا۟ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿17﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴿18﴾ فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿19﴾ فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ ﴿20﴾ فَتَنَادَوْا۟ مُصْبِحِينَ ﴿21﴾ أَنِ ٱغْدُوا۟ عَلَىٰ حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰرِمِينَ ﴿22﴾ فَٱنطَلَقُوا۟ وَهُمْ يَتَخَٰفَتُونَ ﴿23﴾ أَن لَّا يَدْخُلَنَّهَا ٱلْيَوْمَ عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ ﴿24﴾ وَغَدَوْا۟ عَلَىٰ حَرْدٍ قَٰدِرِينَ ﴿25﴾﴾.

ضمير الغائبين في قوله: ﴿بَلَوْنَٰهُمْ﴾ يعود إلى ﴿ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ في قوله: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿8﴾﴾ [القلم: 8].

والجملة مستأنفة استئنافاً ابتدائياً دعت إليه مناسبة قوله: ﴿أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴿14﴾ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿15﴾﴾ [القلم: 14، 15]، فإن الازدهار والغرور بسعة الرزق المفضيَين إلى الاستخفاف بدعوة الحق وإهمال النظر في كنهها ودلائلها قد أوقعا من قديم الزمان أصحابهما في بطر النعمة وإهمال الشكر، فجرَّ ذلك عليهم شرَّ العواقب، فضرب الله للمشركين مثلًا بحال أصحاب هذه الجنة لعلهم يستفيقون من غفلتهم وغرورهم. كما ضرب المثل بقريب منه في سورة الكهف، وضرب مثلًا بقارون في سورة القصص.

والبلوى حقيقتها: الاختبار وهي هنا تمثيل بحال المبتلى في إرخاء الحبل له بالنعمة ليشكر أو يكفر، فالبلوى المذكورة هنا بلوى بالخير، فإن الله أمدَّ أهل مكة بنعمة الأمن، ونعمة الرزق، وجعل الرزق يأتيهم من كل جهة، ويسَّر لهم سُبل التجارة في الآفاق بنعمة الإيلاف برحلة الشتاء ورحلة الصيف، فلما أكمل لهم النعمة بإرسال رسول منهم ليكمل لهم صلاح أحوالهم ويهديهم إلى ما فيه النعيم الدائم فدعاهم وذكَّرهم بنعم الله أعرضوا وطغوا ولم يتوجَّهوا إلى النظر في النعم السالفة ولا في النعمة الكاملة التي أكملت لهم النعم.

ووجه المشابهة بين حالهم وحال أصحاب الجنة المذكورة هنا هو الإعراض عن طلب مرضاة الله وعن شكر نعمته.

وهذا التمثيل تعريض بالتهديد بأن يلحقهم ما لحق أصحاب الجنة من البؤس بعد النعم والقحط بعد الخصب، وإن اختلف السبب في نوعه فقد اتحد جنسه. وقد حصل ذلك بعد سنين إذ أخذهم الله بسبع سنين بعد هجرة النبي ﷺ إلى المدينة.

وهذه القصة المضروب بها المثل قصة معروفة بينهم وهي أنه كانت ببلد يقال له: ضَرَوان (بضاد معجمة وراء وواو مفتوحات وألف ونون) من بلاد اليمن بقرب صنعاء. وقيل: ضروان اسم هذه الجنة، وكانت جنة عظيمة غرسها رجل من أهل الصلاح والإيمان من أهل الكتاب، قاله ابن عباس. ولم يبين من أي أهل الكتاب هو: أمن

اليهود أم من النصارى؟ فقيل: كان يهودياً، أي: لأن أهل اليمن كانوا تديَّنوا باليهودية من عهد بلقيس كما قيل أو بعدها بهجرة بعض جنود سليمان، وكانت زكاة الثمار من شريعة التوراة كما في الإصحاح السادس والعشرين من سفر اللاويين.

وقال بعض المفسرين: كان أصحاب هذه الجنة بعد عيسى بقليل، أي: قبل انتشار النصرانية في اليمن لأنها ما دخلت اليمن إلا بعد دخول الأحباش إلى اليمن في قصة القَليس، وكان ذلك زمان عام الفيل.

وعن عكرمة: كانوا من الحبشة كانت لأبيهم جنة وجعل في ثمرها حقاً للمساكين وكان يدخل معه المساكين ليأخذوا من ثمرها فكان يعيش منها اليتامى والأرامل والمساكين، وكان له ثلاثة بنين، فلما توفي صاحب الجنة وصارت لأولاده أصبحوا ذوي ثروة وكانوا أشحة أو كان بعضهم شحيحاً وبعضهم دونه، فتمالؤوا على حرمان اليتامى والمساكين والأرامل وقالوا: لنغدونَّ إلى الجنة في سدفة من الليل قبل انبلاج الصباح مثل وقت خروج الناس إلى جناتهم للجذاذ فلنجذنها قبل أن يأتي المساكين. فبيَّتوا ذلك وأقسموا أَيماناً على ذلك، ولعلهم أقسموا ليلزموا أنفسهم بتنفيذ ما تداعَوا إليه.

وهذا يقتضي أن بعضهم كان متردداً في موافقتهم على ما عزموا عليه وأنهم ألجموه بالقَسَم، وهذا الذي يلتئم مع قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ ﴿28﴾﴾ [القلم: 28]، قيل: كان يقول لهم: اتقوا الله واعدلوا عن خبث نيتكم من منع المساكين، وذكَّرهم انتقام الله من المجرمين، أي: فغلبوه ومضَوا إلى ما عزموا عليه، ولعلهم أقسموا على أن يفعلوا وأقسموا عليه أن يفعل معهم ذلك فأقسم معهم أو وافقهم على ما أقسموا عليه، ولهذا الاعتبار أسند القسم إلى جميع أصحاب الجنة.

فلما جاؤوا جنَّتهم وجدوها مسودَّة قد أصابها ما يشبه الاحتراق، فلما رأوها بتلك الحالة علموا أن ذلك أصابهم دون غيرهم لعزمهم على قطع ما كان ينتفع به الضعفاء من قومهم وأنابوا إلى الله رجاء أن يعطيهم خيراً منها.

قيل: كانت هذه الجنة من أعناب.

والصرم: قطع الثمرة وجذاذها.

ومعنى: ﴿مُصْبِحِينَ﴾ داخلين في الصباح، أي: في أوائل الفجر.

ومعنى: ﴿وَلَا يَسْتَثْنُونَ﴾: أنهم لا يستثنون من الثمرة شيئاً للمساكين، أي: أقسموا ليصرمُنَّ جميع الثمر ولا يتركون منه شيئاً. وهذا التعميم مستفاد مما في الصرم من معنى الخزن والانتفاع بالثمرة، وإلا فإن الصرم لا ينافي إعطاء شيء من المجذوذ لمن يريدون. وأُجمل ذلك اعتماداً على ما هو معلوم للسامعين من تفصيل هذه القصة على عادة القرآن في إيجاز حكاية القصص بالاقتصار على موضع العبرة منها.

وقيل: معناه: ﴿وَلَا يَسْتَثْنُونَ﴾ لإيمانهم بأن يقولوا: إن شاء الله، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿23﴾ إِلَّا أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: 23 ـ 24]. ووجه تسميته استثناء أن أصل صيغته فيها حرف الاستثناء وهو «إلا»، فإذا اقتصر أحد على «إن شاء الله» دون حرف الاستثناء أطلق على قوله ذلك استثناء لأنه على تقدير: إلا أن يشاء الله. على أنه لما كان الشرط يؤول إلى معنى الاستثناء أطلق عليه استثناء نظراً إلى المعنى وإلى مادة اشتقاق الاستثناء.

وعلى هذا التفسير يكون قوله: ﴿وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴿18﴾﴾ من قبيل الإدماج، أي: لمبلغ غرورهم بقوة أنفسهم صاروا إذا زعموا على فعل شيء لا يتوقعون له عائقا. والجملة في موضع الحال، والتعبير بالفعل المضارع لاستحضار حالتهم العجيبة من بخلهم على الفقراء والأيتام.

وعلى الروايات كلها يُعلم أن أهل هذه الجنة لم يكونوا كفاراً، فوجه الشبه بينهم وبين المشركين المضروب لهم هذا المثل هو بطر النعمة والاغترار بالقوة.

وقوله: ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ﴾، الطواف: المشي حول شيء من كل جوانبه، يقال: طاف بالكعبة، وأريد به هنا تمثيل حالة الإصابة لشيء كله بحال من يطوف بمكان، قال تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ الآية [الأعراف: 201].

وعدِّي «طاف» بحرف «على» لتضمينه معنى: تسلط أو نزل.

ولم يعين جنس الطائف لظهور أنه من جنس ما يصيب الجنات من الهلاك، ولا يتعلق غرض بتعيين نوعه لأن العبرة في الحاصل به، فإسناد فعل «طاف» إلى ﴿طَآئِفٌ﴾ بمنزلة إسناد الفعل المبني للمجهول كأنه قيل: فِطيف عليها وهم نائمون.

وعن الفراء: أن الطائف لا يكون إلا بالليل، يعني ومنه سمِّي الخيال الذي يراه النائم في نومه طيفاً. قيل: هو مشتق من الطائفة وهي الجزء من الليل. وفي هذا نظر.

فقوله: ﴿وَهُمْ نَآئِمُونَ﴾ تقييد لوقت الطائف على التفسير الأول، وهو تأكيد لمعنى ﴿طَآئِفٌ﴾ على تفسير الفراء، وفائدته تصوير الحالة.

وتنوين ﴿طَآئِفٌ﴾ للتعظيم، أي: أمر عظيم، وقد بينه بقوله: ﴿فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ ﴿20﴾﴾ فهو طائف سوء، قيل: أصابها عنق من نار فاحترقت.

و﴿مِّن رَّبِّكَ﴾ أي: جائياً من قِبَل ربِّك، فـ ﴿مِّن﴾ للابتداء، يعني: إنه عذاب أرسل إليهم عقاباً لهم على عدم شكر النعمة.

وعُجِّل العقاب لهم قبل التلبس بمنع الصدقة لأن عزمهم على المنع وتقاسمهم عليه

حقق أنهم مانعون صدقاتهم فكانوا مانعين، ويؤخذ من الآية موعظة الذين لا يواسون بأموالهم.

وإذ كان عقاب أصحاب هذه الجنة دنيوياً لم يكن في الآية ما يدل على أن أصحاب الجنة منعوا صدقة واجبة.

والصريم قيل: هو الليل، والصريم من أسماء الليل ومن أسماء النهار لأن كل واحد منهما ينصرم عن الآخر كما سمِّي كل من الليل والنهار مَلْواً فيقال: المَلَوان، وعلى هذا ففي الجمع بين «أصبحت» و«الصريم» محسِّن الطباق.

وقيل: الصريم: الرماد الأسود بلغة جذيمة أو خزيمة.

وقيل: الصريم: اسم رملة معروفة باليمن لا تنبت شيئاً.

وإيثار كلمة الصريم هنا لكثرة معانيها وصلاحية جميع تلك المعاني لأن تراد في الآية.

وبين «يصرمُنَّها» و«الصريم» الجناس.

وفاء ﴿فَتَنَادَوْاْ﴾ للتفريع على ﴿أَقْسَمُواْ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ﴾، أي: فلما أصبحوا تنادوا لإنجاز ما بيَّتوا عليه أمرهم.

والتنادي: أن ينادي بعضُهم بعضاً، وهو مشعر بالتحريض على الغدو إلى جنتهم مبكرين.

والغدو: الخروج ومغادرة المكان في غُدوة النهار، أي: أوله.

وليس قولهم: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰرِمِينَ﴾ بشرطِ تعليق، ولكنه مستعمل في الاستبطاء فكأنهم لإبطاء بعضهم في الغدو قد عُدل عن الجذاذ ذلك اليوم. ومنه قول عبدالله بن عمر للحجاج عند زوال عرفة يحرِّضه على التهجير بالرواح إلى الموقف: «الرواح إن كنت تريد السنَّة». ونظير ذلك كثير في الكلام.

و﴿عَلَىٰ﴾ من قوله: ﴿عَلَىٰ حَرْثِكُمْ﴾ مستعملة في تمكن الوصول إليه كأنه قيل: اغدوا تكونوا على حرثكم، أي: مستقرين عليه.

ويجوز أن يضمَّن فعل الغدو معنى الإقبال كما يقال: يُغدى عليه بالجفنة ويُراح. قال الطيبي: «ومثله قيل في حق المطلب تغدو دِرَّته (التي يضرب بها) على السفهاء، وجفنته على الحلماء».

والحرث: شق الأرض بحديدة ونحوها ليوضع فيها الزريعة أو الشجر وليزال منها العشب.

ويطلق الحرث على الجنة لأنهم يتعاهدونها بالحرث لإصلاح شجرها، وهو المراد هنا كقوله تعالى: ﴿وَحَرْثٌ حِجْرٌ﴾ في سورة الأنعام [138]، وتقدم في قوله: ﴿وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ﴾ في سورة آل عمران [14].

والتخافت: تفاعل من خفت إذا أسر الكلام.

و﴿أَن لَّا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ ﴿24﴾﴾ تفسير لفعل ﴿يَتَخَافَتُونَ﴾، و﴿أَن﴾ تفسيرية لأن التخافت في معنى القول دون حروفه.

وتأكيد فعل النهي بنون التوكيد لزيادة تحقيق ما تقاسموا عليه.

وأسند إلى ﴿مِّسْكِينٌ﴾ فعل النهي عن الدخول والمراد نهي بعضهم بعضاً عن دخول المسكين إلى جنتهم، أي: لا يترك أحد مسكيناً يدخلها. وهذا من قبيل الكناية وهو كثير في استعمال النهي كقولهم: لا أعرفنَّك تفعل كذا.

وجملة: ﴿وَغَدَوْا عَلَىٰ حَرْدٍ قَادِرِينَ ﴿25﴾﴾ في موضع الحال بتقدير «قد»، أي: انطلقوا في حال كونهم غادين قادرين على حرد.

وذُكر فعل ﴿غَدَوْا﴾ في جملة الحال لقصد التعجيب من ذلك الغدوِّ النحس كقول امرئ القيس:

وبات وباتت له ليلة ... كليلة ذي العائر الأرمد

بعد قوله:

تطاول ليلكَ بالأثمُد ... وبات الخليُّ ولم تَرقُد

يخاطب نفسه على طريقة فيها التفات أو التفاتان.

والحرد: يطلق على المنع وعلى القصد القوي، أي: السرعة وعلى الغضب.

وفي إيثار كلمة ﴿حَرْدٍ﴾ في الآية نكتة من نكت الإعجاز المتعلق بشرف اللفظ ورشاقته من حيث المعنى، ومن جهة تعلق المجرور به بما يناسب كل معنى من معانيه، أي: بأن يتعلَّق ﴿عَلَىٰ حَرْدٍ﴾ بـ ﴿قَادِرِينَ﴾، أو بقوله: ﴿وَغَدَوْا﴾، فإذا علِّق بـ ﴿قَادِرِينَ﴾، فتقديم المتعلِّق يفيد تخصيصاً، أي: قادرين على المنع، أي: منع الخير أو منع ثمر جنتهم غير قادرين على النفع.

والتعبير بقادرين على حرد دون أن يقول: وغدوا حاردين تهكم، لأن شأن فعل القدرة أن يذكر في الأفعال التي يشق على الناس إتيانها، قال تعالى: ﴿لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا﴾ [البقرة: 264]، وقال: ﴿بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ ﴿4﴾﴾ [القيامة:

4]، فقوله: ﴿عَلَىٰ حَرۡدٖ قَٰدِرِينَ﴾ على هذا الاحتمال من باب قولهم: فلان لا يملك إلا الحرمان أو لا يقدر إلا على الخيبة.

وإذا حُمل الحرد على معنى السرعة والقصد كان ﴿عَلَىٰ حَرۡدٖ﴾ متعلقاً بـ ﴿غَدَوۡاْ﴾ مبيناً لنوع الغُدو، أي: غدوا غُدوَّ سرعة واعتناء، فتكون ﴿عَلَىٰ﴾ بمعنى باء المصاحبة، والمعنى: غدوا بسرعة ونشاط، ويكون قادرين حالًا من ضمير ﴿غَدَوۡاْ﴾ حالًا مقدرة، أي: مقدِّرين أنهم قادرون على تحقيق ما أرادوا.

وفي الكلام تعريض بأنهم خابوا دل عليه قوله بعده: ﴿فَلَمَّا رَأَوۡهَا قَالُوٓاْ إِنَّا لَضَآلُّونَ ﴿26﴾﴾ [القلم: 26]، وقوله قبله: ﴿فَطَافَ عَلَيۡهَا طَآئِفٞ مِّن رَّبِّكَ وَهُمۡ نَآئِمُونَ ﴿19﴾﴾.

وإذا أريد بالحرد الغضب والحَنق فإنه يقال: حَرَدٌ بالتحريك وحَرْدٌ بسكون الراء ويتعلق المجرور بـ ﴿قَٰدِرِينَ﴾ وتقديمه للحصر، أي: غدوا لا قدرة لهم إلا على الحنق والغضب على المساكين لأنهم يقتحمون عليهم جنتهم كل يوم فتحيَّلوا عليهم بالتبكير إلى جذاذها، أي: لم يقدروا إلا على الغضب والحنق ولم يقدروا على ما أرادوه من اجتناء ثمر الجنة.

وعن السدي: أن ﴿حَرۡدٖ﴾ اسم قريتهم، أي: جنتهم. وأحسب أنه تفسير ملفَّق وكأن صاحبه تصيَّده من فعلَي: ﴿ٱغۡدُواْ﴾ و﴿غَدَوۡاْ﴾.

[26 ـ 32] ﴿فَلَمَّا رَأَوۡهَا قَالُوٓاْ إِنَّا لَضَآلُّونَ ﴿26﴾ بَلۡ نَحۡنُ مَحۡرُومُونَ ﴿27﴾ قَالَ أَوۡسَطُهُمۡ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ لَوۡلَا تُسَبِّحُونَ ﴿28﴾ قَالُواْ سُبۡحَٰنَ رَبِّنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿29﴾ فَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَلَٰوَمُونَ ﴿30﴾ قَالُواْ يَٰوَيۡلَنَآ إِنَّا كُنَّا طَٰغِينَ ﴿31﴾ عَسَىٰ رَبُّنَآ أَن يُبۡدِلَنَا خَيۡرٗا مِّنۡهَآ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا رَٰغِبُونَ ﴿32﴾﴾.

أي: استفاقوا من غفلتهم ورجعوا إلى أنفسهم باللائمة على بطرهم وإهمال شكر النعمة التي سيقت إليهم، وعلموا أنهم أُخذوا بسبب ذلك، قال تعالى: ﴿وَبَلَوۡنَٰهُم بِٱلۡحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾ [الأعراف: 168]. ومن حِكَم الشيخ ابن عطاء الله الإسكندري: «من لم يشكر النعم فقد تعرَّض لزوالها، ومن شكرها فقد قيَّدها بعقالها».

وأفادت «لمَّا» اقتران جوابها بشرطها بالفور والبداهة. والمقصود من هذا التعريضُ للمشركين بأن يكون حالهم في تدارك أمرهم وسرعة إنابتهم كحال أصحاب هذه الجنة إذ بادروا بالندم وسألوا الله عوض خير.

وإسناد هذه المقالة إلى ضمير ﴿أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [القلم: 17] يقتضي أنهم قالوه جميعاً، أي: اتفقوا على إدراك سبب ما أصابهم.

ومعنى ﴿إِنَّا لَضَآلُّونَ﴾ أنهم علموا أنهم كانوا في ضلال، أي: عن طريق الشكر، أي:

كانوا غير مهتدين، وهو كناية عن كون ما أصابهم عقاباً على إهمال الشكر، فالضلال مجاز.

وأكدوا الكلام لتنزيل أنفسهم منزلة من يشك في أنهم ضالون طريق الخير لقرب عهدهم بالغفلة عن ضلالهم، ففيه إيذان بالتحسر والتندم.

و﴿بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿27﴾﴾ إضراب للانتقال إلى ما هو أهم بالنظر لحال تبيينهم إذ بيتوا حرمان المساكين من فضول ثمرتهم فكانوا هم المحرومين من جميع الثمار، فالحرمان الأعظم قد اختص بهم إذ ليس حرمان المساكين بشيء في جانب حرمانهم.

والكلام يفيد ذلك إما بطريق تقديم المسند إليه بأن أتي به ضميراً بارزاً مع أن مقتضى الظاهر أن يكون ضميراً مستتراً في اسم المفعول مقدَّراً مؤخراً عنه لأنه لا يتصور إلا بعد سماع متحمِّله. فلما أُبرز الضمير وقدِّم كان تقديمه مؤذناً بمعنى الاختصاص، أي: القصر، وهو قصر إضافي. وهذا من مستتبعات التراكيب والتعويل على القرائن.

ويحتمل أن يكون الضلال حقيقياً، أي: ضلال طريق الجنة، أي: قالوا: إنا أخطأنا الطريق في السير إلى جنتنا لأنهم توهموا أنهم شاهدوا جنة أخرى غير جنتهم التي عهدوها، قالوا ذلك تحيُّراً في أمرهم.

ويكون الإضراب إبطالياً، أي: أبطلوا أن يكونوا ضلُّوا طريق جنتهم، وأثبتوا أنهم محرومون من خير جنتهم، فيكون المعنى أنها هي جنتهم ولكنها هلكت فحُرموا خيراتها بأن أتلفها الله.

و﴿أَوْسَطُهُمْ﴾ أفضلهم وأقربهم إلى الخير وهو أحد الإخوة الثلاثة. والوسط: يطلق على الأخْيَر الأفضل، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: 143]، وقال: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: 238]، ويقال: هو من سِطة قومه، وأعطني من سِطة مالك.

وحكي هذا القول بدون عاطف لأنه قول في مجرى المحاورة جواباً عن قولهم: ﴿بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿27﴾﴾ قاله لهم على وجه توقيفهم على تصويب رأيه وخطل رأيهم.

والاستفهام تقريري، و﴿لَوْلَا﴾ حرف تحضيض. والمراد بـ ﴿تُسَبِّحُونَ﴾ تنزيه الله عن أن يعصى أمره في شأن إعطاء زكاة ثمارهم.

وكان جوابهم يتضمن إقراراً بأنه وعظهم فعصوه ودلُّوا على ذلك بالتسبيح حين ندمهم على عدم الأخذ بنصيحته فقالوا: ﴿قَالُواْ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿29﴾﴾ أرادوا إجابة تقريره بإقرار تسبيح الله عن أن يعصى أمره في إعطاء حق المساكين، فإن من أصول التوبة تدارك ما يمكن تداركه، واعترافهم بظلم المساكين من أصول التوبة لأنه خبر

مستعمل في التندم، والتسبيح مقدمة الاستغفار من الذنب، قال تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴿3﴾﴾ [النصر: 3].

وجملة: ﴿إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ قرار بالذنب، والتأكيد لتحقيق الإقرار والاهتمام به. ويفيد حرف «إنَّ» مع ذلك تعليلًا للتسبيح الذي قبله. وحذف مفعول ﴿ظَالِمِينَ﴾ ليعم ظلمهم أنفسهم بما جرّوه على أنفسهم من سلب النعمة، وظلم المساكين بمنعهم من حقهم في المال.

وجرت حكاية جوابهم على طريقة المحاورة فلم تعطف، وهي الطريقة التي نبَّهنا عليها عند قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ في سورة البقرة [30].

ولما استقر حالهم على المشاركة في منع المساكين حقَّهم أخذ بعضهم يلوم بعضاً على ما فرط من فعلهم: كل يلوم غيره بما كان قد تلبس به في هذا الشأن من ابتكار فكرة منع المساكين ما كان حقاً لهم في حياة الأب، ومن الممالاة على ذلك، ومن الاقتناع بتصميم البقية، ومن تنفيذ جميعهم ذلك العزم الذميم، فصوَّر قوله: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ ﴿30﴾﴾ هذه الحالة والتقاذف الواقع بينهم بهذا الإجمال البالغ غاية الإيجاز، ألا ترى أن إقبال بعضهم على بعض يصور حالة تشبه المهاجمة والتقريع، وأن صيغة التلاوم مع حذف متعلق التلاوم تصور في ذهن السامع صوراً من لوم بعضهم على بعض.

وقد تلقى كل واحد منهم لوم غيره عليه بإحقاق نفسه بالملامة وإشراك بقيتهم فيها فقال كل واحد منهم: ﴿يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ﴾ إلى آخره، فأسند هذا القول إلى جميعهم لذلك.

فجملة: ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ ﴿31﴾﴾ إلى آخرها يجوز أن تكون مبيِّنة لجملة: ﴿يَتَلَاوَمُونَ﴾ أي: يلوم بعضهم بعضاً بهذا الكلام فتكون خبراً مستعملًا في التقريع على طريقة التعريض بغيره والإقرار على نفسه، مع التحسر والتندم بما أفاده ﴿يَا وَيْلَنَا﴾. وذلك كلام جامع للملامة كلها ولم تعطف الجملة لأنها مبينة.

ويجوز أن تكون جواب بعضهم بعضاً عن لومه غيره، فكما أجمعوا على لوم بعضهم بعضاً كذلك أجمعوا على إجابة بعضهم بعضاً عن ذلك الملام فقال كل ملوم للائمه: ﴿يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ﴾... إلخ جواباً بتقرير ملامة والاعتراف بالذنب ورجاء العفو من الله وتعويضهم عن جنتهم خيراً منها إذا قَبِلَ توبتهم وجعل لهم ثواب الدنيا مع ثواب الآخرة، فيكون ترك العطف لأن فعل القول جرى في طريقة المحاورة.

والإقبال: حقيقته المجيء إلى الغير من جهة وجهه، وهو مشتق من القُبُل وهو ما يبدو من الإنسان من جهة وجهه ضد الإدبار، وهو هنا تمثيل لحال العناية باللوم.

واللوم: إنكار متوسط على فعل أو قول، وهو دون التوبيخ وفوق العتاب، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ في سورة المؤمنين [6].

والطغيان: تجاوز الحد المتعارف في الكبر والتعاظم، والمعنى: إنا كنا طاغين على حدود الله.

ثم استأنفوا عن ندامتهم وتوبتهم رجاءهم من الله أن يتوب عليهم فلا يؤاخذهم بذنبهم في الآخرة ولا في الدنيا فيمحو عقابه في الدنيا محواً كاملًا بأن يعوِّضهم عن جنتهم التي قدر إتلافها بجنة أخرى خيراً منها.

وجملة: ﴿إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا رَٰغِبُونَ﴾ بدل من جملة الرجاء، أي: هو رجاء مشتمل على رغبة إليه بالقَبول والاستجابة.

والتأكيد في ﴿إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا رَٰغِبُونَ﴾ للاهتمام بهذا التوجه.

والمقصود من الإطناب في قولهم بعد حلول العذاب بهم تلقين الذين ضرب لهم هذا المثل بأن في مكنتهم الإنابة إلى الله بنبذ الكفران لنعمته إذ أشركوا به من لا إنعام لهم عليه.

روي عن ابن مسعود أنه قال: بلغني أنهم أخلصوا وعرف الله منهم الصدق فأبدلهم جنة يقال لها: الحيوان، ذات عنب يُحمل العنقود الواحد منه على بغل.

وعن أبي خالد اليماني[1] أنه قال: دخلت تلك الجنة فرأيت كل عنقود منها كالرجل الأسود القائم.

وقرأ الجمهور: ﴿أَن يُبْدلنا﴾ بسكون الموحدة وتخفيف الدال. وقرأه نافع وأبو عمرو وأبو جعفر ﴿يُبَدِّلَنَا﴾ بفتح الموحدة وتشديد الدال وهما بمعنى واحد.

قال ابن الفرس في «أحكام القرآن» استدل بهذه الآية أبو محمد عبدالوهاب على أن من تعمَّد إلى نقص النصاب قبل الحول قصداً للفرار من الزكاة أو خالط غيره، أو فارقه بعد الخلطة، فإن ذلك لا يسقط الزكاة عنه خلافاً للشافعي.

---

(1) كذا في تفسير القرطبي ونفائس المرجان والآلوسي. ووقع في تفسير الطبرسي: أنه اليمامي، ولم أقف على ترجمته.

ووجه الاستدلال بالآية أن أصحاب الجنة قصدوا بجذ الثمار إسقاط حق المساكين فعاقبهم الله بإتلاف ثمارهم.

[33] ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْعَذَابُ ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾.

رجوع إلى تهديد المشركين المبدوء من قوله: ﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ﴾ [القلم: 17]، فالكلام فذلكة وخلاصة لما قبله وهو استئناف ابتدائي.

والمشار إليه باسم الإشارة هو ما تضمَّنته القصة من تلف جنتهم وما أحسوا به عند رؤيتها على تلك الحالة، وتندمهم وحسرتهم، أي: مثل ذلك المذكور يكون العذاب في الدنيا، فقوله: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مسند مقدم و﴿ٱلْعَذَابُ﴾ مسند إليه. وتقديم المسند للاهتمام بإحضار صورته في ذهن السامع.

والتعريف في ﴿ٱلْعَذَابُ﴾ تعريف الجنس وفيه توجيه بالعهد الذهني، أي: عذابكم الموعود مثل عذاب أولئك، والمماثلة في إتلاف الأرزاق والإصابة بقطع الثمرات.

وليس التشبيه في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْعَذَابُ﴾ مثل التشبيه في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: 143]، ونحوه ما تقدم في سورة البقرة، بل ما هنا من قبيل التشبيه المتعارف، لوجود ما يصلح لأن يكون مشبهاً به العذابُ وهو كون المشبه به غير المشبه، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ﴾ [هود: 102] بخلاف ما في سورة البقرة فإن المشبه به هو عين المشبه لقصد المبالغة في بلوغ المشبه غاية ما يكون فيه وجه الشبه بحيث إذا أريد تشبيهه لا يلجأ إلا إلى تشبيهه بنفسه فيكون كناية عن بلوغه أقصى مراتب وجه الشبه.

والمماثلة بين المشبه والمشبه به مماثلة في النوع، وإلا فإن ما تُوعِّدوا به من القحط أشد مما أصاب أصحاب الجنة وأطول.

وقوله: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَكْبَرُ﴾ دال على أن المراد بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْعَذَابُ﴾ عذاب الدنيا.

وضمير ﴿لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ عائد إلى ما عاد إليه ضمير الغائب في قوله: ﴿بَلَوْنَٰهُمْ﴾ [القلم: 17]، وهم المشركون، فإنهم كانوا ينكرون عذاب الآخرة فهدِّدوا بعذاب الدنيا، ولا يصح عوده إلى ﴿أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ﴾ [القلم: 17] لأنهم كانوا مؤمنين بعذاب الآخرة وشدته.

[34] ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٣٤﴾﴾.

استئناف بياني لأن من شأن ما ذكر من عذاب الآخرة للمجرمين أن ينشأ عنه سؤال

في نفس السامع بقول: فما جزاء المتقين؟ وهو كلام معترض بين أجزاء الوعيد والتهديد وبين قوله: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ ۝١٦﴾ [القلم: 16]، وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْعَذَابُ﴾. وقد أشعر بتوقع هذا السؤال قوله بعده: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝٣٥﴾ [القلم: 35] كما سيأتي.

وتقديم المسند على المسند إليه للاهتمام بشأن المتقين ليسبق ذكرُ صفتهم العظيمة ذكرَ جزائها.

واللام للاستحقاق. و﴿عِندَ﴾ ظرف متعلِّق بمعنى الكون الذي يقتضيه حرف الجر، ولذلك قدِّم متعلَّقُه معه على المسند إليه لأجل ذلك الاهتمام. وقد حصل من تقديم المسند بما معه طولٌ يثير تشويق السامع إلى المسند إليه. والعندية هنا عندية كرامة واعتناء.

وإضافة ﴿جَنَّٰتِ﴾ إلى ﴿ٱلنَّعِيمِ﴾ تفيد أنها عُرفت به فيُشار بذلك إلى ملازمة النعيم لها لأن أصل الإضافة أنها بتقدير لام الاستحقاق. فـ ﴿جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ مفيد أنها استحقها النعيم لأنها ليس في أحوالها إلا حال نعيم أهلها، فلا يكون فيها ما يكون من جنات الدنيا من المتاعب مثل الحر في بعض الأوقات أو شدة البرد أو مثل الحشرات والزنابير، أو ما يؤذي مثل شوك الأزهار والأشجار وروث الدواب وذرق الطير.

[35، 36] ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝٣٥ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝٣٦﴾.

فاء التفريع تقتضي أن هذا الكلام متفرع على ما قبله من استحقاق المتقين جنات النعيم، ومقابلته بتهديد المشركين بعذاب الدنيا والآخرة، ولكن ذلك غير مصرَّح فيه بما يناسب إن يتفرَّع عليه هذا الإنكار والتوبيخ، فتعيَّن تقدير إنكار من المعرَّض بهم ليتوجه إليهم هذا الاستفهام المفرَّع، وهو ما أشرنا إليه آنفاً من توقع أو وقوع سؤال.

والاستفهام وما بعده من التوبيخ، والتخطئة، والتهكم على إدلالهم الكاذب، مؤذن بأن ما أنكر عليهم ووبِّخوا عليه وسفِّهوا على اعتقاده كان حديثاً قد جرى في نواديهم أو استسخروا به على المسلمين في معرض جحود أن يكون بعث، وفرضهم أنه على تقدير وقوع البعث والجزاء لا يكون للمسلمين مزية وفضل عند وقوعه.

وعن مقاتل لما نزلت آية: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ۝٣٤﴾ [القلم: 34] قالت قريش: إن كان ثمة جنة نعيم فلنا فيها مثل حظنا وحظهم في الدنيا، وعن ابن عباس أنهم قالوا: إنا نعطى يومئذ خيراً مما تُعْطون، فنزل قوله: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝٣٥﴾ الآية.

والهمزة للاستفهام الإنكاري، فرِّع إنكار التساوي بين المسلمين والكافرين على ما

سبق من اختلاف جزاء الفريقين، فالإنكار متسلط على ما دار بين المشركين من القول عند نزول الآية السابقة أو عند نزول ما سبقها من آي القرآن التي قابلت بين جزاء المؤمنين وجزاء المشركين كما يقتضيه صريحاً قوله: ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿36﴾﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: 36 ـ 39].

وإنكار جعل الفريقين متشابهين كناية عن إعطاء المسلمين جزاء الخير في الآخرة وحرمان المشركين منه، لأن نفي التساوي وارد في معنى التضاد في الخير والشر في القرآن وكلام العرب، قال تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ ﴿18﴾﴾ [السجدة: 18]، وقال: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [الحشر: 20]، وقال: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴿28﴾﴾ [ص: 28]، وقال السموأل أو الحارثي:

سلي إن جهلتِ الناسَ عنَّا وعنهم   فليس سواءٌ عالمٌ وجَهولُ

وإذا انتفى أن يكون للمشركين حظ في جزاء الخير انتفى ما قالوه من أنهم أفضل حظاً في الآخرة من المسلمين كما هو حالهم في الدنيا بطريق فحوى الخطاب.

وقوله: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴿35﴾﴾ كلام موجه إلى المشركين وهم المقصود بـ ﴿الْمُجْرِمِينَ﴾، عبِّر عنهم بطريق الإظهار دون ضمير الخطاب لما في وصف ﴿الْمُجْرِمِينَ﴾ من المقابلة ليكون في الوصفين إيماء إلى سبب نفي المماثلة بين الفريقين.

فلذلك لم يكن ضمير الخطاب في قوله: ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿36﴾﴾ التفاتاً عن ضمائر الغيبة من قوله: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ﴿9﴾﴾ [القلم: 9]، وقوله: ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ﴾ [القلم: 17].

وإنما تغير الضمير إلى ضمير الخطاب تبعاً لتغير توجيه الكلام، لأن شرط الالتفات أن يتغير الضمير في سياق واحد.

و﴿مَا لَكُمْ﴾ استفهام إنكاري لحالة حكمهم، فـ ﴿مَا لَكُمْ﴾ مبتدأ وخبر وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ في سورة البقرة [246].

و﴿كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ استفهام إنكاري ثان في موضع الحال من ضمير ﴿لَكُمْ﴾، أي: انتفى أن يكون لكم شيء في حال حكمكم، أي: فإن ثبت لهم كان منكراً باعتبار حالة حكمهم.

والمعنى: لا تحكمون أنكم مساوون للمسلمين في جزاء الآخرة أو مفضَّلون عليهم.

[37، 38] ﴿أَمْ لَكُمْ كِتَٰبٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ ﴿37﴾ إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ ﴿38﴾﴾.

إضراب انتقال من توبيخ إلى احتجاج على كذبهم.

والاستفهام المقدر مع ﴿أَمْ﴾ إنكار لأن يكون لهم كتاب، إنكاراً مبنياً على الفرض وإن كانوا لم يدَّعوه.

وحاصل هذا الانتقال والانتقالات الثلاثة بعده وهي: ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَٰنٌ عَلَيْنَا﴾ [القلم: 39]. . . إلخ، ﴿سَلْهُمْ أَيُّهُم بِذَٰلِكَ زَعِيمٌ ﴿40﴾﴾ [القلم: 40]، ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَآءُ﴾ [القلم: 41] إلخ، أن حكمكم هذا لا يخلو من أن يكون سنده كتاباً سماوياً نزل من لدنَّا، وإما أن يكون سنده عهداً منا بأنا نعطيكم ما تقترحون، وإما أن يكون لكم كفيل علينا، وإما أن يكون تعويلًا على نصر شركائكم.

وتقديم ﴿لَكُمْ﴾ على المبتدأ وهو ﴿كِتَٰبٌ﴾ لأن المبتدأ نكرة وتنكيره مقصود للنوعية، فكان تقديم الخبر لازماً.

وضمير ﴿فِيهِ﴾ عائد إلى الحكم المفاد من قوله: ﴿كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: 36]، أي: كتاب في الحكم.

و«في» للتعليل أو الظرفية المجازية كما تقول: ورد كتاب في الأمر بكذا، أو في النهي عن كذا، فيكون ﴿فِيهِ﴾ ظرفاً مستقراً صفة لـ ﴿كِتَٰبٌ﴾. ويجوز أن يكون الضمير عائداً إلى ﴿كِتَٰبٌ﴾ ويتعلق المجرور بفعل: ﴿تَدْرُسُونَ﴾. جُعلت الدراسة العميقة بمزيد التبصر في ما يتضمنه الكتاب بمنزلة الشيء المظروف في الكتاب كما تقول: لنا درس في كتاب سيبويه.

وفي هذا إدماج بالتعريض بأنهم أميون ليسوا أهل كتاب وأنهم لما جاءهم كتاب لهديهم وإلحاقهم بالأمم ذات الكتاب كفروا نعمته وكذبوه، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿10﴾﴾ [الأنبياء: 10]، وقال: ﴿أَوْ تَقُولُواْ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ [الأنعام: 157].

وجملة: ﴿إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ ﴿38﴾﴾ في موضع مفعول ﴿تَدْرُسُونَ﴾ على أنها محكي لفظها، أي: تدرسون هذه العبارة كما جاء قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴿78﴾ سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿79﴾﴾ [الصافات: 78، 79]، أي: تدرسون جملة: ﴿إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ ﴿38﴾﴾.

ويكون ﴿فِيهِ﴾ توكيداً لفظياً لنظيرها من قوله: ﴿فِيهِ تَدْرُسُونَ﴾، قُصد من إعادتها مزيد ربط الجملة بالتي قبلها كما أعيدت كلمة «من» في قوله تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾ [النحل: 67]، وأصله: تتخذون سَكَراً.

و﴿تَخَيَّرُونَ﴾ أصله تتخيرون بتاءين، حُذفت إحداهما تخفيفاً. والتخير: تكلف الخير، أي: تطلُّب ما هو في أخير. والمعنى: إن في ذلك الكتاب لكم ما تختارون من خير الجزاء.

[39] ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَٰنٌ عَلَيْنَا بَٰلِغَةٌ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ ﴿٣٩﴾﴾.

﴿أَمْ﴾ للانتقال إلى دليل آخر وهو نفي أن يكون مستند زعمهم عهداً أخذوه على الله لأنفسهم أن يعاملهم يوم القيامة بما يحكمون به لأنفسهم، فالاستفهام اللازم تقديره بعد ﴿أَمْ﴾ إنكاري و﴿بَٰلِغَةٌ﴾ مؤكدة. وأصل البالغة: الواصلة إلى ما يُطلب بها، وذلك استعارة لمعنى مغلظة، شبهت بالشيء البالغ إلى نهاية سيره. وذلك كقوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: 149].

وقوله: ﴿عَلَيْنَا﴾ صفة ثانية لـ ﴿أَيْمَٰنٌ﴾، أي: أقسمناها لكم لإثبات حقكم علينا.

و﴿إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ صفة ثالثة لـ ﴿أَيْمَٰنٌ﴾، أي: أيمان مؤبدة لا تحلَّة منها، فحصل من الوصفين أنها عهود مؤكدة ومستمرة طول الدهر، فليس يوم القيامة منتهى الأخذ بتلك الأيمان بل هو تنصيص على التأبيد كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ في سورة الأحقاف [5].

ويتعلَّق (إلى يوم القيامة) بالاستقرار الذي في الخبر في قوله: ﴿لَكُمْ أَيْمَٰنٌ﴾، ولا يحسن تعلقه بـ ﴿بَٰلِغَةٌ﴾ تعلق الظرف اللغو لأنه يصير ﴿بَٰلِغَةٌ﴾ مستعملًا في معنى مشهور قريب من الحقيقة، ومحملُ ﴿بَٰلِغَةٌ﴾ على الاستعارة التي ذكرنا أجزل، وجملة: ﴿إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ﴾ بيان لـ ﴿أَيْمَٰنٌ﴾، أي: أيمان بهذا اللفظ.

ومعنى ما تحكمون تأمرون به دون مراجعة، يقال: نزلوا على حكم فلان، أي: لم يعينوا طِلبة خاصة ولكنهم وكلوا تعيين حقهم إلى فلان، قال خطاب أو حطان بن المعلَّى:

أنزلني الدهر على حكمه ... من شامخٍ عالٍ إلى خفض

أي: دون اختيار لي ولا عمل عملته، فكأنني حكَّمت الدهر فأنزلني من معاقلي وتصرَّف فيَّ كما شاء.

ومن أقوالهم السائرة مسرى الأمثال: «حُكْمُكَ مُسَمَّطاً» بضم الميم وفتح السين وفتح الميم الثانية مشددة، أي: لك حكمك نافذاً لا اعتراض عليك فيه. وقال ابن عثمة:

لك المِرباع منها والصفايا ... وحُكمُك والنشيطةُ والفُضولُ

[40] ﴿سَلْهُمْ أَيُّهُم بِذَٰلِكَ زَعِيمٌ ۝٤٠﴾.

استئناف بياني عن جملة: ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَٰنٌ عَلَيْنَا بَٰلِغَةٌ﴾ [القلم: 39]، لأن الأيمان وهي العهود تقتضي الكفلاء عادة، قال الحارث بن حلزة:

واذكروا حِلف ذي المجاز وما قدَّ ... مَ فيه العهودُ والكفلاء

فلما ذُكر إنكار أن يكون لهم عهود، كُمل ذلك بأن يطلب منهم أن يعيِّنوا من هم الزعماء بتلك الأيمان.

فالاستفهام في قوله: ﴿سَلْهُمْ أَيُّهُم بِذَٰلِكَ زَعِيمٌ ۝٤٠﴾ مستعمل في التهكم زيادة على الإنكار عليهم.

والزعيم: الكفيل وقد جعل الزعيم أحداً منهم زيادة في التهكم وهو أن جعل الزعيم لهم واحداً منهم لعزتهم ومناغاتهم لكبرياء الله تعالى.

[41] ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِن كَانُوا صَٰدِقِينَ ۝٤١﴾.

﴿أَمْ﴾ إضراب انتقالي ثالث إلى إبطال مستند آخر مفروض لهم في سند قولهم: إنا نعطى مثل ما يُعطى المسلمون أو خيراً مما يُعطَونه، وهو أن يُفرض أن أصنامهم تنصرهم وتجعل لهم حظاً من جزاء الخير في الآخرة.

والمعنى: بل أثبتت لهم، أي: لأجلهم ونفعهم شركاءُ، أي: شركاء لنا في الإلهية في زعمهم، فحُذف متعلق ﴿شُرَكَاءُ﴾ لشهرته عندهم فصار شركاء بمنزلة اللقب، أي: أم آلهتهم لهم فليأتوا بهم لينفعوهم يوم القيامة.

واللام في ﴿لَهُمْ﴾ لام الأجل، أي: لأجلهم بتقدير مضاف، أي: لأجل نصرهم، فاللام كاللام في قول أبي سفيان يوم أُحد: «لنا العزى ولا عزى لكم».

وتنكير ﴿شُرَكَاءُ﴾ في حيز الاستفهام المستعمل في الإنكار يفيد انتفاء أن يكون أحد من الشركاء، أي: الأصنام لهم، أي: لنفعهم فيعم أصنام جميع قبائل العرب المشترَكَ في عبادتها بين القبائل، والمخصوصة ببعض القبائل.

وقد نقل أسلوب الكلام من الخطاب إلى الغيبة لمناسبة وقوعه بعد: ﴿سَلْهُمْ أَيُّهُم بِذَٰلِكَ زَعِيمٌ ۝٤٠﴾ [القلم: 40]، لأن أخص الناس بمعرفة أحقية هذا الإبطال هو النبي ﷺ، وذلك يستتبع توجيه هذا الإبطال إليهم بطريقة التعريض.

والتفريع في قوله: ﴿فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ﴾ تفريع على نفي أن تنفعهم آلهتهم، فتعيَّن أن أمر ﴿فَلْيَأْتُوا﴾ أمر تعجيز.

وإضافة ﴿شُرَكَآءُ﴾ إلى ضميرهم في قوله: ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِشُرَكَآئِهِمْ﴾ لإبطال صفة الشركة في الإلهية عنهم، أي: ليسوا شركاء في الإلهية إلا عند هؤلاء، فإن الإلهية الحق لا تكون نسبية بالنسبة إلى فريق أو قبيلة.

ومثل هذا الإطلاق كثير في القرآن، ومنه قوله: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ﴾ [الأعراف: 195].

[42، 43] ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿42﴾ خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا۟ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ ﴿43﴾﴾.

يجوز أن يكون ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ﴾ متعلِّقاً بقوله: ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِشُرَكَآئِهِمْ﴾ [القلم: 41]، أي: فليأتوا بالمزعومين يوم القيامة. وهذا من حُسن التخلص إلى ذكر أهوال القيامة عليهم.

ويجوز أن يكون استئنافاً متعلقاً بمحذوف تقديره: اذكر يوم يُكشف عن ساق ويُدعون إلى السجود. . . إلخ، للتذكير بأهوال ذلك اليوم.

وعلى كلا الوجهين في تعلق ﴿يَوْمَ﴾ فالمراد باليوم يوم القيامة.

والكشف عن ساق: مَثَلٌ لشدة الحال وصعوبة الخطب والهول، وأصله أن المرء إذا هلع أن يُسرع في المشي ويشمِّر ثيابه فيكشف عن ساقه، كما يقال: شمَّر عن ساعد الجد، وأيضاً كانوا في الروع والهزيمة تشمِّر الحرائر عن سوقهن في الهرب أو في العمل فتنكشف سوقهن بحيث يشغلهنَّ هول الأمر عن الاحتراز من إبداء ما لا تبدينه عادة، فيقال: كشفت عن ساقها، أو شمَّرت عن ساقها، أو أبدت عن ساقها. قال عبدالله بن قيس الرقيَّات:

كيف نومي على الفراش ولما تشمل الشامَ غارةٌ شعواء
تُذهل الشيخَ عن بنيه وتُبدي عن خِدام العقيلة العذراء

وفي حديث غزوة أُحد قال أنس بن مالك: «انهزم الناس عن النبي ﷺ ولقد رأيت عائشة وأم سُليم وإنهما لمشمّرتان أرى خَدَم سُوقهما تنقلان القِرَب على متونهما ثم تُفرغانها في أفواه القوم ثم ترجعان فتملآنها. . .» إلخ، فإذا قالوا: كشف المرء عن ساقه فهو كناية عن هولٍ أصابه وإن لم يكن كشف ساق. وإذا قالوا: كشف الأمر عن ساق، فقد مثَّلوه بالمرأة المروَّعة، وكذلك كشفت الحرب عن ساقها، كل ذلك تمثيل إذ ليس ثمة ساق، قال حاتم:

فتى الحرب إن عَضَّت به الحرب عضَّها وإن شمَّرت عن ساقها الحرب شمَّرا

وقال جد طرفة من الحماسة:

كشفت لهم عن ساقها وبدا من الشَّر البواح

وقرأ ابن عباس ﴿يَوْمَ تكشف﴾ بمثناة فوقية وبصيغة البناء للفاعل على تقدير تكشف الشدة عن ساقها أو تكشف القيامة، وقريب من هذا قولهم: قامت الحرب على ساق.

والمعنى: يوم تبلغ أحوال الناس منتهى الشدة والروع، قال ابن عباس: يكشف عن ساق: عن كرب وشدة، وهي أشد ساعة في يوم القيامة.

وروى عبد بن حميد وغيره عن عكرمة عن ابن عباس أنه سئل عن هذا، فقال: إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فإنه ديوان العرب، أما سمعتم قول الشاعر:

صبراً عناقُ إنه لشِرباق قد سنَّ لي قومُكِ ضرب الأعناق[1]

وقامت الحرب بنا على ساق

وقال مجاهد: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾: شدة الأمر.

وجملة: ﴿وَيُدْعَوْنَ﴾ ليس عائداً إلى المشركين مثل ضمير: ﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ﴾ [القلم: 17]، إذ لا يساعد قوله: ﴿وَقَدْ كَانُوا۟ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ﴾، فإن المشركين لم يكونوا في الدنيا يُدعون إلى السجود. فالوجه أن يكون عائداً إلى غير مذكور، أي: ويدعى مدعوون فيكون تعريضاً بالمنافقين بأنهم يحشرون مع المسلمين ويمتحن الناس بدعائهم إلى السجود ليتميز المؤمنون الخلَّص عن غيرهم تميز تشريف فلا يستطيع المنافقون السجود فيفتضح كفرهم.

قال القرطبي عن قيس بن السكن عن عبدالله بن مسعود: فمن كان يعبد الله مخلصاً يخرُّ ساجداً له ويبقى المنافقون لا يستطيعون كأن في ظهورهم السفافيد اهـ.

فيكون قوله تعالى: ﴿وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ﴾ إدماجاً لذكر بعض ما يحصل من أحوال ذلك اليوم.

وفي صحيح مسلم من حديث الرؤية وحديث الشفاعة عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: «**فيُكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد رياءً إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة كلما أراد أن يسجد خرَّ على قفاه...**» الحديث، فيصلح ذلك تفسيراً لهذه الآية.

وقد اتبع فريق من المفسرين هذه الرواية وقالوا: يكشف الله عن ساقه، أي: عن

---

(1) شربق مقلوب شبرق، أي: مزق، ويقال: ثوب شِرباق كقرطاس.

مثل الرِّجل ليراها الناس، ثم قالوا: هذا من المتشابه على أنه روي عن أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿عَن سَاقٍ﴾ قال: «**يُكشف عن نور عظيم يخرُّون له سجداً**».

ورويت أخبار أخرى ضعيفة لا جدوى في ذكرها.

و﴿ٱلسُّجُودِ﴾ الذي يُدعون إليه: سجود الضراعة والخضوع لأجل الخلاص من أهوال الموقف.

وعدم استطاعتهم السجود لسلب الله منهم الاستطاعة على السجود ليعلموا أنهم لا رجاء لهم في النجاة.

والذي يدعوهم إلى السجود الملائكة الموكلون بالمحشر بأمر الله تعالى كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ﴾ إلى قوله: ﴿مُّهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ﴾ [القمر: 6 ـ 8]، أو يدعو بعضهم بعضاً بإلهام من الله تعالى، وهو نظير الدعوة إلى الشفاعة في الأثر المروي: «فيقول بعضهم لبعض: لو استشفعنا إلى ربنا حتى يريحنا من موقفنا هذا».

وخشوع الأبصار: هيئة النظر بالعين بذلة وخوف، استعير له وصف ﴿خَٰشِعَةً﴾ لأن الخاشع يكون مطأطئاً مختفياً.

و﴿تَرْهَقُهُمْ﴾: تحل بهم وتقترب منهم بحرص على التمكن منهم، رَهِقَ من باب فرح، قال تعالى: ﴿تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿41﴾﴾ [عبس: 41].

وجملة: ﴿تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ حال ثانية من ضمير ﴿يَسْتَطِيعُونَ﴾.

وجملة: ﴿وَقَدْ كَانُوا۟ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ﴾ معترضة بين ما قبلها وما تفرَّع عنها، أي: كانوا في الدنيا يُدعون إلى السجود لله وحده وهم سالمون من مثل الحالة التي هم عليها في يوم الحشر. والواو للحال وللاعتراض.

وجملة: ﴿وَهُمْ سَٰلِمُونَ﴾ حال من ضمير ﴿يُدْعَوْنَ﴾، أي: وهم قادرون لا علة تعوقهم عنه في أجسادهم. والسلامة: انتفاء العلل والأمراض بخلاف حالهم يوم القيامة فإنهم مُلجأون لعدم السجود.

[44، 45] ﴿فَذَرْنِى وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿44﴾ وَأُمْلِى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ ﴿45﴾﴾.

الفاء لتفريع الكلام الذي عطفته على الكلام الذي قبله لكون الكلام الأول سبباً في ذكر ما بعده، فبعد أن استوفي الغرض من موعظتهم ووعيدهم وتزييف أوهامهم أعقب

بهذا الاعتراض تسلية للرسول ﷺ بأن الله تكفل بالانتصاف من المكذبين ونصره عليهم.

وقوله: ﴿فَذَرۡنِي وَمَن يُكَذِّبُ﴾ ونحوه يفيد تمثيلًا لحال مفعول «ذر» في تعهده بأن يُكفى مؤونة شيء دون استعانة بصاحب المؤونة بحال من يرى المخاطب قد شرع في الانتصار لنفسه ورأى أنه لا يبلغ بذلك مبلغ مفعول «ذر» لأنه أقدر من المعتدى عليه في الانتصاف من المعتدي، فيتفرغ له ولا يطلب من صاحب الحق إعانة له على أخذ حقه، ولذلك يؤتى بفعل يدل على طلب الترك ويؤتى بعده بمفعول معه ومنه قوله تعالى: ﴿وَذَرۡنِي وَٱلۡمُكَذِّبِينَ﴾ [المزمل: 11]، ﴿ذَرۡنِي وَمَنۡ خَلَقۡتُ وَحِيدٗا ۝١١﴾ [المدثر: 11].

وقال السهيلي في «الروض الأنف» في قوله تعالى: ﴿ذَرۡنِي وَمَنۡ خَلَقۡتُ وَحِيدٗا ۝١١﴾ [المدثر: 11] فيه تهديد ووعيد، أي: دعني وإياه فسترى ما أصنع، وهي كلمة يقولها المغتاظ إذا اشتد غيظه وغضبه وكره أن يشفع لمن اغتاظ عليه، فمعنى الكلام: لا شفاعة في هذا الكافر».

والواو: واو المعية وما بعدها مفعول معه، ولا يصح أن تكون الواو عاطفة لأن المقصود: اتركني معهم.

و﴿ٱلۡحَدِيثِۖ﴾ يجوز أن يراد به القرآن وتسميته حديثاً لما فيه من الإخبار عن الله تعالى، وما فيه من أخبار الأمم وأخبار المغيَّبات، وقد سمِّي بذلك في قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثِۭ بَعۡدَهُۥ يُؤۡمِنُونَ﴾ في سورة الأعراف [185]، وقوله تعالى: ﴿أَفَمِنۡ هَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ تَعۡجَبُونَ ۝٥٩ وَتَضۡحَكُونَ﴾ الآية في سورة النجم [59 ـ 60]، وقوله: ﴿أَفَبِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَنتُم مُّدۡهِنُونَ ۝٨١﴾ في سورة الواقعة [81].

واسم الإشارة على هذا للإشارة إلى مقدَّرٍ في الذهن مما سبق نزوله من القرآن.

ويجوز أن يكون المراد بالحديث الإخبار عن البعث وهو ما تضمَّنه قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾ الآية [القلم: 42].

ويكون اسم الإشارة إشارة إلى ذلك الكلام، والمعنى: حسبك إيقاعاً بهم أن تكل أمرهم إليَّ فأنا أعلم كيف أنتصف منهم فلا تشغل نفسك بهم وتوكل عليَّ.

ويتضمن هذا تعريضاً بالتهديد للمكذبين لأنهم يسمعون هذا الكلام.

وهذا وعدٌ للنبي ﷺ بالنصر ووعيدٌ لهم بانتقام في الدنيا لأنه تعجيل لتسلية الرسول.

وجملة: ﴿سَنَسۡتَدۡرِجُهُم مِّنۡ حَيۡثُ لَا يَعۡلَمُونَ﴾، بيان لمضمون: ﴿فَذَرۡنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِۖ﴾ باعتبار أن الاستدراج والإملاء يعقبهما الانتقام، فكأنه قال: سنأخذهم بأعمالهم فلا تستبطئ الانتقام فإنه محقق وقوعه ولكن يؤخر لحكمة تقتضي تأخيره.

والاستدراج: استنزال الشيء من درجة إلى أخرى في مثل السُّلَّم، وكان أصل السين والتاء فيه للطلب، أي: محاولة التدرج، أي: التنقل في الدرج، والقرينة تدل على إرادة النزول إذ التنقل في الدرج يكون صعوداً ونزولاً، ثم شاع إطلاقه على معاملة حسنة لمسيءٍ إلى إبَّانٍ مقدَّر عند حلوله عقابُه.

ومعنى: ﴿مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أن استدراجهم المفضي إلى حلول العقاب بهم يأتيهم من أحوال وأسباب لا يتفطنون إلى أنها مفضية بهم إلى الهلاك، وذلك أجلب لقوة حسرتهم عند حلول المصائب بهم، فـ ﴿مِّنْ﴾ ابتدائية، و﴿حَيْثُ﴾ للمكان المجازي، أي: الأسباب والأفعال والأحوال التي يحسبونها تأتيهم بخير فتنكشف لهم عن الضر. ومفعول ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ ضمير محذوف عائد إلى ﴿حَيْثُ﴾.

و﴿أُمْلِي﴾: مضارع أملى، مقصور بمعنى أمهل وأخَّر، وهو مشتق من المَلا مقصوراً، وهو الحِين والزمن، ومنه قيل لليل والنهار: المَلَوان، فيكون أملى بمعنى طوَّل في الزمان، ومصدره إملاء.

ولام ﴿لَهُمْ﴾ هي اللام المسمَّاة لام التبيين، وهي التي تبين اتصال مدخولها بعامله لخفاءٍ فيه، فإن اشتقاق فعل أملى من المَلْوِ وهو الزمان اشتقاق غيرُ بيِّن لخفاء معنى الحَدَث فيه.

ونون ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم﴾ نون المتكلم المشارَك، والمراد الله وملائكته الموكلون بتسخير الموجودات وربط أحوال بعضها ببعض على وجه يتم به مراد الله، فلذلك جيء بنون المتكلم المشارك، فالاستدراج تعلق تنجيزي لقدرة الله فيحصل بواسطة الملائكة الموكلين كما قال تعالى: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ﴾ [الأنفال: 12] الآية.

وأما الإملاء فهو عِلم الله بتأجيل أخذهم. وتعلُّقُ العلم ينفرد به الله فلذلك جيء معه بضمير المفرد. وحصل في هذا الاختلاف تفنن في الضميرين.

ونظير هذه الآية قوله في الأعراف [182 ـ 183]: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ (182) وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ (183)﴾ باعتبار أنهما وعد للنبي ﷺ بالنصر وتثبيت له بأن استمرار الكافرين في نعمة إنما هو استدراج وإملاء وضرب يشبه الكيد وأن الله بالغ أمره فيهم، وهذا كقوله: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ (196) مَتَاعٌ قَلِيلٌ﴾ [آل عمران: 196 ـ 197].

وموقع ﴿إِنَّ﴾ موقع التسبب والتعليل كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ في سورة آل عمران [96].

وإطلاق الكيد على إحسان الله لقوم مع إرادة إلحاق السوء بهم إطلاق على وجه الاستعارة لمشابهته فعل الكائد من حيث تعجيل الإحسان وتعقيبه بالإساءة.

[46] ﴿أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ ﴿46﴾﴾.

إضراب آخر للانتقال إلى إبطال آخر من إبطال معاذيرهم في إعراضهم عن استجابة دعوة النبي ﷺ المبتدئ من قوله: ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿36﴾ أَمْ لَكُمْ كِتَٰبٌ﴾ [القلم: 36 ـ 37]، ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَٰنٌ﴾ [القلم: 39]، ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَآءُ﴾ [القلم: 41]، فإنه بعد أن نفى أن تكون لهم حجة تؤيد صلاح حالهم، أو وعد لهم بإعطاء ما يرغبون، أو أولياء ينصرونهم، عطف الكلام إلى نفي أن يكون عليهم ضر في إجابة دعوة الإسلام، استقصاء لقطع ما يُحتمل من المعاذير بافتراض أن الرسول ﷺ سألهم أجراً على هديه إياهم فصدَّهم عن إجابته ثقل غُرم المال على نفوسهم.

فالاستفهام الذي تؤذن به ﴿أَمْ﴾ استفهام إنكار لفرض أن يكون ذلك مما يخامر نفوسهم فرضاً اقتضاه استقراء نواياهم من مواقع الإقبال على دعوة الخير والرشد.

والمغرم: ما يفرض على المرء أداؤه من ماله لغير عوض ولا جناية.

والمُثقل: الذي حُمل عليه شيء ثقيل، وهو هنا مجاز في الإشفاق.

والفاء للتفريع والتسبب، أي: فيتسبب على ذلك أنك شققت عليهم فيكون ذلك اعتذاراً منهم عن عدم قَبول ما تدعوهم إليه.

و﴿مِّن مَّغْرَمٍ﴾ متعلق بـ ﴿مُّثْقَلُونَ﴾ و﴿مِّن﴾ ابتدائية، وهو ابتداء مجازي بمعنى التعليل، وتقديم المعمول على عامله للاهتمام بموجب المشقة قبل ذكرها مع الرعاية على الفاصلة.

[47] ﴿أَمْ عِندَهُمُ ٱلْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ﴿47﴾﴾.

إضراب آخر انتقل به من مدارج إبطال معاذيرَ مفروضةٍ لهم أن يتمسَّكوا ببعضها تعلَّة لإعراضهم عن قَبول دعوة القرآن، قطعاً لما عسى أن ينتحلوه من المعاذير على طريقة الاستقراء ومنع الخلو.

وقد جاءت الإبطالات السالفة متعلقة بما يفرض لهم من المعاذير التي هي من قبيل مستندات من المشاهدات، وانتُقل الآن إلى إبطال من نوع آخر، وهو إبطال حجة مفروضة يستندون فيها إلى علم شيء من المعلومات المغيبات عن الناس. وهي مما استأثر الله بعلمه وهو المعبر عنه بالغيب، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ في سورة البقرة [3]. وقد استقر عند الناس كلهم أن أمور الغيب لا يعلمها إلا الله أو من أطلع من عباده على بعضها.

والكلام هنا على حذف مضاف، أي: أعندهم علم الغيب كما قال تعالى: ﴿أَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰٓ ﴿35﴾﴾ في سورة النجم [35].

فالمراد بقوله: ﴿عِندَهُمُ ٱلْغَيْبُ﴾ أنه حصل في علمهم ومُكنتهم، أي: باطلاع جميعهم عليه أو بإبلاغ كبرائهم إليهم وتلقيهم ذلك منهم.

وتقديم ﴿عِندَهُمُ﴾ على المبتدأ وهو معرفة لإفادة الاختصاص، أي: صار علم الغيب عندهم لا عند الله.

ومعنى يكتبون: يفرضون ويعيِّنون كقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: 178]، وقوله: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: 24]، أي: فهم يفرضون لأنفسهم أن السعادة في النفور من دعوة الإسلام ويفرضون ذلك على الدهماء من أتباعهم.

ومجيء جملة: ﴿فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾ متفرعة عن جملة ﴿أَمْ عِندَهُمُ ٱلْغَيْبُ﴾، بناءً على أن ما في الغيب مفروض كونه شاهداً على حكمهم لأنفسهم المشار إليه بقوله: ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿36﴾﴾ [القلم: 36] كما علمته آنفاً.

[48 ـ 50] ﴿فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴿48﴾ لَّوْلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ ﴿49﴾ فَٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿50﴾﴾.

تفريع على ما تقدم من إبطال مزاعم المشركين ومطاعنهم في القرآن والرسول ﷺ، وما تبعه من تكفل الله لرسوله ﷺ بعاقبة النصر، وذلك أن شدته على نفس النبي ﷺ من شأنها أن تُدخل عليه يأساً من حصول رغبته ونجاح سعيه، ففرَّع عليه تثبيته وحثه على المصابرة واستمراره على الهدي، وتعريفه بأن ذلك التثبيت يرفع درجته في مقام الرسالة ليكون من أولي العزم، فذكره بمثل يونس عليه السلام إذ استعجل عن أمر ربه، فأدَّبه الله ثم اجتباه وتاب عليه وجعله من الصالحين، تذكيراً مراداً به التحذير.

والمراد بحكم الرب هنا أمره، وهو ما حمَّله إياه من الإرسال والاضطلاع بأعباء الدعوة. وهذا الحكم هو المستقرأ من آيات الأمر بالدعوة التي أولها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ﴿1﴾ قُمْ فَأَنذِرْ ﴿2﴾﴾ إلى قوله: ﴿وَلِرَبِّكَ فَٱصْبِرْ ﴿7﴾﴾ [المدثر: 1 ـ 7]. فهذا هو الصبر المأمور به في هذه الآية أيضاً. ولا جرم أن الصبر لذلك يستدعي انتظار الوعد بالنصر وعدم الضجر من تأخره إلى أمده المقدر في علم الله.

وصاحب الحوت: هو يونس بن متى، وقد تقدم ذكره عند قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ﴾ إلى قوله: ﴿وَيُونُسَ﴾ في سورة الأنعام [84 ـ 86].

والصاحب: الذي يصحب غيره، أي: يكون معه في بعض الأحوال أو في معظمها، وإطلاقه على يونس لأن الحوت التقمه ثم قذفه فصار «صاحب الحوت» لقباً له لأن تلك الحالة معية قوية.

وقد كانت مؤاخذة يونس ﷺ على ضجره من تكذيب قومه وهم أهل نينوى كما تقدم في سورة الصافات.

و﴿إِذْ﴾ ظرف زمان وهو وجملته متعلق باستقرار منصوب على الحال، أي: في حالة وقت ندائه ربه، فإنه ما نادى ربه إلا لإنقاذه من كربه الذي وقع فيه بسبب مغاضبته وضجره من قومه، أي: لا يكن منك ما يلجئك إلى مثل ندائه.

والمكظوم: المحبوس المسدودة عليه يقال: كظم الباب أغلقه وكظم النهر إذا سده. والمعنى: نادى في حال حبسه في بطن الحوت.

وجيء بهذه الحال جملة اسمية لدلالتها على الثبات، أي: هو في حبس لا يرجى لمثله سراح، وهذا تمهيد للامتنان عليه بالنجاة من مثل ذلك الحبس.

وقوله: ﴿لَّوْلَا أَن تَدَارَكَهُۥ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلْعَرَآءِ﴾... إلخ، استئناف بياني ناشئ عن مضمون النهي من قوله: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ﴾... إلخ، لأنه يتضمن التحذير من الوقوع في كرب من قبيل كرب يونس ثم لا يدري كيف يكون انفراجه.

و﴿أَن﴾ يجوز أن تكون مخففة من (أنَّ)، واسمها ضمير شأن محذوف، وجملة ﴿تَدَارَكَهُۥ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ خبرها. ويجوز أن تكون مصدرية، أي: لولا تدارك رحمة من ربه.

والتدارك: تفاعل من الدَّرَك بالتحريك وهو اللحاق، أي: أن يلحق بعض السائرين بعضاً وهو يقتضي تسابقهم، وهو هنا مستعمل في مبالغة إدراك نعمة الله إياه.

والنبذ: الطرح والترك. والعراء ممدوداً: الفضاء من الأرض الذي لا نبات فيه ولا بناء.

والمعنى: لنبذه الحوت أو البحر بالفضاء الخالي، لأن الحوت الذي ابتلعه من النوع الذي يرضع فراخه فهو يقترب من السواحل الخالية المترامية الأطراف خوفاً على نفسه وفراخه.

والمعنى: أن الله أنعم عليه بأن أنبت عليه شجرة اليقطين كما في سورة الصافات.

وأدمج في ذلك فضل التوبة والضراعة إلى الله، وأنه لولا توبته وضراعته إلى الله وإنعام الله عليه نعمة بعد نعمة لقذفه الحوت من بطنه ميتاً فأخرجه الموج إلى الشاطئ فلكان مثلة للناظرين أو حيًّا منبوذاً بالعراء لا يجد إسعافاً، أو لنجى بعد لَأيٍ والله

غاضب عليه، فهو مذموم عند الله مسخوط عليه. وهي نعم كثيرة عليه إذ أنقذه من هذه الورطات كلها إنقاذاً خارقاً للعادة.

وهذا المعنى طوي طياً بديعاً وأشير إليه إشارة بليغة بجملة: ﴿لَّوْلَا أَن تَدَارَكَهُۥ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ ﴿49﴾﴾.

وطريقة المفسرين في نشر هذا المطوي أن جملة: ﴿وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾ في موضع الحال وأن تلك الحال قيد في جواب ﴿لَوْلَا﴾، فتقدير الكلام: لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء نبذاً ذميماً، أي: ولكن يونس نبذ بالعراء غير مذموم.

والذي حملهم على هذا التأويل أن نبذه بالعراء واقع فلا يستقيم أن يكون جواباً للشرط، لأن ﴿لَوْلَا﴾ تقتضي امتناعاً لوجود، فلا يكون جوابها واقعاً، فتعيَّن اعتبار تقييد الجواب بجملة الحال، أي: انتفى ذمه عند نبذه بالعراء.

ويلوح لي في تفصيل النظم وجه آخر وهو أن يكون جواب ﴿لَوْلَا﴾ محذوفاً دلَّ عليه قوله: ﴿وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ مع ما تفيده صيغة الجملة الاسمية من تمكن الكظم كما علمت آنفاً، فتلك الحالة إذا استمرت لم يحصل نبذه بالعراء، ويكون الشرط بـ ﴿لَوْلَا﴾ لاحقاً لجملة: ﴿إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾، أي: لبقي مكظوماً، أي: محبوساً في بطن الحوت أبداً؛ وهو معنى قوله في سورة الصافات [143 ـ 144]: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿143﴾ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿144﴾﴾، وتجعل جملة: ﴿لَنُبِذَ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾ استئنافاً بيانياً ناشئاً عن الإجمال الحاصل من موقع ﴿لَوْلَا﴾.

واللام فيها لام القسم للتحقيق لأنه خارق للعادة فتأكيده لرفع احتمال المجاز. والمعنى: لقد نُبذ بالعراء وهو مذموم. والمذموم: إما بمعنى المذنب لأن الذنب يقتضي الذم في العاجل والعقاب في الآجل، وهو معنى قوله: في آية الصافات [142]: ﴿فَٱلْتَقَمَهُ ٱلْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿142﴾﴾، وإما بمعنى العيب وهو كونه عارياً جائعاً فيكون في معنى قوله: ﴿۞ فَنَبَذْنَٰهُ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيمٌ ﴿145﴾﴾ [الصافات: 145] فإن السقم عيب أيضاً.

وتنكير ﴿نِعْمَةٌ﴾ للتعظيم لأنها نعمة مضاعفة مكررة.

وفرّع على هذا النفي الإخبار بأن الله اجتباه وجعله من الصالحين.

والمراد بـ ﴿ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ المفضلون من الأنبياء، وقد قال إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿83﴾﴾ [الشعراء: 83]، وذلك إيماء إلى أن الصلاح هو أصل الخير ورفع الدرجات، وقد تقدم في قوله: ﴿كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ﴾ في سورة التحريم [10].

قال ابن عباس رد الله إلى يونس الوحي وشفعه في نفسه وفي قومه.

[51، 52] ﴿وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا۟ ٱلذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُۥ لَمَجْنُونٌ ﴿51﴾ وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿52﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿فَذَرْنِى وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ﴾ [القلم: 44]، عرَّف الله رسوله ﷺ بعض ما تنطوي عليه نفوس المشركين نحو النبي ﷺ من الحقد والغيظ وإضمار الشر عندما يسمعون القرآن.

والزَّلَق: بفتحتين زلل الرِّجل من ملاسة الأرض من طين عليها أو دهن، وتقدم في قوله تعالى: ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾ في سورة الكهف [40].

ولما كان الزلق يفضي إلى السقوط غالباً أطلق الزلق وما يشتق منه على السقوط والاندحاض على وجه الكناية، ومنه قوله هنا: ﴿لَيُزْلِقُونَكَ﴾، أي: يسقطونك ويصرعونك.

وعن مجاهد: أن ينفذونك بنظرهم. وقال القرطبي: يقال: زلق السهم وزهق، إذا نفذ، ولم أراه لغيره، قال الراغب، قال يونس: لم يسمع الزلق والإزلاق إلا في القرآن اهـ.

قلت: وعلى جميع الوجوه فقد جُعل الإزلاق بأبصارهم على وجه الاستعارة المكنية، شبِّهت الأبصار بالسهام ورُمز إلى المشبَّه به بما هو من روادفه وهو فعل ﴿**يزْلِقُونك**﴾. وهذا مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا۟﴾ [آل عمران: 155].

وقرأ نافع وأبو جعفر: «يزلقونك» بفتح المثناة مضارع زلق بفتح اللام يزلق متعدياً، إذا نحَّاه عن مكانه.

وقرأه الباقون بضم المثناة.

وجاء ﴿يَكَادُ﴾ بصيغة المضارع للدلالة على استمرار ذلك في المستقبل، وجاء فعل ﴿سَمِعُوا۟﴾ ماضياً لوقوعه مع ﴿لَمَّا﴾ وللإشارة إلى أنه قد حصل منهم ذلك وليس مجرد فرض.

واللام في ﴿لَيُزْلِقُونَكَ﴾ لام الابتداء التي تدخل كثيراً في خبر (إن) المكسورة، وهي أيضاً تفرق بين (إن) المخففة وبين «إن» النافية.

وضمير ﴿إِنَّهُۥ لَمَجْنُونٌ﴾ عائد إلى النبي ﷺ حكاية لكلامهم بينهم، فمعاد الضمير كائن

في كلام بعضهم، أو ليس للضمير معاد في كلامهم لأنه منصرف إلى من يتحدثون عنه في غالب مجالسهم.

والمعنى: يقولون ذلك اعتلالًا لأنفسهم إذ لم يجدوا في الذكر الذي يسمعونه مدخلًا للطعن فيه فانصرفوا إلى الطعن في صاحبه ﷺ بأنه مجنون لينتقلوا من ذلك إلى أن الكلام الجاري على لسانه لا يوثق به ليصرفوا دهماءهم عن سماعه، فلذلك أبطل الله قولهم: ﴿إِنَّهُۥ لَمَجْنُونٌ﴾ بقوله: ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴿52﴾﴾، أي: ما القرآن إلا ذكر للناس كلهم وليس بكلام المجانين، وينتقل من ذلك إلى أن الناطق به ليس من المجانين في شيء.

والذكر: التذكير بالله والجزاء هو أشرف أنواع الكلام لأنه فيه صلاح الناس.

فضمير ﴿هُوَ﴾ عائد إلى غير مذكور بل إلى غير معلوم من المقام، وقرينة السياق ترجع كل ضمير من ضميري الغيبة إلى معاده، كقول عباس بن مرداس:

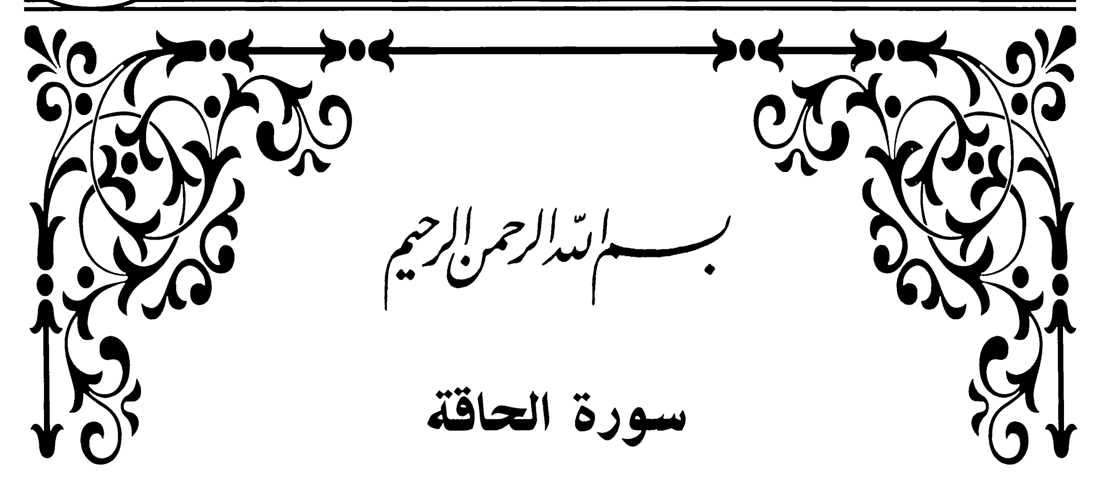
عدنا ولولا نحن أحدق جمعهم بالمسلمين وأحرزوا ما جمَّعوا

أي: لأحرز الكفار ما جمَّعه المسلمون.

وفي قوله: ﴿وَيَقُولُونَ إِنَّهُۥ لَمَجْنُونٌ﴾ مع قوله في أول السورة: ﴿مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴿2﴾﴾ [القلم: 2] محسن رد العجز على الصدر.

وقوله: ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴿52﴾﴾ إبطالًا لقولهم: ﴿إِنَّهُۥ لَمَجْنُونٌ﴾ لأنهم قالوه في سياق تكذيبهم بالقرآن، فإذا ثبت أن القرآن ذكر بطل أن يكون مبلِّغه مجنوناً. وهذا من قبيل الاحتباك إذ التقدير: ويقولون: إنه لمجنون وإن القرآن كلام مجنون، وما القرآن إلا ذكر وما أنت إلا مذكِّر.





بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الحاقة

سمِّيت «سورة الحاقة» في عهد النبي ﷺ.

وروى أحمد بن حنبل أن عمر بن الخطاب قال: خرجت يوماً بمكة أتعرَّض لرسول الله قبل أن أسلم، فوجدته قد سبقني إلى المسجد الحرام فوقفت خلفه فاستفتح سورة الحاقة فجعلت أعجب من تأليف القرآن فقلت: هذا والله شاعر (أي: قلت في خاطري)، فقرأ: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿41﴾﴾ [الحاقة: 41]، قلت: كاهن، فقرأ: ﴿وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿42﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿43﴾﴾ [الحاقة: 42 ـ 43] إلى آخر السورة، فوقع الإسلام في قلبي كلَّ موقع.

وباسم ﴿الْحَاقَّةُ﴾ عُنونت في المصاحف وكُتب السنة وكُتب التفسير. وقال الفيروزآبادي في «بصائر ذوي التمييز»: إنها تسمَّى أيضاً «سورة السلسلة» لقوله: ﴿ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ﴾ [الحاقة: 32]، وسمَّاها الجعبري في منظومته في ترتيب نزول السور «الواعية»، ولعله أخذه من وقوع قوله: ﴿وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾ [الحاقة: 12] ولم أر له سلفاً في هذه التسمية.

ووجه تسميتها «سورة الحاقة» وقوع هذه الكلمة في أولها ولم تقع في غيرها من سور القرآن.

وهي مكية بالاتفاق. ومقتضى الخبر المذكور عن عمر بن الخطاب أنها نزلت في السنة الخامسة قبل الهجرة، فإن عمر أسلم بعد هجرة المهاجرين إلى الحبشة وكانت الهجرة إلى الحبشة سنة خمس قبل الهجرة إلى المدينة.

وقد عُدَّت هذه السورة السابعة والسبعين في عداد ترتيب النزول. نزلت بعد سورة تبارك وقبل سورة المعارج.

واتفق العادُّون من أهل الأمصار على عَدِّ آيها إحدى وخمسين آية.

أغراضها

اشتملت هذه السورة على تهويل يوم القيامة. وتهديد المكذبين بوقوعه.

وتذكيرهم بما حلَّ بالأمم التي كذَّبت به من عذاب في الدنيا ثم عذاب الآخرة وتهديد المكذبين لرسل الله تعالى بالأمم التي أشركت وكذبت.

وأدمج في ذلك أن الله نجَّى المؤمنين من العذاب، وفي ذلك تذكير بنعمة الله على البشر إذ أبقى نوعهم بالإنجاء من الطوفان.

ووصف أهوال من الجزاء وتفاوت الناس يومئذ فيه، ووصف فظاعة حال العقاب على الكفر وعلى نبذ شريعة الإسلام.

والتنويه بالقرآن.

وتنزيه الرسول ﷺ وعن أن يكون غير رسول.

وتنزيه الله تعالى عن أن يُقر من يتقوَّل عليه.

وتثبيت الرسول ﷺ.

وإنذار المشركين بتحقيق الوعيد الذي في القرآن.

[1 ـ 3] ﴿۞ ٱلْحَاقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَاقَّةُ ۝٢ وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَاقَّةُ ۝٣﴾.

﴿ٱلْحَاقَّةُ ۝١﴾ صيغة فاعل من: حق الشيء، إذا ثبت وقوعه، والهاء فيها لا تخلو عن أن تكون هاء تأنيث فتكون ﴿ٱلْحَاقَّةُ﴾ وصفاً لموصوف مقدر مؤنث اللفظ، أو أن تكون هاء مصدر على وزن فاعلة مثل الكاذبة للكذب، والخاتمة للختم، والباقية للبقاء، والطاغية للطغيان، والنافلة، والخاطئة، وأصلها تاء المرة، ولكنها لما أريد المصدر قُطع النظر عن المرة مثل كثير من المصادر التي على وزن فَعْلة غير مُراد به المرة مثل قولهم ضربة لازب. فالحاقة إذن بمعنى الحق كما يقال: مِن حاق كذا، أي: من حقه.

وعلى الوجهين فيجوز أن يكون المراد بالحاقة المعنى الوصفي، أي: حادثة تحق أو حقٌّ يحق.

ويجوز أن يكون المراد بها لقباً ليوم القيامة، وروي ذلك عن ابن عباس وأصحابه وهو الذي درج عليه المفسرون، فلقب بذلك يوم القيامة لأنه يوم محقق وقوعُه، كما قال تعالى: ﴿وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [الشورى: 7]، أو لأنه تحق فيه الحقوق ولا يضاع الجزاء عليها، قال تعالى: ﴿وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [النساء: 77]، وقال: ﴿فَمَن يَعْمَلْ

مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿7﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿8﴾﴾ [الزلزلة: 7 ـ 8].

وإيثار هذه المادة وهذه الصيغة يسمح باندراج معان صالحة بهذا المقام فيكون ذلك من الإيجاز البديع لتذهب نفوس السامعين كل مذهب ممكن من مذاهب الهول والتخويف بما يحق حلوله بهم.

فيجوز أيضاً أن تكون ﴿ٱلْحَاقَّةُ ﴿1﴾﴾ وصفاً لموصوف محذوف تقديره: الساعة الحاقة، أو الواقعة الحاقة، فيكون تهديداً بيوم أو وقعة يكون فيها عقاب شديد للمعرَّض بهم مثل يوم بدر أو وقعتِه، وأن ذلك حق لا ريب في وقوعه؛ أو وصفاً للكلمة، أي: كلمة الله التي حقت على المشركين من أهل مكة، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ﴿6﴾﴾ [غافر: 6]، أو التي حقت للنبي ﷺ أنه ينصره الله، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿171﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿172﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿173﴾ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿174﴾﴾ [الصافات: 171 ـ 174].

ويجوز أن تكون مصدراً بمعنى الحق، فيصح أن يكون وصفاً ليوم القيامة بأنه حق كقوله تعالى: ﴿وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ﴾ [الأنبياء: 97]، أو وصفاً للقرآن كقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾ [آل عمران: 62]، أو أريد به الحق كله كما جاء به القرآن من الحق، قال تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الجاثية: 29]، وقال: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ﴾ [الأحقاف: 30].

وافتتاح السورة بهذا اللفظ ترويع للمشركين.

و﴿ٱلْحَاقَّةُ﴾ مبتدأ و﴿مَا﴾ مبتدأ ثان. و﴿ٱلْحَاقَّةُ﴾ المذكورة ثانياً خبر المبتدأ الثاني والجملة من المبتدأ الثاني وخبره خبر المبتدأ الأول.

و﴿مَا﴾ اسم استفهام مستعمل في التهويل والتعظيم كأنه قيل: أتدري ما الحاقة؟ أي: ما هي الحاقة، أي: شيء عظيم الحاقة. وإعادة اسم المبتدأ في الجملة الواقعة خبراً عنه تقوم مقام ضميره في ربط الجملة المخبر بها. وهو من الإظهار في مقام الإضمار لقصد ما في الاسم من التهويل. ونظيره في ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ ﴿27﴾﴾ [الواقعة: 27].

وجملة: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَاقَّةُ ﴿3﴾﴾ يجوز أن تكون معترضة بين جملة: ﴿مَا ٱلْحَاقَّةُ ﴿2﴾﴾، وجملة: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌۢ بِٱلْقَارِعَةِ ﴿4﴾﴾ [الحاقة: 4]، والواو اعتراضية.

ويجوز أن تكون الجملة معطوفة على جملة: ﴿مَا ٱلْحَاقَّةُ﴾.

و﴿مَا﴾ الثانية استفهامية، والاستفهام بها مكنًّى به عن تعذر إحاطة علم الناس بكُنه

الحاقة لأن الشيء الخارج عن الحد المألوف لا يتصور بسهولة فمن شأنه أن يتساءل عن فهمه.

والخطاب في قوله: ﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ﴾ لغير معين. والمعنى: الحاقة أمر عظيم لا تدركون كُنهه.

وتركيب «ما أدراك كذا»، مما جرى مجرى المثل فلا يغير عن هذا اللفظ، وهو تركيب مركب من ﴿مَا﴾ الاستفهامية وفعل «أدرى» الذي يتعدى بهمزة التعدية إلى ثلاثة مفاعيل من باب أعلم وأرى، فصار فاعل فعله المجرد وهو «درى» مفعولًا أول بسبب التعدية. وقد علق فعل ﴿أَدْرَىٰكَ﴾ عن نصب مفعولين بـ ﴿وَمَا﴾ الاستفهامية الثانية في قوله: ﴿مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝٢﴾.

وأصل الكلام قبل التركيب بالاستفهام أن تقول: أدركت الحاقة أمراً عظيماً، ثم صار: أدركني فلان الحاقة أمراً عظيماً.

و﴿مَا﴾ الأولى استفهامية مستعملة في التهويل والتعظيم على طريقة المجاز المرسل في الحرف، لأن الأمر العظيم من شأنه أن يستفهم عنه فصار التعظيم والاستفهام متلازمين. ولك أن تجعل الاستفهام إنكارياً، أي: لا يدري أحد كنه هذا الأمر.

والمقصود من ذلك على كلا الاعتبارين هو التهويل.

هذا السؤال كما تقول: علمت هل يسافر فلان.

و﴿مَا﴾ الثالثة علقت فعل ﴿أَدْرَىٰكَ﴾ عن العمل في مفعولين.

وكاف الخطاب فيه خطاب لغير معين فلذلك لا يقترن بضمير تثنية أو جمع أو تأنيث إذا خوطب به غير المفرد المذكر.

واستعمال ﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ﴾ غير استعمال ﴿وَمَا يُدْرِيكَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾ [الأحزاب: 63]، وقوله: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ في سورة الشورى [17].

روي عن ابن عباس: كل شيء من القرآن من قوله: ﴿مَا أَدْرَىٰكَ﴾ فقد أدراه، وكل شيء من قوله: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ﴾ فقد طوي عنه. وقد روي هذا أيضاً عن سفيان ابن عيينة وعن يحيى بن سلام، فإن صح هذا المروي فإن مرادهم أن مفعول: ﴿مَا أَدْرَىٰكَ﴾ محقق الوقوع لأن الاستفهام فيه للتهويل، وإن مفعول ﴿وَمَا يُدْرِيكَ﴾ غير محقق الوقوع لأن الاستفهام فيه للإنكار، وهو في معنى نفي الدراية.

وقال الراغب: كل موضع ذُكر في القرآن من قوله: ﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ﴾ فقد عقِّب ببيانه نحو: ﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ ۝١٠ نَارٌ حَامِيَةٌۢ ۝١١﴾ [القارعة: 10 ـ 11]، ﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ

﴿الْقَدْرِ ﴿2﴾ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴿3﴾﴾ [القدر: 2 ـ 3]، ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿17﴾ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿18﴾ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ ﴿19﴾﴾ [الانفطار: 17 ـ 19]، ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ ﴿3﴾ كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ ﴿4﴾﴾ [الحاقة: 3 ـ 4]. وكأنه يريد تفسير ما نقل عن ابن عباس وغيره.

ولم أر من اللغويين من وفَّى هذا التركيب حقه من البيان، وبعضهم لم يذكره أصلًا.

[4] ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ ﴿4﴾﴾.

إن جعلتَ قوله: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ ﴿3﴾﴾ [الحاقة: 3] نهاية كلام، فموقع قوله: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ ﴿4﴾﴾ وما اتصل به استئناف، وهو تذكير لما حلَّ بثمود وعاد لتكذيبهم بالبعث والجزاء تعريضاً بالمشركين من أهل مكة بتهديدهم أن يحق عليهم مثل ما حل بثمود وعاد فإنهم سواء في التكذيب بالبعث، وعلى هذا يكون قوله: ﴿الْحَاقَّةُ ﴿1﴾﴾... إلخ، توطئة له وتمهيداً لهذه الموعظة العظيمة استرهاباً لنفوس السامعين.

وإن جعلت الكلام متصلًا بجملة: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ ﴿4﴾﴾ وعيَّنت لفظ ﴿الْحَاقَّةُ﴾ ليوم القيامة، كانت هذه الجملة خبراً ثالثاً عن ﴿الْحَاقَّةُ﴾.

والمعنى: الحاقة كذبت بها ثمود وعاد، فكان مقتضى الظاهر أن يؤتى بضمير ﴿الْحَاقَّةُ﴾ فيقال: كذبت ثمود وعاد بها، فعُدل إلى إظهار اسم ﴿الْقَارِعَةُ﴾ لأن ﴿الْقَارِعَةُ﴾ مرادفة ﴿الْحَاقَّةُ﴾ في أحد محملي لفظ ﴿الْحَاقَّةُ﴾، وهذا كالبيان للتهويل الذي في قوله: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ ﴿3﴾﴾ [الحاقة: 3].

و﴿الْقَارِعَةُ﴾ مراد منها ما أريد بـ ﴿الْحَاقَّةُ﴾.

وابتدئ بثمود وعاد في الذكر من بين الأمم المكذبة لأنهما أكثر الأمم المكذبة شهرة عند المشركين من أهل مكة لأنهما من الأمم العربية، ولأن ديارهما مجاورة شمالًا وجنوباً.

والقارعة: اسم فاعل من قَرَعَه، إذا ضربه ضرباً قوياً، يقال: قرع البعير. وقالوا: العبد يُقرع بالعصا، وسمِّيت المواعظ التي تنكسر لها النفس قوارعَ لما فيها من زجر الناس عن أعمال. وفي المقامة الأولى: «ويقرع الأسماع بزواجر وعظِه»، ويقال للتوبيخ: تقريع، وفي المثل: «لا تُقرَع له العصا ولا يُقلقل له الحصى»، ومورده في عامر بن الظرب العدواني في قصة أشار إليها المتلمس في بيت.

فـ«القارعة» هنا صفة لموصوف محذوف يقدر لفظه مؤنثاً ليوافق وصفه المذكور نحو

الساعة أو القيامة. القارعة: أي: التي تصيب الناس بالأهوال والأفزاع، أو التي تصيب الموجودات بالقرع مثل دك الحبال، وخسف الأرض، وطمس النجوم، وكسوف الشمس كسوفاً لا انجلاء له، فشبِّه ذلك بالقرع.

ووصف ﴿السَّاعَةِ﴾ أو ﴿الْقِيَامَةِ﴾ بذلك مجاز عقلي من إسناد الوصف إلى غير ما هو له بتأوُّل لملابسته ما هو له، إذ هي زمان القرع، قال تعالى: ﴿الْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا الْقَارِعَةُ ﴿٢﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ ﴿٣﴾ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ﴿٤﴾﴾ [القارعة: 1 ـ 4] الآية. وهي ما سيأتي بيانها في قوله: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ ﴿١٣﴾﴾ [الحاقة: 13] الآيات.

وجيء في الخبر عن هاتين الأُمَّتين بطريقة اللف والنشر لأنهما اجتمعتا في موجب العقوبة ثم فصّل ذكر عذابهما.

[5] ﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ ﴿٥﴾﴾.

ابتدئ بذكر ثمود لأن العذاب الذي أصابهم من قبيل القرع إذ أصابتهم الصواعق المسمَّاة في بعض الآيات بالصيحة. والطاغية: الصاعقة في قول ابن عباس وقتادة، نزلت عليهم صاعقة أو صواعق فأهلكتهم، ولأن منازل ثمود كانت في طريق أهل مكة إلى الشام في رحلتهم فهم يرونها، قال تعالى: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا﴾ [النمل: 52]، ولأن الكلام على مهلك عاد أنسب فأخر لذلك أيضاً.

وإنما سمِّيت الصاعقة أو الصيحة ﴿بِالطَّاغِيَةِ﴾ لأنها كانت متجاوزة الحال المتعارف في الشدة، فشبِّه فعلها بفعل الطاغي المتجاوز الحد في العدوان والبطش.

والباء في قول: ﴿بِالطَّاغِيَةِ﴾ للاستعانة.

و﴿ثَمُودُ﴾ : أمة من العرب البائدة العاربة، وهم أنساب عاد. وثمود: اسم جد تلك الأمة ولكن غلب إلى الأمة فلذلك مُنع من الصرف للعَلَمية والتأنيث باعتبار الأمة أو القبيلة.

وتقدم ذكر ثمود عند قوله تعالى: ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾ في سورة الأعراف [73].

[6، 7] ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴿٦﴾ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ﴿٧﴾﴾.

الصَّرصر: الشديدة يكون لها صوت كالصرير، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا

عَلَيۡهِمۡ رِيحٗا صَرۡصَرٗا فِيٓ أَيَّامٖ نَّحِسَاتٖ﴾ في سورة فصلت [16]. والعاتية: الشديدة العصف، وأصل العُتُو والعُتِيّ: شدة التكبر، فاستعير للشيء المتجاوز الحدَّ المعتاد تشبيهاً بالتكبر الشديد في عدم الطاعة والجري على المعتاد.

والتسخير: الغصب على عمل، واستعير لتكوين الريح الصرصر تكويناً متجاوزاً المتعارف في قوة جنسها فكأنها مكرهة عليه.

وعلق به ﴿عَلَيۡهِمۡ﴾ لأنه ضمَّن معنى أرسلها.

و﴿حُسُومٗاۖ﴾ يجوز أن يكون جمع حاسم مثل قُعود جمع قاعد، وشهود جمع شاهد، غلِّب فيه الأيام على الليالي لأنها أكثر عدداً إذ هي ثمانية أيام، وهذا له معان:

أحدهما: أن يكون المعنى: يتابع بعضها بعضاً، أي: لا فصل بينها كما يقال: صيام شهرين متتابعين، وقال عبدالعزيز بن زرارة الكلابي(1):

ففرَّق بين بينِهِمُ زمانٌ ... تتابع فيه أعوام حُسوم

قيل: والحسوم مشتق من حسم الداء بالمكواة إذ يكوى ويتابع الكي أياماً، فيكون إطلاقه استعارة، ولعلها من مبتكرات القرآن، وبيت عبدالعزيز الكلابي من الشعر الإسلامي فهو متابع لاستعمال القرآن.

المعنى الثاني: أن يكون من الحسم وهو القطع، أي: حاسمة مستأصلة. ومنه سمِّي السيف حُساماً لأنه يقطع، أي: حَسَمَتْهُم فلم تُبق منهم أحداً. وعلى هذين المعنيين فهو صفة لـ ﴿سَبۡعَ لَيَالٖ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ﴾ أو حال منها.

المعنى الثالث: أن يكون حسوم مصدراً كالشُّكور والدُّخول، فينتصب على المفعول لأجله، وعامله ﴿سَخَّرَهَا﴾، أي: سخرها عليهم لاستئصالهم وقطع دابرهم.

وكل هذه المعاني صالح لأن يذكر مع هذه الأيام، فإيثار هذا اللفظ من تمام بلاغة القرآن وإعجازه.

وقد سمَّى أصحاب الميقات من المسلمين أياماً ثمانية منصَّفة بين أواخر فبراير [شباط]، وأوائل مارس [آذار] معروفة في عادة نظام الجو بأن تشتد فيها الرياح غالباً، أيامَ الحسوم على وجه التشبيه، وزعموا أنها تقابل أمثالها من العام الذي أصيبت فيه عاد بالرياح، وهو من الأوهام، ومن ذا الذي رصد تلك الأيام.

---

(1) شاعر من شعراء صدر الدولة الأموية، كان لأبيه وله حُظوة عند الخليفة معاوية، وكان سيد أهل البادية، توفي في غزوة القسطنطينية سنة 46هـ.

ومن أهل اللغة من زعم أن أيام الحسوم هي الأيام التي يقال لها: أيام العجوز أو العَجُز، وهي آخر فصل الشتاء ويُعدها العرب خمسةً أو سبعة لها أسماء معروفة مجموعة في أبيات تذكر في كتب اللغة، وشتان بينها وبين حسوم عاد في العِدة والمُدة.

وفرّع على ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ﴾ أنهم صاروا صرعى كلهم يراهم الرائي لو كان حاضراً تلك الحالة.

والخطاب في قوله: ﴿فَتَرَى﴾ خطاب لغير معين، أي: فيرى الرائي لو كان راءٍ، وهذا أسلوب في حكاية الأمور العظيمة الغائبة تستحضر فيه تلك الحالة كأنها حاضرة ويُتخيل في المقام سامعٌ حاضر شاهد مُهْلَكهم أو شاهَدَهم بعده، وكلا المشاهدتين منتف في هذه الآية، فيعتبر خطاباً فرضياً فليس هو بالتفات ولا هو من خطاب غير المعيَّن، وقريب منه قوله تعالى: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ﴾ [الشورى: 45]، وقوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴿20﴾﴾ [الإنسان: 20]، وعلى دقة هذا الاستعمال أهمل المفسرون التعرض له عدا كلمة للبيضاوي.

والتعريف في ﴿ٱلْقَوْمَ﴾ للعهد الذِّكري، والقوم: القبيلة، وهذا تصوير لهلاك جميع القبيلة.

وضمير ﴿فِيهَا﴾ عائد إلى الليالي والأيام.

و﴿صَرْعَىٰ﴾: جمع صريع وهو الملقى على الأرض ميتاً.

وشبِّهوا بأعجاز نخل، أي: أصول النخل، وعجز النخلة: هو الساق التي تتصل بالأرض من النخلة، وهو أغلظ النخلة وأشدها.

ووجه التشبيه بها أن الذين يقطعون النخل إذا قطعوه للانتفاع بأعواده في إقامة البيوت للسُّقف والعضادات انتقوا منه أصوله لأنها أغلظ وأملأ وتركوها على الأرض حتى تيبس وتزول رطوبتها ثم يجعلوها عَمَداً وأساطين.

والنخل: اسم جمع نخلة.

والخاوي: الخالي مما كان مالئاً له وحالًّا فيه.

وقوله: ﴿خَاوِيَةٍ﴾ مجرور باتفاق القراء، فتعين أن يكون صفة ﴿نَخْلٍ﴾.

ووصفُ ﴿نَخْلٍ﴾ بأنها ﴿خَاوِيَةٍ﴾ باعتبار إطلاق اسم «النخل» على مكانه بتأويل الجنة أو الحديقة، ففيه استخدام. والمعنى: خالية من الناس. وهذا الوصف لتشويه المشبه به بتشويه مكانه، ولا أثر له في المشابهة وأحسنه ما كان فيه مناسبة للغرض من التشبيه كما

في الآية، فإن لهذا الوصف وقعاً في التنفير من حالتهم ليناسب الموعظة والتحذير من الوقوع في مثل أسبابها، ومنه قول كعب بن زهير:

لَـذاك أهـيـبُ عـنـدي إذ أكـلـمـه   وقـيـل إنـك مـنـسـوبٌ ومـسـؤول

مـن خـادرٍ مـن لـيـوث الأُسْد مـسكَـنـه   مـن بـطـن عَـثَّـرَ غِـيـلٌ دونَـه غِـيـل

الأبيات الأربعة، وقول عنترة:

فـتـركـتـه جَـزَر الـسـبـاع يَـنُـشْـنَـه   يَـقْـضِـمـن حُـسـن بـنـانِـه والـمـعـصـم

[8] ﴿فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ ⑧﴾.

تفريع على مجموع قصتي ثمود وعاد، فهو فذلكة لما فصِّل من حال إهلاكهما، وذلك من قبيل الجمع بعد التفريق، فيكون في أول الآية جمع ثم تفريق ثم جمع وهو كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ ⑸⓪ وَثَمُودَا۟ فَمَآ أَبْقَىٰ ⑸①﴾ [النجم: 50، 51]، أي: فما أبقاهما.

والخطاب لغير معيَّن.

والباقية: إما اسم فاعل على بابه، والهاء: إما للتأنيث بتأويل نفس، أي: فما ترى منهم نفس باقية، أو بتأويل فرقة، أي: ما ترى فرقة منهم باقية.

ويجوز أن تكون ﴿بَاقِيَةٍ﴾ مصدراً على وزن فاعلة مثل ما تقدم في الحاقة، أي: فما ترى لهم بقاء، أي: هلكوا عن بكرة أبيهم.

واللام في قوله: ﴿لَهُم﴾ يجوز أن تجعل لشبه الملك، أي: باقية لأجل النفع.

ويجوز أن يكون اللام بمعنى «من» مثل قولهم: سمعت له صراخاً، وقول الأعشى:

نـسـمـع لـلـحـلـي وسـواسـاً إذا انـصـرفـت   كـمـا اسـتـعـانَ بـريـح عِـشـرق زَجِـلُ

وقول جرير:

ونـحـن لـكـم يـوم الـقـيـامـة أفـضـل

أي: ونحن منكم أفضل.

ويجوز أن تكون اللام التي تُنوى في الإضافة إذا لم تكن الإضافة على معنى «من». والأصل: فهل ترى باقيتَهم، فلما قصد التنصيص على عموم النفي واقتضى ذلك جلب «مِن» الزائدة، لزم تنكير مدخول «من» الزائدة فأعطي حق معنى الإضافة بإظهار اللام التي

الشأن أن تنوى كما في قوله تعالى: ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا﴾ [الإسراء: 5] فإن أصله عبادنا.

وموقع المجرور باللام في موقع النعت لـ ﴿بَاقِيَةٍ﴾ قُدِّم عليها فصار حالًا.

[9، 10] ﴿وَجَآءَ فِرْعَوْنُ وَمَن قَبْلَهُۥ وَٱلْمُؤْتَفِكَٰتُ بِٱلْخَاطِئَةِ ۝٩ فَعَصَوْا۟ رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً ۝١٠﴾.

عطفٌ على جملة: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌۢ بِٱلْقَارِعَةِ ۝٤﴾.

وقد جُمع في الذكر هنا عدة أمم تقدمت قبل بعثة موسى عليه السلام إجمالًا وتصريحاً، وخُصَّ منهم بالتصريح قوم فرعون والمؤتفكات لأنهم من أشهر الأمم ذكراً عند أهل الكتاب المختلطين بالعرب والنازلين بجوارهم، فمن العرب من يبلغه بعض الخبر عن قصتهم.

وفي عطف هؤلاء على ثمود وعاد في سياق ذكر التكذيب بالقارعة إيماء إلى أنهم تشابهوا في التكذيب بالقارعة كما تشابهوا في المجيء بالخاطئة وعصيان رسل ربهم فحصل في الكلام احتباك.

والمراد بفرعون فرعون الذي أرسل إليه موسى عليه السلام وهو «منفطاح الثاني». وإنما أسند الخِطْء إليه لأن موسى أُرسل إليه ليُطلق بني إسرائيل من العبودية، قال تعالى: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝٢٤﴾ [طه: 24]، فهو المؤاخذ بهذا العصيان وتبعه القبط امتثالًا لأمره وكذبوا موسى وأعرضوا عن دعوته.

وشمل قوله: ﴿وَمَن قَبْلَهُۥ﴾ أمماً كثيرة منها قوم نوح وقوم إبراهيم.

وقرأ الجمهور: ﴿وَمَن قَبْلَهُۥ﴾ بفتح القاف وسكون الباء. وقرأ أبو عمرو والكسائي ويعقوب بكسر القاف وفتح الباء، أي: ومن كان من جهته، أي: قومه وأتباعه.

والمؤتفكات: قرى قوم لوط الثلاث، وأريد بالمؤتفكات سكانها وهم قوم لوط، وخُصُّوا بالذكر لشهرة جريمتهم ولكونهم كانوا مشهورين عند العرب إذ كانت قراهم في طريقهم إلى الشام، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ۝١٣٧ وَبِٱلَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝١٣٨﴾ [الصافات: 137، 138]، وقال: ﴿وَلَقَدْ أَتَوْا۟ عَلَى ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِىٓ أُمْطِرَتْ مَطَرَ ٱلسَّوْءِ أَفَلَمْ يَكُونُوا۟ يَرَوْنَهَا﴾ [الفرقان: 40].

ووصفت قرى قوم لوط بـ ﴿**الْمُؤْتَفِكَاتُ**﴾ جمع مؤتفكة اسم فاعل ائتفك مطاوع أفَكَه، إذا قَلَبه، فهي المنقلبات، أي: قَلَبها قالب، أي: خسف بها، قال تعالى: ﴿جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا﴾ [هود: 82].

والخاطئة: إما مصدر بوزن فاعلة، وهاؤه هاء المرة الواحدة فلما استعمل مصدراً قطع النظر عن المرة، كما تقدم في قوله: ﴿الْحَاقَّةُ﴾ فهو مصدر خَطِئ، إذا أذنب. والذنب: الخِطء بكسر الخاء، وإما اسم فاعل خَطِئَ وتأنيثه بتأويل: الفعلة ذات الخِطء، فهاؤه هاء تأنيث.

والتعريف فيه تعريف الجنس على كلا الوجهين، فالمعنى: جاء كل منهم بالذنب المستحق للعقاب. وفرِّع عنهم تفصيل ذنبهم المعبر عنه بالخاطئة فقال: ﴿فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ﴾. وهذا التفريع للتفصيل نظير التفريع في قوله: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ ﴿9﴾﴾ [القمر: 9] في أنه تفريع بيان على المبيَّن.

وضمير (عصوا) يجوز أن يرجع إلى ﴿فِرْعَوْنُ﴾ باعتباره رأس قومه، فالضمير عائد إليه وإلى قومه، والقرينة ظاهرة على قراءة الجمهور، وأما على قراءة أبي عمرو والكسائي فالأمر أظهر وعلى هذا الاعتبار في محل ضمير (عصوا) يكون المراد بـ ﴿رَسُولَ رَبِّهِمْ﴾ موسى عليه السلام. وتعريفه بالإضافة لما في لفظ المضاف إليه من الإشارة إلى تخطئتهم في عبادة فرعون وجعلهم إيَّاه إلهاً لهم.

ويجوز أن يرجع ضمير «عصوا» إلى ﴿فِرْعَوْنُ وَمَن قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ﴾.

و﴿رَسُولَ رَبِّهِمْ﴾ هو الرسول المرسل إلى كل قوم من هؤلاء.

فإفراد ﴿رَسُولَ﴾ مراد به التوزيع على الجماعات، أي: رسول الله لكل جماعة منهم، والقرينة ظاهرة، وهو أجمل نظماً من أن يقال: فعصوا رسل ربهم، لما في إفراد ﴿رَسُولَ﴾ من التفنن في صيغ الكلم من جمع وإفراد تفادياً مع تتابع ثلاثة جموع، لأن صيغ الجمع لا تخلو من ثقل لقلة استعمالها وعكسه قوله في سورة الفرقان [37]: ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ﴾، وإنما كذبوا رسولًا واحداً، وقوله: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ﴿105﴾﴾ وما بعده في سورة الشعراء [105]، وقد تقدم تأويل ذلك في موضعه.

والأخذ: مستعمل في الإهلاك، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾ في سورة الأنعام [44] وفي مواضع أخرى.

و﴿أَخْذَةً﴾: واحدة من الأخذ، فيراد بها أخذ فرعون وقومه بالغرق، كما قال تعالى: ﴿فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: 42]، وإذا أعيد ضمير الغائب إلى ﴿فِرْعَوْنُ وَمَن قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ﴾ كان إفراد الأخذة كإفراد ﴿رَسُولَ رَبِّهِمْ﴾، أي: أخذنا كل أمة منهم أخذة.

والرابية: اسم فاعل من ربا يربو إذا زاد، فلما صيغ منه وزن فاعلة، قُلبت الواو ياء لوقوعها متحركة إثر كسرة.

واستعير الرُّبو هنا للشدة كما تستعار الكثرة للشدة في نحو قوله تعالى: ﴿وَادْعُواْ ثُبُورًا كَثِيرًا﴾ [الفرقان: 14].

والمراد بالأخذة الرابية: إهلاك الاستئصال، أي: ليس في إهلاكهم إبقاء قليل منهم.

[11، 12] ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ ﴿١١﴾ لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَآ أُذُنٌ وَٰعِيَةٌ ﴿١٢﴾﴾.

إن قوله تعالى: ﴿وَمَن قَبْلَهُۥ﴾ [الحاقة: 9] لما شمل قوم نوح وهم أول الأمم كذبوا الرسل حُسن اقتضاب التذكير بأخذهم لما فيه من إدماج امتنان على جميع الناس الذين تناسلوا من الفئة الذين نجّاهم الله من الغرق ليتخلص من كونه عظة وعبرة إلى التذكير بأنه نعمة، وهذا من قبيل الإدماج.

وقد بُني على شهرة مُهلك قوم نوح اعتبارُه كالمذكور في الكلام فجعل شرطاً لـ ﴿لَمَّا﴾ في قوله: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ ﴿١١﴾﴾، أي: في ذلك الوقت المعروف بطغيان الطوفان.

والطغيان: مستعار لشدته الخارقة للعادة تشبيهاً لها بطغيان الطاغي على الناس تشبيه تقريب، فإن الطوفان أقوى شدة من طغيان الطاغي.

و﴿ٱلْجَارِيَةِ﴾ صفة لمحذوف وهو السفينة، وقد شاع هذا الوصف حتى صار بمنزلة الاسم، قال تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ﴾ [الرحمن: 24].

وأصل الحمل وضع جسم فوق جسم لنقله، وأطلق هنا على الوضع في ظرف متنقل على وجه الاستعارة.

وإسناد الحمل إلى اسم الجلالة مجاز عقلي بناءً على أنه أوحى إلى نوح بصنع الحاملة ووضع المحمول، قال تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ فَٱسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ [المؤمنون: 27] الآية.

وذكر إحدى الحِكَم والعلل لهذا الحمل وهي حكمة تذكير البشر به على تعاقب الأعصار ليكون لهم باعثاً على الشكر، وعظة لهم من أسواء الكفر، وليخبر بها من عَلِمها قوماً لم يعلموها فتعيها أسماعهم.

والمراد بـ ﴿أُذُنٌ﴾ : آذان واعية. وعموم النكرة في سياق الإثبات لا يستفاد إلا بقرينة التعميم كقوله تعالى: ﴿وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾ [الحشر: 18].

والوعي: العلم بالمسموعات، أي: ولتعلم خبرها أُذن موصوفة بالوعي، أي: من شأنها أن تعي.

وهذا تعريض بالمشركين إذ لم يتعظوا بخبر الطوفان والسفينة التي نجا بها المؤمنون فتلقوه كما يتلقون القصص الفكاهية.

[13 ـ 18] ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ (13) وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً (14) فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ (15) وَانشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ (16) وَالْمَلَكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ (17) يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ (18)﴾.

الفاء لتفريع ما بعدها على التهويل الذي صُدِّرت به السورة من قوله: ﴿الْحَاقَّةُ (1) مَا الْحَاقَّةُ (2) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ (3)﴾، فعُلم أنه تهويل لأمر العذاب الذي هُدد به المشركون من أمثال ما نال أمثالهم في الدنيا. ومن عذاب الآخرة الذي ينتظرهم، فلما أتم تهديدهم بعذاب الدنيا فرع عليه إنذارهم بعذاب الآخرة الذي يحل عند القارعة التي كذبوا بها كما كذبت بها ثمود وعاد، فحصل من هذا بيان للقارعة بأنها ساعة البعث وهي الواقعة.

و﴿الصُّورِ﴾: قرن ثَور يُقعَّر ويُجعل في داخله سداد يسد بعض فراغه حتى إذا نفخ فيه نافخ انضغط الهواء فصوَّت صوتاً قوياً، وكانت الجنود تتخذه لنداء بعضهم بعضاً عند إرادة النفير أو الهجوم، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ﴾ في سورة الأنعام [73].

والنفخ في الصور: عبارة عن أمر التكوين بإحياء الأجساد للبعث مُثِّل الإحياء بنداء طائفة الجند المكلفة بالأبواق لنداء بقية الجيش حيث لا يتأخر جندي عن الحضور إلى موضع المناداة، وقد يكون للملَك الموكَّل موجود يصوِّت صوتاً مؤثِّراً.

و﴿نَفْخَةٌ﴾ مصدر نفخ مقترن بهاء دالة على المرة، أي: الوحدة، فهو في الأصل مفعول مطلق، أو تقع على النيابة عن الفاعل للعلم بأن فاعل النفخ المَلَك الموكل بالنفخ بالصور وهو إسرافيل.

ووصف ﴿نَفْخَةٌ﴾ بـ ﴿وَاحِدَةٌ﴾ تأكيد لإفادة الوحدة من صيغة الفعلة تنصيصاً على الوحدة المفادة من التاء.

والتنصيص على هذا للتنبيه على التعجيب من تأثر جميع الأجساد البشرية بنفخة واحدة دون تكرير تعجيباً عن عظيم قدرة الله ونفوذ أمره، لأن سياق الكلام من مبدأ السورة تهويل يوم القيامة، فتعداد أهواله مقصود، ولأجل القصد إليه هنا لم يذكر وصف

واحدة في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ ۚ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ ﴿25﴾﴾ في سورة الروم [25].

فحصل في ذكر ﴿نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ تأكيد معنى النفخ وتأكيد معنى الوحدة، وهذا يبين ما روي عن صاحب «الكشاف» في تقريره بلفظ مجمل نقله الطيبي، فليس المراد بوصفها بـ ﴿وَٰحِدَةٌ﴾ أنها غير متبعة بثانية، فقد جاء في آيات أخرى أنهما نفختان، بل المراد أنها غير محتاج حصول المراد منها إلى تكررها كناية عن سرعة وقوع الواقعة، أي: يوم الواقعة.

وأما ذكر كلمة ﴿نَفْخَةٌ﴾ فليتأتى إجراء وصف الوحدة عليها، فذِكر ﴿نَفْخَةٌ﴾ تبعٌ غير مسوق له الكلام فتكون هذه النفخة هي الأولى وهي المؤذنة بانقراض الدنيا ثم تقع النفخة الثانية التي تكون عند بعث الأموات.

وجملة: ﴿وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ﴾... إلخ، في موضع الحال، لأن دكَّ الأرض والجبال قد يحصل قبل النفخ في الصُّور لأن به فناء الدنيا.

ومعنى ﴿حُمِلَتِ﴾: أنها أزيلت من أماكنها بأن أُبعدت الأرض بجبالها عن مدارها المعتاد فارتطمت بأجرام أخرى في الفضاء ﴿فَدُكَّتَا﴾، فشبهت هذه الحالة بحمل الحامل شيئاً ليلقيه على الأرض، مثل حمل الكرة بين اللاعبين، ويجوز أن يكون تصرف الملائكة الموكلين بنقض نظام العالم في الكرة الأرضية بإبعادها عن مدارها مشبهاً بالحمل، وذلك كله عند اختلال الجاذبية التي جعلها الله لحفظ نظام العالم إلى أمد معلوم لله تعالى.

والدك: دق شديد يكسر الشيء المدقوق، أي: فإذا فرقت أجزاء الأرض وأجزاء جبالها.

وبنيت أفعال (نفخ، وحُملت، ودُكّتا) للمجهول، لأن الغرض متعلق ببيان المفعول لا الفاعل، وفاعل تلك الأفعال إما الملائكة أو ما أودعه الله من أسباب تلك الأفعال، والكل بإذن الله وقدرته.

وجملة: ﴿فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴿15﴾﴾ مشتملة على جواب «إذا»، أعني قولَه: ﴿وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ﴾، وأما قوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ﴾ فهو تأكيد لمعنى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ﴾... إلخ، لأن تنوين يومئذ عوض عن جملة تدل عليها جملة: ﴿نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ﴾ إلى قوله: ﴿دَكَّةً وَٰحِدَةً﴾، أي: فيوم إذ نفخ في الصور إلى آخره وقعت الواقعة وهو تأكيد لفظي بمرادف المؤكد، فإن المراد بـ«يوم» من قوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴿15﴾﴾، مطلق الزمان كما هو الغالب في وقوعه مضافاً إلى «إذا».

ومعنى ﴿وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ﴾ تحقق ما كان متوقَّعاً وقوعُه، لأنهم كانوا يُتوعَّدون بواقعة عظيمة، فيومئذ يتحقق ما كانوا يُتوعدون به.

فعبِّر عنه بفعل المضي تنبيهاً على تحقيق حصوله. والمعنى: فحينئذ تقع الواقعة.

و﴿ٱلْوَاقِعَةُ﴾: مرادفة للحاقة والقارعة، فذِكرها إظهار في مقام الإضمار لزيادة التهويل وإفادة ما تحتوي عليه من الأحوال التي تنبئ عنها موارد اشتقاق أوصاف الحاقة والقارعة والواقعة.

و﴿ٱلْوَاقِعَةُ﴾ صار عَلَماً بالغلبة في اصطلاح القرآن يوم البعث، قال تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴿١﴾ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ﴿٢﴾﴾ [الواقعة: 1، 2].

وفعل ﴿وَانشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ﴾ يجوز أن يكون معطوفاً على جملة: ﴿نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ فيكون ملحقاً بشرط «إذا»، وتأخير عطفه لأجل ما اتصل بهذا الانشقاق من وصف الملائكة المحيطين بها، ومن ذكر العرش الذي يحيط بالسماوات وذكر حَمَلته.

ويجوز أن يكون جملة في موضع الحال بتقدير: وقد انشقت السماء.

وانشقاق السماء: مطاوعتها لفعل الشق، والشق: فتح منافذ في محيطها، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ﴿٢٥﴾ ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ عَسِيرًا ﴿٢٦﴾﴾ [الفرقان: 25، 26].

ثم يحتمل أنه غير الذي في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ ﴿٣٧﴾﴾ [الرحمن: 37] ويحتمل أنه عينه.

وحقيقة ﴿وَاهِيَةٌ﴾ ضعيفة ومتفرقة، ويستعار الوهي للسهولة وعدم الممانعة، يقال: وهي عزمه، إذا تسامح وتساهل، وفي المثل: «أوهى من بيت العنكبوت» يضرب لعدم نهوض الحجة.

وتقييده بـ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أن الوهي طرأ عليها بعد أن كانت صلبة بتماسك أجزائها، وهو المعبر عنه في القرآن بالرتق كما عبر عن الشق بالفتق، أي: فهي يومئذ مطروقة مسلوكة.

والوهي قريب من الوهن، والأكثر أن الوهي يوصف به الأشياء غير العاقلة، والوهن يوصف به الناس.

والمعنى: أن الملائكة يتردَّدون إليها صعوداً ونزولًا خلافاً لحالها من قبل، قال تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ ﴿٣٧﴾﴾ [الرحمن: 37].

وجملة: ﴿وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَا﴾، حال من ضمير ﴿فَهِيَ﴾، أي: يومئذ المَلَك على أرجائها.

﴿وَٱلْمَلَكُ﴾: أصله الواحد من الملائكة، وتعريفه هنا تعريف الجنس وهو في معنى الجمع، أي: جنس المَلَك، أي: جماعة من الملائكة أو جميع الملائكة إذا أريد الاستغراق، واستغراق المفرد أصرح في الدلالة على الشمول، ولذلك قال ابن عباس: الكِتاب أكثر من الكُتب، ومنه: ﴿رَبِّ إِنِّى وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى﴾ [مريم: 4].

والأرجاء: النواحي بلغة هذيل، واحدها رجا مقصوراً، وألفه منقلبة عن الواو.

وضمير ﴿أَرْجَآئِهَا﴾ عائد إلى ﴿ٱلسَّمَآءُ﴾.

والمعنى: أن الملائكة يعملون في نواحي السماء ينفِّذون إنزال أهل الجنة بالجنة وسَوق أهل النار إلى النار.

وعرش الرَّب: اسم لما يحيط بالسماوات وهو أعظم من السماوات.

والمراد بالثمانية الذين يحملون العرش: ثمانية من الملائكة، فقيل: ثمانية شخوص، وقيل: ثمانية صفوف، وقيل: ثمانية أعشار، أي: نحو ثمانين من مجموع عدد الملائكة، وقيل غير ذلك. وهذا من أحوال الغيب التي لا يتعلق الغرض بتفصيلها، إذ المقصود من الآية تمثيل عظمة الله تعالى وتقريب ذلك إلى الأفهام كما قال في غير آية.

ولعل المقصود بالإشارة إلى ما زاد على الموعظة، هو تعليم الله نبيه ﷺ شيئاً من تلك الأحوال بطريقة رمزية يفتح عليه بفهم تفصيلها ولم يُرد تشغيلنا بعلمها.

وكأن الداعي إلى ذكرهم إجمالاً هو الانتقال إلى الإخبار عن عرش الله لئلا يكون ذكره اقتضاباً بعد ذكر الملائكة.

وروى الترمذي عن العباس بن عبدالمطلب عن النبي ﷺ حديثاً ذكر فيه أبعاد ما بين السماوات، وفي ذكر حملة العرش رموز ساقها الترمذي مساق التفسير لهذه الآية، وأحد رواته عبدالله بن عُميرة عن الأحنف بن قيس، قال البخاري: لا نعلم له سماعاً عن الأحنف.

وهنالك أخبار غير حديث العباس لا يعبأ بها، وقال ابن العربي فيها: إنها متلفقات من أهل الكتاب أو من شعر لأمية بن أبي الصلت، ولم يصح أن النبي ﷺ أنشد بين يديه فصدَّقه. اهـ.

وضمير ﴿فَوْقَهُمْ﴾ يعود إلى المَلَك.

ويتعلق ﴿فَوْقَهُمْ﴾ بـ ﴿يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ﴾ وهو تأكيد لما دلَّ عليه يَحمِل من كون العرش عالياً فهو بمنزلة القيدين في قوله: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: 38].

والخطاب للنبي ﷺ. وإضافة عرش إلى الله إضافة تشريف مثل إضافة الكعبة إليه في قوله: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ الآية [الحج: 26]، والله منزَّه عن الجلوس على العرش وعن السكنى في بيت.

والخطاب في قوله: ﴿تُعْرَضُونَ﴾ لجميع الناس بقرينة المقام، وما بعد ذلك من التفصيل.

والعرض: أصله إمرار الأشياء على من يريد التأمل منها مثل عرض السلعة على المشتري وعرض الجيش على أميره، وأُطلق هنا كناية عن لازمه وهو المحاسبة مع جواز إرادة المعنى الصريح.

ومعنى: ﴿لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ﴾: لا تخفى على الله ولا على ملائكته. وتأنيث ﴿خَافِيَةٌ﴾ لأنه وصف لموصوف مؤنث يقدر بالفعلة من أفعال العباد، أو يقدر بنفس، أي: لا تختبئ من الحساب نفس، أي: أحد، ولا يلتبس كافر بمؤمن، ولا بار بفاجر.

وجملة: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾ مستأنفة، أو هي بيان لجملة: ﴿فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ﴿15﴾﴾، أو بدل اشتمال منها.

و﴿مِنكُمْ﴾ صفة لـ ﴿خَافِيَةٌ﴾ قدمت علية فتكون حالًا.

وتكرير ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أربع مرات لتهويل ذلك اليوم الذي مبدؤه النفخ في الصور ثم يعقبه ما بعده مما ذكر في الجُمل بعده، فقد جرى ذكر ذلك اليوم خمس مرات لأن ﴿فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ﴿15﴾﴾ تكرير لـ«إذا» من قوله: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ﴾، إذ تقدير المضاف إليه في ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ هو مدلول جملة: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ﴾، فقد ذكر زمان النفخ أولًا وتكرر ذكره بعد ذلك أربع مرات.

وقرأ الجمهور ﴿لَا تَخْفَىٰ﴾ بمثناة فوقية. وقرأه حمزة والكسائي وخلف بالتحتية لأن تأنيث ﴿خَافِيَةٌ﴾ غير حقيقي، مع وقوع الفصل بين الفعل وفاعله.

[19 ـ 24] ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ ﴿19﴾ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ ﴿20﴾ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿21﴾ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿22﴾ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ ﴿23﴾ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ﴿24﴾﴾.

الفاء تفصيل لما يتضمنه ﴿تُعْرَضُونَ﴾ [الحاقة: 18]، إذ العرض عرض للحساب والجزاء، فإيتاء الكتاب هو إيقاف كل واحد على صحيفة أعماله. و«أما» حرف تفصيل وشرط وهو يفيد مفاد (مهما يكن من شيء)، والمعنى: مهما يكن عرض فمن ﴿أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾ ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾، وشأن الفاء الرابطة لجوابها أن يفصل بينها وبين «أما» بجزء من جملة الجواب أو بشيء من متعلقات الجواب مهتم به، لأنهم لما التزموا

حذف فعل الشرط لاندماجه في مدلول «أما» كرهوا اتصال فاء الجواب بأداة الشرط ففصلوا بينهما بفاصل تحسيناً لصورة الكلام، فقوله: ﴿مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾ أصله صدر جملة الجواب، وهو مبتدأ خبره: ﴿فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُواْ كِتَٰبِيَهْ﴾ كما سيأتي.

ودلَّ قوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾ على كلام محذوف للإيجاز تقديره فيؤتى كل أحد كتاب أعماله، فأما من أوتي كتابه... إلخ، على طريقة قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء: 63].

والباء في قوله: ﴿بِيَمِينِهِۦ﴾ للمصاحبة أو بمعنى «في».

وإيتاء الكتاب باليمين علامة على أنه إيتاء كرامة وتبشير، والعرب يذكرون التناول باليمين كناية عن الاهتمام بالمأخوذ والاعتزاز به، قال الشمَّاخ:

إذا ما رايةٌ رُفِعت لمجد تلقَّاها عَرابة باليمين

وقال تعالى: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ ۝٢٧ فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ۝٢٨﴾ الآية [الواقعة: 27، 28]، ثم قال: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ ۝٤١ فِى سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ۝٤٢﴾ الآية [الواقعة: 41، 42].

وجملة: ﴿فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُواْ كِتَٰبِيَهْ﴾ جواب شرط «أما»، وهو مغنٍ عن خبر المبتدأ، وهذا القول قول ذي بهجة وحبور يبعثان على اطلاع الناس على ما في كتاب أعماله من جزاء في مقام الاغتباط والفخار، ففيه كناية عن كونه من حبور ونعيم، فإن المعنى الكنائي هو الغرض الأهم من ذكر العرض.

و﴿هَآؤُمُ﴾ مركب من هاء ممدودة ومقصوراً، والممدود مبني على فتح الهمزة إذا تجرد عن علامات الخطاب ما عدا الموجَّه إلى امرأة فهو بكسر الهمزة دون ياء. وإذا خوطب به أكثر من واحد التُزم مدُّه ليتأتى إلحاق علامة خطاب كالعلامة التي تلحق ضمير المخاطب، وضمُّوا همزته ضمةً كضمة ضمير الخطاب إذ لحقته علامة التثنية والجمع، فيقال: هاؤما، كما يقال: أنتما، وهاؤمُ كما يقال: أنتم، وهاؤنَّ كما يقال: أنتن، ومن أهل اللغة من ادَّعى أن ﴿هَآؤُمُ﴾ أصله: ها أُمُّوا مركباً من كلمتين «ها» وفعل أمر للجماعة من فعل أَمَّ، إذا قصد، ثم خفف لكثرة الاستعمال، ولا يصح لأنه لم يسمع (هاؤمين) في خطاب جماعة النساء، وفيه لغات أخرى واستعمالات في اتصال كاف الخطاب به تقصَّاها الرضي في شرح الكافية وابن مكرم في «لسان العرب».

و﴿هَآؤُمُ﴾ بتصاريفه معتبر اسم فعل أمر بمعنى: (خذ) كما في الكشاف، وبمعنى (تعال)، أيضاً كما في «النهاية».

والخطاب في قوله: ﴿هَآؤُمُ ٱقۡرَءُواْ﴾ للصالحين من أهل المحشر.

و﴿كِتَٰبِيَهۡ﴾ أصله: كتابيَ بتحريك ياء المتكلم على أحد وجوه في ياء المتكلم إذا وقعت مضافاً إليها، وهو تحريك أحسب أنه يقصد به إظهار إضافة المضاف إلى تلك الياء للوقوف، محافظة على حركة الياء المقصود اجتلابها.

و﴿ٱقۡرَءُواْ﴾ بيان للمقصود من اسم الفعل من قوله: ﴿هَآؤُمُ﴾.

وقد تنازع كل من ﴿هَآؤُمُ﴾ و﴿ٱقۡرَءُواْ﴾ قوله: ﴿كِتَٰبِيَهۡ﴾. والتقدير: هاؤم كتابيه اقرأوا كتابيه. والهاء في كتابيه ونظائرها للسكت حين الوقف.

وحق هذه الهاء أن تُثبت في الوقف وتُسقط في الوصل. وقد أُثبتت في هذه الآية في الحالين عند جمهور القراء وكُتبت في المصاحف، فعُلم أنها للتعبير عن الكلام المحكي بلغة ذلك القائل بما يرادفه في الاستعمال العربي، لأن الاستعمال أن يأتي القائل بهذه الهاء بالوقف على كلتا الجملتين.

ولأن هذه الكلمات وقعت فواصل والفواصل مثل الأسجاع تعتبر بحالة الوقف مثل القوافي، فلو قيل: اقرأوا كتابيَ إني ظننت أني ملاقٍ حسابيَ، سقطت فاصلتان وذلك تفريط في محسِّنين.

وقرأها يعقوب إذا وصلها بحذف الهاء، والقراء يستحبون أن يقف عليها القارئ ليوافق مشهور رسم المصحف ولئلا يذهب حسن السجع.

وأُطلق الظن في قوله: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهۡ ٢٠﴾، على معنى اليقين وهو أحد معنييه. وعن الضحاك: كل ظن في القرآن من المؤمن فهو يقين ومن الكافر فهو شك.

وحقيقة الظن: علم لم يتحقق؛ إما لأن المعلوم به لم يقع بعدُ ولم يخرج إلى عالم الحس، وإما لأن علم صاحبه مخلوط بشك. وبهذا يكون إطلاق الظن على المعلوم المتيقن إطلاقاً حقيقياً. وعلى هذا جرى الأزهري في التهذيب وأبو عمرو، واقتصر على هذا المعنى ابن عطية.

وكلام «الكشاف» يدل على أن أصل الظن: علم غير متيقن، ولكنه قد يُجرى مُجرى العلم لأن الظن الغالب يقام مُقام العلم في العادات والأحكام، وقال: يقال: أظن ظناً كاليقين أن الأمر كيت وكيت، فهو عنده إذا أطلق على اليقين كان مجازاً. وهذا أيضاً رأي الجوهري وابن سِيده والفيروزآبادي، وأما قوله تعالى: ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنّٗا وَمَا نَحۡنُ بِمُسۡتَيۡقِنِينَ﴾ [الجاثية: 32] فلا دلالة فيه لأن تنكير ﴿ظَنّٗا﴾ أريد به التقليل، وأكد بـ ﴿وَمَا

﴿نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ فاحتمل الاحتمالين، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ في سورة الأعراف [66]، وقوله: ﴿وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ﴾ في سورة براءة [118].

والمعنى: إني علمت في الدنيا أني ألقى الحساب، أي: آمنت بالبعث. وهذا الخبر مستعمل كناية عن استعداده للحساب بتقديم الإيمان والأعمال الصالحة مما كان سبب سعادته.

وجملة: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ ﴿٢٠﴾﴾ في موقع التعليل للفرح والبهجة التي دلَّ عليها قوله: ﴿هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ﴾، وبذلك يكون حرف «إنَّ» لمجرد الاهتمام وإفادة التسبب.

وموقع: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٢١﴾﴾ موقع التفريع على ما تقدم من إيتائه كتابه بيمينه وما كان لذلك من أثر المسرة والكرامة في المحشر، فتكون الفاء لتفريع ذكر هذه الجملة على ذكر ما قبلها. ولك أن تجعلها بدل اشتمال من جملة: ﴿فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ﴾ فإن ذلك القول اشتمل على أن قائله في نعيم كما تقدم، وإعادة الفاء مع الجملة من إعادة العامل في المبدل منه مع البدل للتأكيد كقوله تعالى: ﴿تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا﴾ [المائدة: 114]. والعيشة: حالة العيش وهيئته.

ووصف ﴿عِيشَةٍ﴾ بـ ﴿رَّاضِيَةٍ﴾ مجاز عقلي لملابسة العيشة حالة صاحبها وهو العائش ملابسة الصفة لموصوفها.

والراضي: هو صاحب العيشة لا العيشة، لأن ﴿رَّاضِيَةٍ﴾ اسم فاعل رضيَت إذا حصل لها الرضى وهو الفرح والغبطة.

والعيشة ليست راضية ولكنها لحسنها رضي صاحبها، فوصفُها بـ ﴿رَّاضِيَةٍ﴾ من إسناد الوصف إلى غير ما هو له، وهو من المبالغة لأنه يدل على شدة الرضى بسببها حتى سرى إليها، ولذلك الاعتبار أرجع السكاكي ما يسمَّى بالمجاز العقلي إلى الاستعارة المكنية كما ذُكر في علم البيان.

و﴿فِي﴾ للظرفية المجازية وهي الملابسة.

وجملة: ﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿٢٢﴾﴾ بدل اشتمال من جملة: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٧﴾﴾.

والعلو: الارتفاع وهو من محاسن الجنات لأن صاحبها يشرف على جهات من متسع النظر، ولأنه يبدو له كثير من محاسن جنته حين ينظر إليها من أعلاها أو وسطها مما لا يلوح لنظره لو كانت جنته في أرض منبسطة، وذلك من زيادة البهجة والمسرة، لأن جمال المناظر من مسرات النفس ومن النعم. ووقع في شعر زهير:

كـأن عـيـنـيَّ فـي غَـرْبَـيْ مُـقَـتَّـلـة مـن الـنـواضـح تـسـقـي جنـة سُـحُـقـا

فقد قال أهل اللغة: يجوز أن يكون سُحُقاً، نعتاً للجنة بدون تقدير كما قالوا: ناقة عُلُط وامرأة عُطُل. ولم يعرِّجوا على معنى السَّحَق فيها وهو الارتفاع لأن المرتفع بعيد، وقالوا: سَحُقت النخلة ككرم إذا طالت. وفي القرآن: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرُبْوَةٍ﴾ [البقرة: 265].

وجوَّزوا أن يراد أيضاً بالعلو علو القدر مثل فلان ذو درجة رفيعة، وبذلك كان للفظ ﴿عَالِيَةٍ﴾ هنا ما ليس لقوله: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرُبْوَةٍ﴾، لأن المراد هنالك جنة من الدنيا.

والقطوف: جمع قِطف بكسر القاف وسكون الطاء، وهو الثمر، سُمِّي بذلك لأنه يُقطف، وأصله فعل بمعنى مفعول مثل ذبح.

ومعنى دنوها: قربها من أيدي المتناولين، لأن ذلك أهنأ إذ لا كلفة فيه، قال تعالى: ﴿وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا﴾ [الإنسان: 14].

وجملة: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ إلى آخرها مقول قول محذوف وهو ومقوله في موضع صفة لـ ﴿جَنَّةٍ﴾. إذ التقدير: يقال للفريق الذين يؤتَون كتبهم بأيمانهم حين يستقرون في الجنة: كلوا واشربوا. . . إلخ.

ويجوز أن تكون الجملة خبراً ثانياً عن الضمير في قوله: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝٢١﴾.

وإنما أفردت ضمائر الفريق الذي أوتي كتابه بيمينه فيما تقدم ثم جاء الضمير ضمير جمع عند حكاية خطابهم لأن هذه الضمائر السابقة حُكيت معها أفعال مما يتلبس بكل فرد من الفريق عند إتمام حسابه. وأما ضمير ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ فهو خطاب لجميع الفريق بعد حلولهم في الجنة، كما يدخل الضيوف إلى المأدبة فيحيِّي كل داخل منهم بكلام يخصه، فإذا استقروا أقبل عليهم مضيِّفهم بعبارات الإكرام.

و﴿هَنِيٓـًٔا﴾ يجوز أن يكون فعيلًا بمعنى فاعل إذا ثبت له الهناء، فيكون منصوباً على النيابة عن المفعول المطلق لأنه وصفه، وإسناد الهناء للأكل والشرب مجاز عقلي لأنهما متلبسان بالهناء للآكل والشارب.

ويجوز أن يكون اسم فاعل من غير الثلاثي بوزن ما للثلاثي. والتقدير: مهنِّئاً، أي: سبب هناء، كما قال عمرو بن معد يكرب:

أمِـن ريـحـانـة الـداعـي الـسـمـيـع

أي: المُسمع، وكما وُصِف الله تعالى بالحكيم بمعنى المُحْكِم للمصنوعات. ويجوز أن يكون فعيلًا بمعنى مفعول، أي: مَهْنِيئاً به.

وعلى الاحتمالات كلها فإفراد ﴿هَنِيٓـًٔا﴾ في حال أنه وصف لشيئين بناءً على أن فعيلًا بمعنى فاعل لا يطابق موصوفه، أو على أنه إذا كان صفة لمصدر فهو نائب عن موصوفه، والوصف بالمصدر لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث.

و﴿بِمَآ أَسۡلَفۡتُمۡ﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ﴾.

والباء للسببية.

وماصدق «ما» الموصولة هو العمل، أي: الصالح.

والإسلاف: جعل الشيء سلفاً، أي: سابقاً.

والمراد أنه مقدم سابق لإبَّانه ليُنتفع به عند الحاجة إليه، ومنه اشتق السُّلَف للقرض، والإسلاف للإقراض، والسُّلْفة للسَّلَم.

و﴿ٱلۡأَيَّامِ ٱلۡخَالِيَةِ﴾: الماضية البعيدة، مشتق من الخلو وهو الشغور والبُعد.

[25 ـ 29] ﴿وَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي لَمۡ أُوتَ كِتَٰبِيَهۡ ﴿٢٥﴾ وَلَمۡ أَدۡرِ مَا حِسَابِيَهۡ ﴿٢٦﴾ يَٰلَيۡتَهَا كَانَتِ ٱلۡقَاضِيَةَ ﴿٢٧﴾ مَآ أَغۡنَىٰ عَنِّي مَالِيَهۡۜ ﴿٢٨﴾ هَلَكَ عَنِّي سُلۡطَٰنِيَهۡ ﴿٢٩﴾﴾.

هذا قسيم ﴿مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الحاقة: 19]، فالقول في إيتائه كتابه بشماله قد عُرف وجهه مما تقدم.

وتمني كل من أوتي كتابه بشماله أنه لم يؤت كتابه، لأنه عَلِمَ من الاطلاع على كتابه أنه صائر إلى العذاب فيتمنى أن لا يكون علِمَ بذلك إبقاء على نفسه من حزنها زمناً، فإن ترقب السوء عذاب.

وجملة: ﴿وَلَمۡ أَدۡرِ مَا حِسَابِيَهۡ ﴿٢٦﴾﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿ليتني﴾.

والمعنى: إنه كان مكذباً بالحساب، وهو مقابل قول الذي أوتي كتابه بيمينه: إني ظننت أني ملاقٍ حسابيه.

وجملة الحال معترضة بين جملتي التمني.

ويجوز أن يكون عطفاً على التمني، أي: يا ليتني لم أدر ما حسابيه، أي: لم أعرف كنه حسابي، أي: نتيجته، وهذا وإن كان في معنى التمني الذي قبله، فإعادته تكرير لأجل التحسُّر والتحزن.

و(ما) استفهامية، والاستفهام بها هو الذي علَّق فعل ﴿أَدۡرِ﴾ عن العمل، و﴿يَٰلَيۡتَهَا

كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ ﴿٢٧﴾﴾ تمنٍّ آخر ولم يعطف على التمني الأول لأن المقصود التحسُّر والتندم.

وضمير ﴿**ليتها**﴾ عائد إلى معلوم من السياق، أي: ليت حالتي، أو ليت مصيبتي كانت القاضية.

والقاضية: الموت، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا﴾ [النبأ: 40]. أي: مقبوراً في التراب.

وجملة: ﴿يَٰلَيْتَهَا كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ ﴿٢٧﴾﴾ من الكلام الصالح لأن يكون مثلًا لإيجازه ووفرة دلالته ورشاقة معناه، عبَّر بها عما يقوله مَن أوتي كتابه بشماله من التحسر بالعبارة التي يقولها المتحسِّر في الدنيا بكلام عربي يؤدي المعنى المقصود. ونظيره ما حكي عنهم في قوله تعالى: ﴿دَعَوْا۟ هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ [الفرقان: 13]، وقوله: ﴿يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾﴾ [الفرقان: 28]، وقوله: ﴿يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الكهف: 49] الآية.

ثم أخذ يتحسر على ما فرط فيه من الخير في الدنيا بالإقبال على ما لم يُجْدِهِ في العالم الأبدي فقال: ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنِّى مَالِيَهْ﴾، أي: يقول ذلك من كان ذا مال وذا سلطان من ذلك الفريق من جميع أهل الإشراك والكفر، فما ظنك بحسرة من اتبعوهم واقتدوا بهم إذا رأوهم كذلك. وفي هذا تعريض بسادة مشركي العرب مثل أبي جهل وأمية بن خلف، قال تعالى: ﴿وَذَرْنِى وَٱلْمُكَذِّبِينَ أُو۟لِى ٱلنَّعْمَةِ﴾ [المزمل: 11].

وفي: ﴿أَغْنَىٰ عَنِّى﴾ الجناس الخطِّي ولو مع اختلاف قليل كما في قولهم: غرَّك عزُّك فصار قصارى ذَلِك ذُلّك.

ومعنى هلاك السلطان: عدم الانتفاع به يومئذ، فهو هلاك مجازي. وضمِّن ﴿هَلَكَ﴾ معنى «غاب» فعدي بـ«عن»، أي: لم يحضرني سلطاني الذي عهدته.

والقول في هاءات (كتابيه، وحسابيه، وماليه، وسلطانيه) كالقول فيما تقدم، إلا أن حمزة وخَلَفاً قرآ هنا: ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنِّى مَالِيَهْ ﴿٢٨﴾ هَلَكَ عَنِّى سُلْطَٰنِيَهْ ﴿٢٩﴾﴾ بدون هاء في حالة الوصل.

[30 ـ 37] ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴿٣١﴾ ثُمَّ فِى سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَٱسْلُكُوهُ ﴿٣٢﴾ إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿٣٤﴾ فَلَيْسَ لَهُ ٱلْيَوْمَ هَٰهُنَا حَمِيمٌ ﴿٣٥﴾ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ﴿٣٦﴾ لَّا يَأْكُلُهُۥٓ إِلَّا ٱلْخَٰطِـُٔونَ ﴿٣٧﴾﴾.

﴿خُذُوهُ﴾ مقول لقول محذوف موقعه في موقع الحال من ضمير: ﴿فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ﴾ [الحاقة: 25]، والتقدير: يقال: خذوه.

ومعلوم من المقام أن المأمورين بأن يأخذوه هم الملائكة الموكلون بسَوق أهل الحساب إلى ما أعِدَّ لهم.

والأخذ: الإمساك باليد.

وغُلُّوه: أمر من غلَّه إذا وضعه في الغُل وهو القيد الذي يجعل في عنق الجاني أو الأسير فهو فعل مشتق من اسم جامد، ولم يسمع إلا ثلاثياً، ولعل قياسه أن يقال: غلَّله بلامين لأن الغُل مضاعف اللام، فحقه أن يكون مثل عَمَّم، إذا جعل له عمامة، وأزَّر، إذا ألبسه إزاراً، ودرَّع الجارية، إذا ألبسها الدِّرع، فلعلهم قالوا: غَلَّه تخفيفاً، وعطف بفاء التعقيب لإفادة الإسراع بوضعه في الأغلال عقب أخذه.

و﴿ثُمَّ﴾ في قوله: ﴿ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴿31﴾﴾ للتراخي الرتبي، لأن مضمون الجملة المعطوفة بها أشد في العقاب من أخذه ووضعه في الأغلال.

وصلى: مضاعف تضعيف تعدية لأن صَلي بالنار معناه أصابه حرقها أو تدفأ بها، فإذا عدِّي قيل: أصلاه ناراً، وصلَّاه ناراً.

و﴿ثُمَّ﴾ من قوله: ﴿ثُمَّ فِى سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ﴿32﴾﴾ للتراخي الرتبي بالنسبة لمضمون الجملتين قبلها، لأن مضمون: ﴿فِى سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا﴾ أعظم من مضمون ﴿فَغُلُّوهُ﴾.

ومضمون ﴿فَاسْلُكُوهُ﴾ دلَّ على إدخالهم الجحيم، فكان إسلاكه في تلك السلسلة أعظم من مطلق إسلاكه الجحيم.

ومعنى: ﴿اسْلُكُوهُ﴾: اجعلوه سالكاً، أي: داخلًا في السلسلة، وذلك بأن تُلَفَّ عليه السلسلة فيكون في وسطها، ويقال: سلكه، إذا أدخله في شيء، أي: اجعلوه في الجحيم مكبلًا في أغلاله.

وتقديم ﴿ٱلْجَحِيمَ﴾ على عامله لتعجيل المساءة مع الرعاية على الفاصلة، وكذلك تقديم ﴿فِى سِلْسِلَةٍ﴾ على عامله.

واقترن فعل ﴿فَاسْلُكُوهُ﴾ بالفاء إما لتأكيد الفاء التي اقترنت بفعل ﴿فَغُلُّوهُ﴾، وإما للإيذان بأن الفعل منزَّل منزلة جزاء شرط محذوف، وهذا الحذف يشعر به تقديم المعمول غالباً كأنه قيل: مهما فعلتم به شيئاً فاسلكوه في سلسلة، أو مهما يكن شيء فاسلكوه.

والمقصود تأكيد وقوع ذلك والحثُّ على عدم التفريط في الفعل وأنه لا يرجى له تخفيف، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ﴿3﴾ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴿4﴾ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ﴿5﴾﴾ [المدثر: 3 ـ 5]، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ﴾ في سورة يونس [58].

والسلسلة: اسم لمجموع حَلَق من حديد داخلٍ بعضُ تلك الحَلَق في بعض تُجعل لوثاق شخص كي لا يزول من مكانه، وتقدم في قوله تعالى: ﴿إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ﴾ في سورة غافر [71].

وجملة: ﴿ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا﴾ صفة ﴿سِلْسِلَةٍ﴾، وهذه الصفة وقعت معترضة بين المجرور ومتعلَّقِه للتهويل على المشركين المكذبين بالقارعة، وليست الجملة مما خوطب الملائكة الموكلون بسَوق المجرمين إلى العذاب، ولذلك فعدد السبعين مستعمل في معنى الكثرة على طريقة الكناية مثل قوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: 80].

والذرع: كيلُ طول الجسم بالذراع وهو مقدار من الطول مقدَّر بذراع الإنسان، وكانوا يقدرون بمقادير الأعضاء مثل الذراع، والأصبع، والأنملة، والقدم، وبالأبعاد التي بين الأعضاء مثل الشِّبر، والفِتر، والرَّتَب بفتح الراء والتاء، والعَتَب، والبُصْم والخُطوة.

وجملة: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ ﴿33﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿34﴾﴾ في موضع العلة للأمر بأخذه وإصلائه الجحيم.

ووصف الله بالعظيم هنا إيماء إلى مناسبة عِظَم العذاب للذنب إذ كان الذنب كفراناً بعظيم فكان جزاءً وفاقاً.

والحض على الشيء: أن يطلب من أحد فعل شيء ويُلِحَّ في ذلك الطلب.

ونفي حضِّه على طعام المسكين يقتضي بطريق الفحوى أنه لا يُطعم المسكين من ماله، لأنه إذا كان لا يأمر غيره بإطعام المسكين فهو لا يطعمه من ماله، فالمعنى لا يطعم المسكين ولا يأمر بإطعامه، وقد كان أهل الجاهلية يُطعمون في الولائم، والميسر، والأضياف، والتحابب، رياء وسُمعة. ولا يُطعمون الفقير إلا قليل منهم. وقد جُعل عدم الحض على طعام المسكين مبالغة في شح هذا الشخص عن المساكين بمال غيره وكناية عن الشح عنهم بماله، كما جُعل الحرص على إطعام الضيف كناية عن الكرم في قول زينب بنت الطَّثَرِيَّة ترثي أخاها يزيد:

إذا نزل الأضياف كان عَذَوَّراً ... على الحي حتى تستقلَّ مراجلُه

تريد أنه يحضر الحي ويستعجلهم على نصف القدور للأضياف حتى توضع قدور الحي على الأثافي ويشرعوا في الطبخ، والعَذَوَّر بعين مهملة وذال معجمة كعُمَلَّس: الشَّكِس الخُلُق.

إلا أن كناية ما في الآية عن البخل أقوى من كناية ما في البيت عن الكرم، لأن الملازمة في الآية حاصلة بطريق الأولوية بخلاف البيت.

وإذ قد جُعل عدم حضِّه على طعام المسكين جزء علة لشدة عذابه، علمنا من ذلك موعظة للمؤمنين زاجرة عن منع المساكين حقهم في الأموال وهو الحق المعروف في الزكاة والكفارات وغيرها.

وقوله: ﴿فَلَيْسَ لَهُ ٱلْيَوْمَ هَٰهُنَا حَمِيمٌ ﴿٣٥﴾﴾ من تمام الكلام الذي ابتدئ بقوله: ﴿خُذُوهُ﴾، وتفريع عليه.

والمقصود منه أن يسمعه من أوتي كتابه بشماله فييأس من أن يجد مدافعاً يدفع عنه بشفاعة، وتنديمٌ له على ما أضاعه في حياته من التزلف إلى الأصنام وسدنتها وتمويههم عليه أنه يجدهم عند الشدائد وإلمام المصائب. وهذا وجه تقييد نفي الحميم بـ ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ تعريضاً بأن أحِمَّاءهم في الدنيا لا ينفعونهم اليوم كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: 22]، وقوله عنهم: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُواْ لَنَآ﴾ [الأعراف: 53]، وغير ذلك مما تفوق في آي القرآن.

فقوله: ﴿لَهُ﴾ هو خبر ﴿فَلَيْسَ﴾ لأن المجرور بلام الاختصاص هو محط الأخبار دون ظرف المكان. وقوله: ﴿هَٰهُنَا﴾ ظرف متعلق بالكون المنوي في الخبر بحرف الجر. وهذا أولى من جعل ﴿هَٰهُنَا﴾ خبراً عن ﴿ليس﴾ وجعل ﴿لَهُ﴾ صفة لـ ﴿حَمِيمٌ﴾ إذ لا حاجة لهذا الوصف.

والحميم: القريب، وهو هنا كناية عن النصير إذ المتعارف عند العرب أن أنصار المرء هم عشيرته وقبيلته.

﴿وَلَا طَعَامٌ﴾ عطف على ﴿حَمِيمٌ﴾.

والغِسلين: بكسر الغين ما يدخل في أفواه أهل النار من المواد السائلة من الأجساد وماء النار ونحو ذلك مما يعلمه الله فهو عَلَم على ذلك مثل: سجِّين، وسِرقين، وعِرنين، فقيل: إنه فِعْلين من الغَسل لأنه سال من الأبدان فكأنه غُسل عنها. ولا موجِب لبيان اشتقاقه.

و﴿ٱلْخَٰطِـُٔونَ﴾ : أصحاب الخطايا، يقال: خطِئ، إذا أذنب.

والمعنى: لا يأكله إلا هو وأمثاله من الخاطئين.

وتعريف ﴿ٱلْخَٰطِـُٔونَ﴾ للدلالة على الكمال في الوصف، أي: المرتكبون أشد الخِطأ وهو الإشراك.

وقرأ الجمهور: ﴿ٱلْخَٰطِـُٔونَ﴾ بإظهار الهمزة، وقرأ أبو جعفر ﴿**الخاطون**﴾ بضم الطاء بعدها واو على حذف الهمزة تخفيفاً بعد إبدالها ياء تخفيفاً. وقال الطيبي: قرأ حمزة عند الوقف ﴿**الخاطيون**﴾ بإبدال الهمزة ياءً ولم يذكره عنه غير الطيبي.

[38 ـ 43] ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿38﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿39﴾ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿40﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿41﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿42﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿43﴾﴾.

الفاء هناء لتفريع إثبات أن القرآن مُنزل من عند الله ونفي ما نسبه المشركون إليه، تفريعاً على ما اقتضاه تكذيبهم بالبعث من التعريض بتكذيب القرآن الذي أخبر بوقوعه، وتكذيبهم الرسول ﷺ القائل إنه موحى به إليه من الله تعالى.

وابتدئ الكلام بالقسم تحقيقاً لمضمونه على طريقة الأقسام الواردة في القرآن، وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا ﴿1﴾﴾ [الصافات: 1].

وضمير ﴿أُقْسِمُ﴾ عائد إلى الله تعالى.

جمع الله في هذا القَسَم كل ما الشأن أن يُقسم به من الأمور العظيمة من صفات الله تعالى ومن مخلوقاته الدالة على عظيم قدرته إذ يجمع ذلك كله الصِّلتان ﴿بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿38﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾، فممَّا يبصرون: الأرض والجبال والبحار والنفوس البشرية والسماوات والكواكب، وما لا يبصرون: الأرواح والملائكة وأمور الآخرة.

و﴿فَلَآ أُقْسِمُ﴾ صيغة تحقيق قسم، وأصلها أنها امتناع من القَسَم امتناع تحرُّج من أن يحلف بالمُقْسَم به خشية الحنث، فشاع استعمال ذلك في كل قَسَم يراد تحقيقه، واعتبر حرف «لا» كالمزيد كما تقدم عند قوله: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ في سورة الواقعة [75].

ومن المفسرين من جعل حرف «لا» في هذا القَسَم إبطالًا لكلام سابق، وأن فعل ﴿أُقْسِمُ﴾ بعدها مستأنف، ونُقض هذا بوقوع مثله في أوائل السور مثل: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴿1﴾﴾ [القيامة: 1] و﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ﴿1﴾﴾ [البلد: 1].

وضمير ﴿إِنَّهُۥ﴾ عائد إلى القرآن المفهوم من ذكر الحشر والبعث، فإن ذلك مما جاء به القرآن ومجيئه بذلك من أكبر أسباب تكذيبهم به، على أن إرادة القرآن من ضمائر الغيبة التي لا مُعاد لها قد تكرر غير مرة فيه.

وتأكيد الخبر بحرف «إن» واللام للرد على الذين كذبوا أن يكون القرآن من كلام الله ونسبوه إلى غير ذلك.

والمراد بالرسول الكريم محمد ﷺ كما يقتضيه عطف قوله: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿44﴾﴾ [الحاقة: 44]، وهذا كما وُصِف موسى بـ ﴿رَسُولٌ كَرِيمٌ﴾ في قوله تعالى:

﴿۞ وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَآءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ ١٧﴾ [الدخان: 17]. وإضافة ﴿لَقَوْلُ﴾ إلى ﴿رَسُولٍ﴾ لأنه الذي بلَّغه فهو قائله، والإضافة لأدنى ملابسة وإلا فالقرآن جعله الله تعالى وأجراه على لسان النبي ﷺ، كما صدر من جبريل بإيحائه بواسطته، قال تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ﴾ [مريم: 97].

روى مقاتل أن سبب نزولها: أن أبا جهل قال: إن محمداً شاعر، وأن عقبة بن أبي مُعيط قال: هو كاهن، فقال الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ٤٠﴾ الآية.

ويجوز أن يراد بـ ﴿رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ كما أريد به في سورة التكوير إذ الظاهر أن المراد به هنالك جبريل كما يأتي.

وفي لفظ: ﴿رَسُولٍ﴾ إيذان بأن القول قول مرسله، أي: الله تعالى. وقد أكد هذا المعنى بقوله عقبه: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ٤٣﴾.

ووصف الرسول بـ ﴿كَرِيمٍ﴾ لأنه الكريم في صنفه، أي: النفيس الأفضل مثل قوله: ﴿إِنِّيٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ﴾ في سورة النمل [96].

وقد أثبت للرسول ﷺ الفضل على غيره من الرسل بوصف ﴿كَرِيمٍ﴾، ونفي أن يكون شاعراً أو كاهناً بطريق الكناية عند قصد رد أقوالهم.

وعطف ﴿وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ﴾ على جملة الخبر في قوله: ﴿بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾، ﴿وَلَا﴾ النافية تأكيد لنفي ﴿وَمَا﴾.

وكني بنفي أن يكون قول شاعر، أو قول كاهن عن تنزيه النبي ﷺ عن أن يكون شاعراً أو كاهناً، رد لقولهم: هو شاعر أو هو كاهن.

وإنما خص هذان بالذكر دون قولهم: افتراه، أو هو مجنون، لأن الوصف بكريم كاف في نفي أن يكون مجنوناً أو كاذباً إذ ليس المجنون ولا الكاذب بكريم، فأما الشاعر والكاهن فقد كانا معدودين عندهم من أهل الشرف.

والمعنى: ما هو قول شاعر ولا قول كاهن تلقاه من أحدهما ونسبه إلى الله تعالى.

و﴿قَلِيلًا﴾ في قوله: ﴿قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾، ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ مراد به انتفاء ذلك من أصله على طريقة التمليح القريب من التهكم كقوله: ﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: 46]، وهو أسلوب عربي، قال ذو الرمة:

أُنيحت فألْقتْ بلدةً فوق بلدةٍ ... قليلٍ بها الأصواتُ إلا بُغامُها

فإن استثناء بُغام راحلته دلَّ على أنه أراد من (قليل) عدم الأصوات.

والمعنى: لا تؤمنون ولا تذكرون، أي: عندما تقولون: هو شاعر وهو مجنون، ولا نظر إلى إيمان من آمن منهم من بعد. وقد تقدم في سورة البقرة [88] قوله: ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾.

وانتصب ﴿قَلِيلًا﴾ في الموضعين على الصفة لمصدر محذوف يدل عليه ﴿تُؤْمِنُونَ﴾ و﴿تَذَكَّرُونَ﴾، أي: تؤمنون إيماناً قليلًا، وتذكَّرون تذكراً قليلًا.

﴿وَمَا﴾ مزيدة للتأكيد كقول حاتم الطائي:

قليلًا به ما يحمدنَّكَ وارث ... إذا نال مما كنتَ تجمع مَغْنَما

وجملتا: ﴿قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾، ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ معترضتان، أي: انتفى أن يكون قول شاعر، وانتفى أن يكون قول كاهن، وهذا الانتفاء لا يحصِّل إيمانكم ولا تذكُّركم لأنكم أهل عناد.

وقرأ الجمهور: ﴿مَّا تُؤْمِنُونَ﴾، و﴿مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ كليهما بالمثناة الفوقية، وقرأهما ابن كثير وهشام عن ابن عامر (واختلف الرواة عن ابن ذكوان عن ابن عامر) ويعقوبُ بالياء التحتية على الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، وحسَّن ذلك كونهما معترضتين.

وأوثر نفي الإيمان عنهم في جانب انتفاء أن يكون قول شاعر، ونفي التذكر في جانب انتفاء أن يكون قول كاهن، لأن نفي كون القرآن قول شاعر بديهي إذ ليس فيه ما يشبه الشعر من اتزان أجزائه في المتحرك والساكن والتقفية المتماثلة في جميع أواخر الأجزاء، فادعاؤهم أن قول شاعر بهتان متعمَّد ينادي على أنهم لا يُرجى إيمانهم.

وأما انتفاء كون القرآن قول كاهن فمحتاج إلى أدنى تأمل إذ قد يشبَّه في بادئ الرأي على السامع من حيث إنه كلام منثور مؤلف على فواصل ويؤلف كلام الكهان على أسجاع مثناة متماثلة زوجين زوجين، فإذا تأمل السامع فيه بأدنى تفكر في نظمه ومعانيه علم أنه ليس بقول كاهن، فنظمه مخالف لنظم كلام الكهان إذ ليست فقراته قصيرة ولا فواصله مزدوجة ملتزم فيها السجع، ومعانيه ليست من معاني الكهانة الرامية إلى الإخبار عما يحدث لبعض الناس من أحداث، أو ما يلم بقوم من مصائب متوقعة ليحذروها، فلذلك كان المخاطبون بالآية منتفياً عنهم التذكر والتدبر، وإذا بطل هذا وذاك بطل مدعاهم فحق أنه تنزيل من ربِّ العالمين كما ادَّعاه الرسول الكريم عليه الصلاة والتسليم.

وقوله: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿43﴾﴾ خبر ثان عن اسم (إن) وهو تصريح بعد الكناية.

ولك أن تجعل ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿80﴾﴾ خبر مبتدأ محذوف جرى حذفه على

النوع الذي سمَّاه السكاكي بمتابعة الاستعمال في أمثاله وهو كثير في الكلام البليغ، وتجعل الجملة استئنافاً بيانياً لأن القرآن لما وصف بأنه (قول رسول كريم) ونفي عنه أن يكون قول شاعر أو قول كاهن، ترقَّب السامع معرفة كنهه، فبيِّن بأنه مُنزل من ربِّ العالمين على الرسول الكريم ليقوله للناس ويتلوه عليهم.

و﴿تَنزِيلٌ﴾ وصف بالمصدر للمبالغة.

والمعنى: إنه منزل من ربِّ العالمين على الرسول الكريم.

وعبِّر عن الجلالة بوصف ﴿رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ دون اسمه العَلَم للتنبيه على أنه ربُّ المخاطَبين وربُّ الشعراء والكهان الذين كانوا بمحل التعظيم والإعجاب عندهم نظير قول موسى لفرعون: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿26﴾﴾ [الشعراء: 26].

[44 ـ 47] ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿44﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿45﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿46﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَـٰجِزِينَ ﴿47﴾﴾.

هذه الجملة عطف على جملة: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿38﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿39﴾﴾ [الحاقة: 38 ـ 39] فهي مشمولة لما أفادته الفاء من التفريع على ما اقتضاه تكذيبهم بالبعث من تكذيبهم القرآن ومن جاء به وقال: إنه وحي من الله تعالى.

فمفاد هذه الجملة استدلال ثان على أن القرآن منزل من عند الله تعالى على طريقة المذهب الكلامي، بعد الاستدلال الأول المستند إلى القسم والمؤكدات على طريقة الاستدلال الخطابي.

وهو استدلال بما هو مقرر في الأذهان من أن الله واسع القدرة، وأنه عليم فلا يقدر أحداً على أن يقول عنه كلاماً لم يقله، أي: لو لم يكن القرآن منزلًا من عندنا ومحمد ادعى أنه منزَّل منا، لما أقررناه على ذلك، ولعجَّلنا بإهلاكه. فعدم هلاكه ﷺ دالٌّ على أنه لم يتقوَّله على الله، فإن (لو) تقتضي انتفاء مضمون شرطها لانتفاء مضمون جوابها.

فحصل من هذا الكلام غرضان مهمَّان:

أحدهما: يعود إلى ما تقدم، أي: زيادة إبطال لمزاعم المشركين أن القرآن شعر أو كهانة إبطالًا جامعاً لإبطال النوعين، أي: ويوضح مخالفة القرآن لهذين النوعين من الكلام إن الآتي به ينسبه إلى وحي الله وما علمتم شاعراً ولا كاهناً يزعم أن كلامه من عند الله.

وثانيهما: إبطال زعم لهم لم يسبق التصريح بإبطاله وهو قول فريق منهم: «افتراه»،

أي: نسبه إلى الله افتراء وتقوَّله على الله، قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿33﴾﴾ [الطور: 33]، فبين لهم أنه لو افترى على الله لما أقره على ذلك.

ثم أن هذا الغرض يستتبع غرضاً آخر وهو تأييسهم من أن يأتي بقرآن لا يخالف دينهم ولا يسفِّه أحلامهم وأصنامهم، قال تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ﴾ [يونس: 15]، وهذه الجملة معطوفة عطف اعتراض، فلك أن تجعل الواو اعتراضية فإنه لا معنى للواو الاعتراضية إلا ذلك.

والتقوُّل: نسبة قول لمن لم يقله، وهو تفعُّل من القول صيغت هذه الصيغة الدالة على التكلف لأن الذي ينسب إلى غيره قولًا لم يقله يتكلف ويختلق ذلك الكلام، ولكونه في معنى كذب عُدي بـ«على».

والمعنى: لو كذب علينا فأخبر أنا قلنا قولًا لم نقله... إلخ.

و﴿بَعْضَ﴾ اسم يدل على مقدار من نوع ما يضاف هو إليه، وهو هنا منصوب على المفعول به لـ ﴿تَقَوَّلَ﴾.

و﴿ٱلْأَقَاوِيلِ﴾ : جمع أقوال الذي هو جمع قول، أي: بعضاً من جنس الأقوال التي هي كثيرة، فلكثرتها جيء لها بجمع الجمع الدال على الكثرة، أي: ولو نسب إلينا قليلًا من أقوال كثيرة صادقة، يعني لو نسب إلينا شيئاً قليلًا من القرآن لم ننزله لأخذنا منه باليمين، إلى آخره.

ومعنى ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿45﴾﴾ لأخذناه بقوة، أي: دون إمهال فالباء للسببية.

واليمين: اليد اليمنى كني بها عن الاهتمام بالتمكن من المأخوذ، لأن اليمين أقوى عملًا من الشمال لكثرة استخدامها، فنسبة التصرف إليها شهيرة.

وتقدم ذلك في مواضع منها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ﴾ في سورة البقرة [224]، وقوله: ﴿وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ﴾ في سورة الأعراف [17]، وقوله: ﴿وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ﴾ في سورة العنكبوت [48].

وقال أبو الغول الطُّهَوي:

فدت نفسي وما ملكت يميني   فوارسَ صدَّقوا فيهم ظنوني

والمعنى: لأخذناه أخذاً عاجلًا فقطعنا وتينه، وفي هذا تهويل لصورة الأخذ، فلذلك لم يقتصر على نحو: لأهلكناه.

و﴿مِنْهُ﴾ متعلق بـ«أخذنا» تعلُّق المفعول بعامله. و«من» زائدة في الإثبات على رأي

الأخفش والكوفيين وهو الراجح. وقد بيَّنته عند قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ﴾ [الأنعام: 99]، فإن ﴿ٱلنَّخْلِ﴾ معطوف على ﴿خَضِرًا﴾ بزيادة «من» ولولا اعتبار الزيادة لما استقام الإعراب إلا بكلفة، وفائدة «من» الزائدة في الكلام أن أصلها التبعيض المجازي على وجه التمليح كأنه يقول: نأخذ بعضه.

و﴿ٱلْوَتِينَ﴾: عِرق معلَّق به القلب ويسمَّى النياط، وهو الذي يسقي الجسد بالدم ولذلك يقال له: نهر الجسد، وهو إذا قطع مات صاحبه وهو يقطع عند نحر الجزور.

فقطع الوتين من أحوال الجزور ونحرها، فشبِّه عقاب من يُفرض تقوُّله على الله بجزور تنحر فيقطع وتينها.

ولم أقف على أن العرب كانوا يكنُّون عن الإهلاك بقطع الوتين، فهذا من مبتكرات القرآن.

و﴿مِنْهُ﴾ صفة للوتين، أو متعلق بـ«قطعنا» أي: أنزلناه منه.

وبين ﴿مِنْهُ﴾ الأولى و﴿مِنْهُ﴾ الثانية محسِّن الجناس.

وأما موقع تفريع قوله: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ۝٤٧﴾ فهو شديد الاتصال بما استتبعه فرض التقوُّل من تأييسهم من أن يتقوَّل على الله كلاماً لا يسوءهم، ففي تلك الحالة من أحوال التقول لو أخذنا عنه باليمين فقطعنا منه الوتين، لا يستطيع أحد منكم أو من غيركم أن يحجز عنه ذلك العقاب، وبدون هذا الاتصال لا يظهر معنى تعجيزهم عن نصره إذ ليسوا من الولاء له بمظنة نصره، فمعنى هذه الآية يحوم حول معنى قوله: ﴿وَإِن كَادُوا۟ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ ۖ وَإِذًا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ۝٧٣ وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ۝٧٤ إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ۝٧٥﴾ [الإسراء: 73 ـ 75].

والخطاب في قوله: ﴿مِنكُم﴾ للمشركين.

وإنما أخبر عن ﴿أَحَدٍ﴾ وهو مفرد بـ ﴿حَٰجِزِينَ﴾ جمعاً لأن ﴿أَحَدٍ﴾ هنا وإن كان لفظه مفرداً فهو في معنى الجمع لأن ﴿أَحَدٍ﴾ إذا كان بمعنى ذات أو شخص لا يقع إلا في سياق النفي ثم عريب، وديَّار ونحوهما من النكرات التي لا تستعمل إلا منفية فيفيد العموم، أي: كل واحد لا يستطيع الحجز عنه ويستوي في لفظه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث، قال تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: 285]، وقال: ﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [الأحزاب: 32].

والمعنى: ما منكم أناس يستطيعون الحجز عنه.

والحجز: الدفع والحيلولة، أي: لا أحد منكم يحجزنا عنه. والضمير عائد إلى: «الرسول الكريم».

و﴿مِّنَ﴾ في قوله: ﴿مِّنَ أَحَدٍ﴾ مزيدة لتأكيد النفي وللتنصيص على العموم. وذكر ﴿مِنكُم﴾ مع ﴿عَنْهُ﴾ تجنيس محرَّف.

وهذه الآية دليل على أن الله تعالى لا يبقي أحداً يدَّعي أن الله أوحى إليه كلاماً يبلغه إلى الناس، وأنه يعجِّل بهلاكه.

فأما من يدعي النبوة دون ادعاء قول أوحي إليه، فإن الله قد يهلكه بعد حين كما كان في أمر الأسود العنسي الذي ادعى النبوة باليمن، ومُسيلِمة الحنفي الذي ادعى النبوة في اليمامة، فإنهما لم يأتيا بكلام ينسبانه إلى الله تعالى، فكان إهلاكهما بعد مدة، ومثلهما من ادَّعوا النبوة في الإسلام مثل «بابك ومازيَّار».

وقال الفخر: قيل: اليمين بمعنى القوة والقدرة، والمعنى: لأخذنا منه اليمين، أي: سلبنا عنه القوة، والباء على هذا التقدير صلة زائدة. واعلم أن حاصل هذا أنه لو نسب إلينا قولًا لم نقله لمنعناه عن ذلك: إما بواسطة إقامة الحجة فإنا نقيِّض له من يعارضه فيه وحينئذ يظهر للناس كذبه فيه فيكون ذلك إبطالًا لدعواه وهدماً لكلامه، وإما بأن نسلب عنه القدرة على التكلم بذلك القول، وهذا هو الواجب في حكمة الله تعالى لئلا يشتبه الصادق بالكاذب اهـ.

فركَّب من تفسير اليمين بمعنى القوة، أن المراد قوة المتقوِّل لا قوة الله، وانتزع من ذلك تأويل الباء على معنى الزيادة ولم يسبقه بهذا التأويل أحد من المفسرين ولا تبعه فيه من بعده فيما رأينا. وفيه نظر، وقد تبين بما فسرنا به الآية عدم الاحتجاج إلى تأويل الفخر.

[48] ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿48﴾﴾.

عطف على ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿40﴾﴾ [الحاقة: 40]، والضمير عائد إلى القرآن الذي تقدم ضميره في قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿40﴾﴾، فلما أبطل طعنهم في القرآن بأنه قول شاعر، أو قول كاهن، أعقب ببيان شرفه ونفعه، إمعاناً في إبطال كلامهم بإظهار الفرق البين بينه وبين شعر الشعراء وزمزمة الكهان، إذ هو تذكرة وليس ما ألحقوه به من أقوال أولئك من التذكير في شيء.

والتذكرة: اسم مصدر التذكير وهو التنبيه إلى مغفول عنه.

والإخبار: بـ ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَذْكِرَةٌ﴾ إخبار بالمصدر للمبالغة في الوصف. والمعنى: أنه مذكِّر للناس بما يغفلون عنه من العلم بالله وما يليق بجلاله لينتشلهم من هوَّة التمادي في

الغفلة حتى يفوت الفوات، فالقرآن في ذاته تذكرة لمن يريد أن يتذكر سواء تذكَّر أم لم يتذكر، وقد تقدم تسمية القرآن بالذكر والتذكير في آيات عديدة منها قوله تعالى في سورة طه [3]: ﴿إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ۝٣﴾، وقوله: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ﴾ في سورة الحجر [6].

والمراد بالمتقين المؤمنون فإنهم المتصفون بتقوى الله لأنهم يؤمنون بالبعث والجزاء دون المشركين. فالقرآن كان هادياً إياهم للإيمان كما قال تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 2] وكلما نزل منه شيء أو تلوا منه شيئاً ذكَّرهم بما عملوا لئلا تعتريهم غفلة أو نسيان، فالقرآن تذكرة للمتقين في الماضي والحال والمستقبل، فإن الإخبار عنهم باسم المصدر يتحمل الأزمنة الثلاثة إذ المصدر لا إشعار له بوقت بخلاف الفعل وما أشبهه.

وإنما علق ﴿لِّلْمُتَّقِينَ﴾ بكونه تذكرة لأن المتقين هم الذين أدركوا مزيَّته.

[49، 50] ﴿وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنكُم مُّكَذِّبِينَ ۝٤٩ وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ ۝٥٠﴾.

هاتان جملتان مرتبطتان، وأولاهما تمهيد وتوطئة للثانية، وهي معترضة بين التي قبلها والتي بعدها، والثانية منها معطوفة على جملة: ﴿وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ۝٤٨﴾ [الحاقة: 48]، فكان تقديم الجملة الأولى على الثانية اهتماماً بتنبيه المكذبين إلى حالهم وكانت أيضاً بمنزلة التتميم لجملة: ﴿وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ۝٤٨﴾ [الحاقة: 48].

والمعنى: إنا بعثنا إليكم الرسول بهذا القرآن ونحن نعلم أنه سيكون منكم مكذبون له وبه، وعِلمُنا بذلك لم يصرفنا عن توجيه التذكير إليكم وإعادته عليكم ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: 42]، فقوبلت صفة القرآن التي تنفع المتقين بصفته التي تضر بالكافرين على طريقة التضاد، فبين الجملتين المتعاطفتين محسِّن الطباق.

والحسرة: الندم الشديد المتكرر على شيء فائت مرغوب فيه، ويقال لها: التلهف، اشتُقت من الحسر وهو الكشف، لأن سببها ينكشف لصاحبها بعد فوات إدراكه ولا يزال يعاوده، فالقرآن حسرة على الكافرين، أي: سبب حسرة عليهم في الدنيا والآخرة، فهو حسرة عليهم في الدنيا لأنه فضح تُرَّهاتهم ونقض عماد دينهم الباطل وكشف حقارة أصنامهم، وهو حسرة عليهم في الآخرة لأنهم يجدون مخالفته سبب عذابهم، ويقفون على اليقين بأن ما كان يدعوهم إليه هو سبب النجاح لو اتبعوه لا سيما وقد رأوا حسن عاقبة الذين صدَّقوا به.

والمكذبون: هم الكافرون. وإنما عُدل عن الإتيان بضميرهم إلى الاسم الظاهر لأن الحسرة تعم المكذبين يومئذ والذين سيكفرون به من بعد.

[51] ﴿وَإِنَّهُۥ لَحَقُّ ٱلۡيَقِينِ ۝٥١﴾.

عطف على ﴿وَإِنَّهُۥ لَحَسۡرَةٌ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ۝٥٠﴾، فيحتمل أن يكون الضمير عائداً على القرآن لأن هذه من صفات القرآن، ويحتمل أن يكون مراداً به المذكور وهو كون القرآن حسرة على الكافرين، أي: إن ذلك حق لا محالة، أي: هو جالب لحسرتهم في الدنيا أو الآخرة.

وإضافة حق إلى يقين يجوز أن يكون من إضافة الموصوف إلى الصفة، أي: إنه لَلْيقينُ الحق الموصوف بأنه يقين لا يشك في كونه حقاً إلا من غُشي على بصيرته، وهذا أولى من جعل الإضافة من إضافة الصفة إلى الموصوف، أي: لليقين الحق، أي: الذي لا تعتريه شبهة.

واعلم أن حق اليقين، وعين اليقين، وعلم اليقين وقعت في القرآن.

فحق اليقين وقع في هذه السورة وفي آخر سورة الواقعة. وعلم اليقين وعين اليقين وقعا في سورة التكاثر، وهذه الثلاثة إضافتها من إضافة الصفة إلى الموصوف أو من إضافة الموصوف إلى الصفة كما ذكرنا. ومعنى كل مركب منها هو محصل ما تدل عليه كلمتاه وإضافة إحداهما إلى الأخرى.

وقد اصطلح العلماء على جعل كلمة «علم اليقين» اسماً اصطلاحياً لما أعطاه الدليل بتصور الأمور على ما هي عليه حسب كلام السيد الجرجاني في كتاب «التعريفات».

ووقع في كلام أبي البقاء في «الكليات» ما يدل على أن بعض هذه المركبات نقلت في بعض الاصطلاحات العلمية فصارت ألقاباً لمعان، وقال: علم اليقين لأصحاب البرهان، وعين اليقين وحق اليقين أيضاً لأصحاب الكشف والعيان كالأنبياء والأولياء على حسب تفاوتهم في المراتب، قال: وقد حقق المحققون من الحكماء بأن بعد المراتب الأربع للنفس (يعني مراتب تحصيل العلم للنفس المذكورة في المنطق الأوليات، والمشاهدات الباطنية، والتجريبات، والمتواترات) مرتبتين؛ **إحداهما**: مرتبة عين اليقين وهي أن تصير النفس بحيث تشاهد المعقولات في المعارف التي تفيضها النفس كما هي، **والثانية**: مرتبة حق اليقين وهي أن تصير النفس بحيث تتصل بالمعقولات اتصالًا عقلياً وتلاقي ذاتها تلاقياً روحانياً.

واصطلح علماء التصوف على جعل كل مركب من هذه الثلاثة لقباً لمعنى من الانكشاف العقلي وجرت في كتاب الفتوحات المكية للشيخ محيي الدين بن عربي.

[52] ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿52﴾﴾.

تفريع على جميع ما تقدم من وصف القرآن وتنزيهه على المطاعن وتنزيه النبي ﷺ عمَّا افتراه عليه المشركون، وعلى ما أيده الله به من ضرب المثل للمكذبين به بالأمم التي كذبت الرسل، فأمر النبي ﷺ بأن يسبِّح الله تسبيح ثناء وتعظيم شكراً له على ما أنعم به عليه من نعمة الرسالة وإنزال هذا القرآن عليه.

واسم الله هو العَلَم الدال على الذات.

والباء للمصاحبة، أي: سبِّح الله تسبيحاً بالقول لأنه يجمع اعتقاد التنزيه والإقرار به وإشاعته.

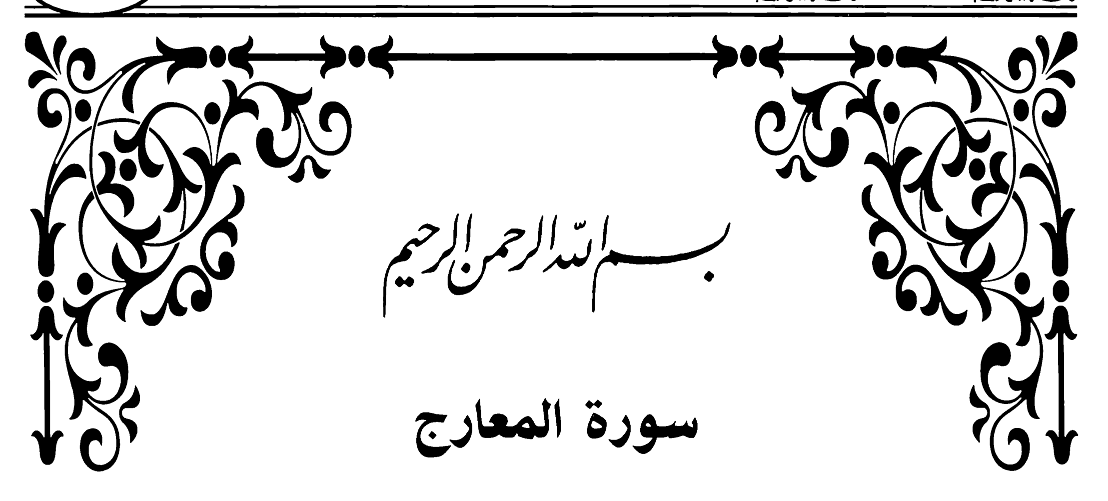
والتسبيح: التنزيه عن النقائص بالاعتقاد والعبادة والقول، فتعيَّن أن يجري في التسبيح القولي اسم المنزه، فلذلك قال: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾، ولم يقل: فسبِّح ربَّك العظيم. وقد تقدم في الكلام على البسملة وجه إقحام اسم في قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿1﴾﴾ [الفاتحة: 1].

وتسبيح المُنعم بالاعتقاد والقول وهما مستطاع شكر الشاكرين إذ لا يُبلغ إلى شكره بأقصى من ذلك، قال ابن عطية: وفي ضمن ذلك استمرار النبي ﷺ على أداء رسالته وإبلاغها.

وروي أن رسول الله ﷺ قال لما نزلت هذه الآية: «**اجعلوها في ركوعكم**». واستحب التزام ذلك جماعة من العلماء، وكره مالك التزام ذلك لئلا يعد واجباً فرضاً اهـ.

وتقدم نظير هذه الآية في آخر سورة الواقعة.





بسم الله الرحمن الرحيم

سورة المعارج

سمِّيت هذه السورة في كتب السنة وفي «صحيح البخاري» و«جامع الترمذي»، وفي «تفسير الطبري» وابن عطية وابن كثير: «سورة سأل سائل». وكذلك رأيتها في بعض المصاحف المخطوطة بالخط الكوفي بالقيروان في القرن الخامس.

وسمِّيت في معظم المصاحف المشرقية والمغربية وفي معظم التفاسير «سورة المعارج». وذكر في «الإتقان» أنها تسمَّى «سورة الواقع».

وهذه الأسماء الثلاثة مقتبسة من كلمات وقعت في أولها، وأخصُّها بها جملة: ﴿سَالَ سَآئِلُۢ﴾، لأنها لم يرد مثلها في غيرها من سور القرآن، إلا أنها غلب عليها اسم «سورة المعارج» لأنه أخف.

وهي مكية بالاتفاق. وشذَّ من ذكر أن آية: ﴿وَالَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿24﴾﴾ [المعارج: 24] مدنية.

وهي السورة الثامنة والسبعون في عداد نزول سور القرآن عند جابر بن زيد نزلت بعد سورة الحاقة وقبل سورة النبأ.

وعدَّ جمهور الأمصار آيها أربعاً وأربعين. وعدَّها أهل الشام ثلاثاً وأربعين.

***

أغراضها

حَوَت من الأغراض تهديد الكافرين بعذاب يوم القيامة، وإثبات ذلك اليوم ووصف أهواله.

ووصف شيء من جلال الله فيه، وتهويل دار العذاب وهي جهنم. وذكر أسباب استحقاق عذابها.

ومقابلة ذلك بأعمال المؤمنين التي أوجبت لهم دار الكرامة وهي أضداد صفات الكافرين.

وتثبيت النبي ﷺ. وتسليته على ما يلقاه من المشركين.

ووصف كثير من خصال المسلمين التي بثها الإسلام فيهم، وتحذير المشركين من استئصالهم وتبديلهم بخير منهم.

[1 ـ 3] ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ ١ لِّلۡكَٰفِرِينَ لَيۡسَ لَهُۥ دَافِعٞ ٢ مِّنَ ٱللَّهِ ذِي ٱلۡمَعَارِجِ ٣﴾.

كان كفار قريش يستهزئون فيسألون النبي ﷺ: متى هذا العذاب الذي تتوعَّدنا به، ويسألونه تعجيله، قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٤٨﴾ [يونس: 48]، ﴿وَيَسۡتَعۡجِلُونَكَ بِٱلۡعَذَابِ﴾ [الحج: 47]، وكانوا أيضاً يسألون الله أن يوقع عليهم عذاباً إذا كان القرآن حقاً من عنده، قال تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلۡحَقَّ مِنۡ عِندِكَ فَأَمۡطِرۡ عَلَيۡنَا حِجَارَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئۡتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ٣٢﴾ [الأنفال: 32].

وقيل: إن السائل شخص معيَّن هو النضر بن الحارث قال: ﴿إِن كَانَ هَٰذَا ـ أي القرآن ـ هُوَ ٱلۡحَقَّ مِنۡ عِندِكَ فَأَمۡطِرۡ عَلَيۡنَا حِجَارَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئۡتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ٣٢﴾ [الأنفال: 32].

وكان النبي ﷺ يسأل الله أن يعينه على المشركين بالقحط، فأشارت الآية إلى ذلك كله، ولذلك فالمراد بـ ﴿سَآئِلُۢ﴾ فريق أو شخص.

والسؤال مستعمل في معنَيَي الاستفهام عن شيء والدعاء، على أن استفهامهم مستعمل في التهكم والتعجيز. ويجوز أن يكون ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ﴾ بمعنى استعجل وألحَّ.

وقرأ الجمهور: ﴿**سأل**﴾ بإظهار الهمزة. وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر ﴿سَالَ﴾ بتخفيف الهمزة ألفاً. قال في الكشاف: وهي لغة قريش وهو يريد أن قريشاً قد يخففون المهموز في مقام الثقل وليس ذلك قياساً في لغتهم، بل لغتهم تحقيق الهمزة، ولذلك قال

سيبويه: وليس ذا بقياس مُتْلَئِبٍّ (أي: مطرد مستقيم)، وإنما يحفظ عن العرب، قال: ويكون قياساً مُتْلئباً إذا اضطُّر الشاعر، قال الفرزدق:

راحت بمسلمة البغال عشية ... فارعَيْ فزارة لا هَنَاكِ المرتع

يريد لا هنأك بالهمز. وقال حسان:

سالت هذيلٌ رسولَ الله فاحشةً ... ضلَّت هُذيلٌ بما سالَت ولم تُصِبِ

يريد سألوا رسول الله ﷺ إباحة الزنى. وقال القرشي زيد بن عمرو بن نفيل (يذكر زوجيه):

سألتاني الطلاقَ أن رأتاني ... قلَّ ما لي قد جيتُماني بنُكْرِ

فهؤلاء ليس لغتهم: سال ولا يَسَالُ، وبلغنا أنَّ سَلْتَ تسال لغة اهـ.

فجعل إبدال الهمز ألفاً للضرورة مطرداً ولغير الضرورة يُسمع ولا يقاس عليه، فتكون قراءة التخفيف سماعاً.

وذكر الطيبي عن أبي علي في الحجة: أن من قرأ: ﴿سَالَ﴾ غير مهموز جعل الألف منقلبة عن الواو التي هي عين الكلمة مثل: قال وخاف.

وحكى أبو عثمان عن أبي زيد أنه سمع من يقول: هما متساولان. وقال في الكشاف: يقولون: (أي: أهل الحجاز): سَلْتَ تسالُ وهما يتسايلان، أي: فهو أجوف يائي مثل هاب يهاب.

وكل هذه تلتقي في أن نطق أهل الحجاز ﴿سَالَ﴾ غير مهموز سماعي، وليس بقياس عندهم، وأنه إما تخفيف للهمزة على غير قياس مطرد وهو رأي سيبويه، وإما لغة لهم في هذا الفعل وأفعال أخرى جاء هذا الفعل أجوف واويًّا كما هو رأي أبي علي أو أجوف يائياً كما هو رأي الزمخشري. وبذلك يندحض تردد أبي حيان جعل الزمخشري قراءة: ﴿سَالَ﴾ لغة أهل الحجاز إذ قد يكون لبعض القبائل لغتان في فعل واحد.

وإنما اجتلب هنا لغة المخفف لثقل الهمز المفتوح بتوالي حركات قبله وبعده وهي أربع فتحات، ولذلك لم يرد في القرآن مخففاً في بعض القراءات إلا في هذا الموضع، إذ لا نظير له في توالي حركات، وإلا فإنه لم يقرأ أحد بالتخفيف في قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي﴾ [البقرة: 186] وهو يساوي: ﴿سَالَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٍ﴾ بَلْهَ قوله: سالتهم وتسالهم ولا يسالون.

وقوله: ﴿سَالَ سَآئِلُۢ﴾ بمنزلة سُئل، لأن مجيء فاعل الفعل اسمَ فاعل من لفظ فعله لا يفيد زيادة علم بفاعل الفعل ما هو، فالعدول عن أن يقول: سئل بعذاب، إلى قوله:

﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٍ﴾، لزيادة تصوير هذا السؤال العجيب، ومثل قول يزيد بن عمرو بن خويلد يهاجي النابغة:

وإن الغدر قد عَلِمتْ مَعَدٌّ ... بناه في بني ذُبيان باني

ومن بلاغة القرآن تعدية ﴿سَأَلَ﴾ بالباء ليصلح الفعل لمعنى الاستفهام والدعاء والاستعجال، لأن الباء تأتي بمعنى «عن» وهو من معاني الباء الواقعة بعد فعل السؤال نحو: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: 59]، وقول علقمة:

فإن تسألوني بالنساء فإنني ... خبير بأدواء النساء طبيب

أي: إن تسألوني عن النساء، وقال الجوهري عن الأخفش: يقال خرجنا نسأل عن فلان وبفلان. وجعل في الكشاف تعدية فعل سأل بالباء لتضمينه معنى عُني واهتم. وقد علمت احتمال أن يكون سال بمعنى استعجل، فيكون تعديته بالباء كما في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ﴾ [العنكبوت: 53]، وقوله: ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا﴾ [الشورى: 18].

وقوله: ﴿لِّلْكَـٰفِرِينَ﴾ يجوز أن يكون ظرفاً لغواً متعلقاً بـ ﴿وَاقِعٍ﴾، ويجوز أن يكون ظرفاً مستقراً خبراً لمبتدأ محذوف، والتقدير: هو للكافرين.

واللام لشبه الملك، أي: عذاب من خصائصهم كما قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ﴾ [البقرة: 24].

ووصف العذاب بأنه واقع، وما بعده من أوصافه إلى قوله: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ﴿6﴾﴾ [المعارج: 6] إدماج معترض ليفيد تعجيل الإجابة عما سأل عنه سائل بكلا معنيي السؤال، لأن السؤال لم يحك فيه عذاب معيَّن، وإنما كان مجملًا لأن السائل سأل عن عذاب غير موصوف، أو الداعي دعا بعذاب غير موصوف، فحكي السؤال مجملًا ليرتب عليه وصفه بهذه الأوصاف والتعلقات، فينتقل إلى ذكر أحوال هذا العذاب وما يحف به من الأهوال.

وقد طويت في مطاوي هذه التعلقات جمل كثيرة كان الكلام بذلك إيجازاً إذ حصل خلالها ما يفهم منه جواب السائل، واستجابة الداعي، والإنباء بأنه عذاب واقع عليهم من الله لا يدفعه عنهم دافع، ولا يغرهم تأخره.

وهذه الأوصاف من قبيل الأسلوب الحكيم، لأن ما عدد فيه من أوصاف العذاب وهوله ووقته هو الأولى لهم أن يعلموه ليحذروه، دون أن يخوضوا في تعيين وقته، فحصل من هذا كله معنى: أنهم سألوا عن العذاب الذي هددوا به عن وقته ووصفه سؤال استهزاء، ودعوا الله أن يرسل عليهم عذاباً إن كان القرآن حقاً، إظهاراً لقلة

اكتراثهم بالإنذار بالعذاب. فأعلمهم أن العذاب الذي استهزأوا به واقع لا يدفعه عنهم تأخر وقته، فإن أرادوا النجاة فليحذروه.

وقوله: ﴿مِنَ ٱللَّهِ﴾ يتنازع تعلقه وصفًا ﴿وَاقِعٍ﴾ و﴿دَافِعٌ﴾. و﴿مِنَ﴾ للابتداء المجازي على كلا التعلُّقين مع اختلاف العلاقة بحسب ما يقتضيه الوصف المتعلَّق به.

فابتداء الواقع استعارة لإذن الله بتسليط العذاب على الكافرين، وهي استعارة شائعة تساوي الحقيقة. وأما ابتداء الدافع فاستعارة لتجاوزه مع المدفوع عنه من مكان مجازي تتناوله قدرة القادر مثل: ﴿مِنَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ﴾ [التوبة: 118]، وقوله: ﴿يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: 108].

وبهذا يكون حرف ﴿مِنَ﴾ مستعملًا في معنيين مجازيين متقاربين.

وإجراء وصف ﴿ذِي ٱلۡمَعَارِجِ﴾ على اسم الجلالة لاستحضار عظمة جلاله ولإدماج الإشعار بكثرة مراتب القرب من رضاه وثوابه، فإن المعارج من خصائص منازل العظماء، قال تعالى: ﴿لِبُيُوتِهِمۡ سُقُفًا مِّن فِضَّةٖ وَمَعَارِجَ عَلَيۡهَا يَظۡهَرُونَ﴾ [الزخرف: 33]. ولكل درجة من المعارج قوم عملوا لنوالها، قال تعالى: ﴿يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖ﴾ [المجادلة: 11]، وليكون من هذا الوصف تخلص إلى ذكر يوم الجزاء الذي يكون فيه العذاب الحق للكافرين.

والمعارج: جمع مِعْرَج بكسر الميم وفتح الراء، وهو ما يُعرج به، أي: يُصعد من سُلَّم ومَدرج.

[4] ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥ خَمۡسِينَ أَلۡفَ سَنَةٖ ﴿٤﴾﴾.

اعتراض لبيان أن المعارج منازل من الرفعة الاعتبارية ترتقي فيها الملائكة وليست معارج يعرج إليه فيها، أي: فهي معارج جعلها الله للملائكة، فقرب بها من منازل التشريف، فالله مُعْرَج إليه بإذنه لا عارج، وبذلك الجعل وصف الله بأنه صاحبها، أي: جاعلها، ونظيره قوله تعالى: ﴿ذُو ٱلۡعَرۡشِ﴾ [غافر: 15].

والروح: هو جبريل ﷺ الموكل بإبلاغ إرادة الله تعالى وإذنه، وتخصيصه بالذكر لتمييزه بالفضل على الملائكة. ونظير هذا قوله: ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾ [القدر: 4]، أي: في ليلة القدر.

و﴿**الرُّوحُ**﴾: يُطلق على ما به حياة الإنسان وتصريف أعماله وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: 85]. فيجوز أن يكون مما شمله قوله: ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾، أي: أرواح أهل الجنة على اختلاف درجاتها

في المعارج. وهذا العروج كائن يوم القيامة وهو اليوم الذي مقداره خمسون ألف سنة. وهذه تقريبات لنهاية عظمة تلك المنازل وارتقاء أهل العالم الأشرف إليها وعظمة يوم وقوعها.

وضمير ﴿إِلَيۡهِ﴾ عائد إلى الله على تأويل مضاف على طريقة تعلق بعض الأفعال بالذوات، والمراد أحوالها مثل: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ [المائدة: 3] أي: أكلها، و﴿فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥ خَمۡسِينَ أَلۡفَ سَنَةٖ﴾ يتنازع تعلقه كل من قوله: ﴿وَاقِعٖ﴾ وقوله: ﴿تَعۡرُجُ﴾.

[5] ﴿فَٱصۡبِرۡ صَبۡرٗا جَمِيلًا ۝٥﴾.

اعتراض مفرَّع: إما على ما يومئ إليه: ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ﴾ من أنه سؤال استهزاء، فهذا تثبيت للنبي ﷺ، وإما على ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ﴾ بمعنى: دعا داع.

فالفاء لتفريع الأمر بالصبر على جملة: ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ﴾، إذ كان ذلك السؤال بمعنييه استهزاء وتعريضاً بالتكذيب فشأنه أن لا تصبر عليه النفوس في العُرف.

والصبر الجميل: الصبر الحسن في نوعه وهو الذي لا يخالطه شيء مما ينافي حقيقة الصبر، أي: اصبر صبراً محضاً، فإن جمال الحقائق الكاملة بخلوصها عما يعكر معناها من بقايا أضدادها، وقد مضى قوله تعالى عن يعقوب ﴿فَصَبۡرٞ جَمِيلٞ﴾ في سورة يوسف [18]، وسيجيء قوله تعالى: ﴿وَٱهۡجُرۡهُمۡ هَجۡرٗا جَمِيلٗا﴾ في المزمل [10].

[6، 7] ﴿إِنَّهُمۡ يَرَوۡنَهُۥ بَعِيدٗا ۝٦ وَنَرَىٰهُ قَرِيبٗا ۝٧﴾.

تعليل لجملتي: ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ ۝١﴾ [المعارج: 1]، ولجملة: ﴿فَٱصۡبِرۡ صَبۡرٗا جَمِيلًا ۝٥﴾ [المعارج: 5]، أي: سألوا استهزاء لأنهم يرونه مُحالًا وعليك بالصبر لأنا نعلم تحققه، أي: وأنت تثق بأنه قريب، أي: محقق الوقوع، وأيضاً هو تجهيل لهم إذ اغترُّوا بما هم فيه من الأمن ومسالمة العرب لهم، ومن الحياة الناعمة، فرأوا العذاب الموعود بعيداً، إن كان في الدنيا فلأمنهم، وإن كان في الآخرة فلإنكارهم البعث، والمعنى: وأنت لا تشبه حالهم، وذلك يهوِّن الصبر عليك فهو من باب: ﴿وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ﴾ [المائدة: 48]، ﴿وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ عَن ذِكۡرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ [الكهف: 28].

و﴿بَعِيدٗا﴾ هنا كناية عن معنى الإحالة لأنهم لا يؤمنون بوقوع العذاب الموعود به، ولكنهم عبَّروا عنه ببعيد تشكيكاً للمؤمنين، فقد حكى الله عنهم أنهم قالوا: ﴿أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗاۖ ذَٰلِكَ رَجۡعُۢ بَعِيدٞ ۝٣﴾ [ق: 3].

واستعمل ﴿قَرِيبٗا﴾ كناية عن تحقق الوقوع على طريق المشاكلة التقديرية والمبالغة في التحقيق. وبين ﴿بَعِيدٗا﴾ و﴿قَرِيبٗا﴾ محسِّن الطباق.

[8 ـ 18] ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ ﴿8﴾ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ ﴿9﴾ وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا ﴿10﴾ يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ ﴿11﴾ وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ ﴿12﴾ وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ ﴿13﴾ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ ﴿14﴾ كَلَّا إِنَّهَا لَظَىٰ ﴿15﴾ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ﴿16﴾ تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ ﴿17﴾ وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰ ﴿18﴾﴾.

يجوز أن يتعلق بـ ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ﴾ بفعل: ﴿تَعْرُجُ﴾ [المعارج: 4]، وأن يتعلق بـ ﴿يَوَدُّ الْمُجْرِمُ﴾ قدم عليه للاهتمام بذكر اليوم، فيكون قوله: ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ ﴿8﴾﴾ ابتداء الكلام، والجملة المجعولة مبدأ كلام تُجعل بدل اشتمال من جملة: ﴿وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا ﴿10﴾﴾ لأن عدم المساءلة مسبب عن شدة الهول، ومما يشتمل عليه ذلك أن يود المَوَل لو يفتدي من ذلك العذاب.

و﴿كَالْمُهْلِ﴾: دردي الزيت.

والمعنى: تشبيه السماء في انحلال أجزائها بالزيت، وهذا كقوله في سورة الرحمن [37]: ﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾.

والعهن: الصوف المصبوغ، قيل: المصبوغ مطلقاً، وقيل: المصبوغ ألواناً مختلفة وهو الذي درج عليه الراغب والزمخشري، قال زهير:

كأن فتات العهن في كل منزل   نَزَلْنَ به حَبُّ الفَنا لم يُحَطَّم

والفنا بالقصر: حَبٌّ في البادية، يقال له: عنب الثعلب، وله ألوان بعضه أخضر وبعضه أصفر وبعضه أحمر. والعهنة: شجر بالبادية لها ورد أحمر.

ووجه الشبه بالعهن تفرُّق الأجزاء كما جاءت في آية القارعة [5]: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ ﴿5﴾﴾، فإيثار العهن بالذكر لإكمال المشابهة، لأن الجبال ذات ألوان.

قال تعالى: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا﴾ [فاطر: 27]. وإنما تكون السماء والجبال بهاته الحالة حين ينحل تماسك أجزائهما عند انقراض هذا العالم والمصير إلى عالم الآخرة.

ومعنى: ﴿وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا ﴿10﴾﴾ لشدة ما يعتري الناس من الهول، فمن شدة ذلك أن يرى الحميم حميمه في كرب وعناء فلا يتفرغ لسؤاله عن حاله لأنه في شاغل عنه، فحُذف متعلق ﴿يَسْأَلُ﴾ لظهوره من المقام ومن قوله: ﴿يُبَصَّرُونَهُمْ﴾، أي: يبصر الأخلاء أحوال أخلائهم من الكرب فلا يسأل حميم حميماً، قال كعب بن زهير:

وقال كل خليل كنت آمُله   لا أُلْهِيَنَّك إني عنك مشغول

والحميم: الخليل الصديق.

وقرأ الجمهور بفتح ياء ﴿يَسْـَٔلُ﴾ على البناء للفاعل، وقرأه أبو جعفر والبزي عن ابن كثير بضم الياء على البناء للمجهول. فالمعنى: لا يُسأل حميم عن حميم بحذف حرف الجر.

وموقع ﴿يُبَصَّرُونَهُمْۚ﴾ الاستئناف البياني لدفع احتمال أن يقع في نفس السامع أن الأحِمَّاء لا يرى بعضهم بعضاً يومئذ لأن كل أحد في شاغل، فأجيب بأنهم يكشف لهم عنهم ليروا ما هم فيه من العذاب فيزدادوا عذاباً فوق العذاب.

ويجوز أن تكون جملة: ﴿يُبَصَّرُونَهُمْۚ﴾ في موضع الحال، أي: لا يسأل حميم حميماً في حال أن كل حميم يبصر حميمه، يقال له: انظر ماذا يقاسي فلان. و﴿يُبَصَّرُونَهُمْۚ﴾ مضارع بصَّره بالأمر إذا جعله مبصراً له، أي: ناظراً، فأصله: يبصَّرون بهم، فوقع فيه حذف الجار وتعدية الفعل.

والضميران راجعان إلى ﴿حَمِيمٌ﴾ المرفوع وإلى ﴿حَمِيمًا﴾ المنصوب، أي: يبصر كل حميم حميمه، فجمع الضميران نظراً إلى عموم ﴿حَمِيمٌ﴾ و﴿حَمِيمًا﴾ في سياق النفي.

ويود: يحب، أي: يتمنى، وذلك إما بخاطر يخطر في نفسه عند رؤية العذاب. وإما بكلام يصدر منه نظير قوله: ﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا﴾ [النبأ: 40]، وهذا هو الظاهر، أي: يصرخ الكافر يومئذ فيقول: افتدي من العذاب ببنِيَّ وصاحبتي وفصيلتي، فيكون ذلك فضيحة له يومئذ بين أهله.

و﴿ٱلْمُجْرِمُ﴾: الذي أتى الجرم، وهو الذنب العظيم، أي: الكفر، لأن الناس في صدر البعثة صنفان: كافر ومؤمن مطيع.

و﴿يَوْمَئِذٍ﴾ هو ﴿يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلْمُهْلِ ⑧﴾، فإنْ كان قوله: ﴿يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ﴾ متعلقاً بـ ﴿يَوَدُّ﴾، فقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ تأكيد لـ ﴿يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلْمُهْلِ ⑧﴾، وإن كان متعلقاً بقوله: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾، فقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ إفادة لكون ذلك اليوم هو يوم يود المجرم لو يفتدي من العذاب بمن ذُكر بعده.

و﴿لَوْ﴾ مصدرية فما بعدها في حكم المفعول لـ ﴿يَوَدُّ﴾، أي: يوم الافتداء من العذاب ببنيه إلى آخره.

وقرأ الجمهور ﴿**يومِئذ**﴾ بكسر ميم «يوم» مجروراً بإضافة «عذاب الله». وقرأه نافع والكسائي بفتح الميم على بنائه لإضافة «يوم» إلى «إذ»، وهي اسم غير متمكن والوجهان جائزان.

والافتداء: إعطاء الفداء، وهو ما يعطى عوضاً لإنقاذٍ من تبعة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَـٰرَىٰ تُفَـٰدُوهُمْ﴾ في البقرة [85]، وقوله: ﴿وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ﴾ في آل عمران [91]، والمعنى: لو يفتدي نفسه، والباء بعد مادة الفداء تدخل على العوض المبذول، فمعنى الباء التعويض.

ومعنى ﴿مِنۡ﴾ الابتداء المجازي لتضمين فعل يفتدي معنى يتخلَّص. ﴿وَصَـٰحِبَتِهِۦ﴾: زوجه.

والفصيلة: الأقرباء الأدنون من القبيلة، وهم الأقرباء المفصول منهم، أي: المستخرج منهم، فشملت الآباء والأمهات، قال ابن العربي: قال أشهب: سألت مالكاً عن قول الله تعالى: ﴿وَفَصِيلَتِهِ ٱلَّتِى تُـٔۡوِيهِ ﴿13﴾﴾ فقال: هي أمه اهـ، أي: ويفهم منها الأب بطريق لحن الخطاب فيكون قد استوفى ذكر أقرب القرابة بالصراحة والمفهوم، وأما على التفسير المشهور فالفصيلة دلت على الآباء باللفظ وتستفاد الأمهات بدلالة لحن الخطاب.

وقد رتبت الأقرباء على حسب شدة الميل الطبيعي إليهم في العرف الغالب، لأن الميل الطبيعي ينشأ عن الملازمة وكثرة المخالطة.

ولم يذكر الأبوان لدخولهما في الفصيله قصداً للإيجاز.

والإيواء: الضم والانحياز. قال تعالى: ﴿ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ﴾ [يوسف: 69]، وقال: ﴿سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ﴾ [هود: 43].

و﴿ٱلَّتِى تُـٔۡوِيهِ﴾: إن كانت القبيلة، فالإيواء مجاز في الحماية والنصر، أي: ومع ذلك يفتدي بها لعلمه بأنها لا تغني عنه شيئاً يومئذ.

وإن كانت الأم فالإيواء على حقيقته باعتبار الماضي، وصيغة المضارع لاستحضار الحالة كقوله: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَـٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ [فاطر: 9]، أي: يود لو يفتدي بأمه، مع شدة تعلق نفسه بها إذا كانت تؤويه، فإيثار لفظ فصيلته وفعل تؤويه هنا من إيجاز القرآن وإعجازه ليشمل هذه المعاني.

﴿وَمَن فِى ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا﴾ عطف على ﴿بَنِيهِ﴾، أي: ويفتدي بمن في الأرض، أي: ومن له في الأرض مما يعز عليه من أخلَّاء وقرابة ونفائس الأموال مما شأن الناس الشح ببذله والرغبة في استبقائه على نحو قوله تعالى: ﴿فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡ أَحَدِهِم مِّلۡءُ ٱلۡأَرۡضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفۡتَدَىٰ بِهِۦٓ﴾ [آل عمران: 91].

﴿وَمَن﴾ الموصولة لتغليب العاقل على غيره لأن منهم الأخلَّاء.

و﴿ثُمَّ﴾ في قوله: ﴿ثُمَّ يُنجِيهِ﴾ للتراخي الرتبي، أي: يود بذل ذلك وأن ينجيه

الفداء من العذاب، فالإنجاء من العذاب هو الأهم عند المجرم في ودادته، والضمير البارز في قوله: ﴿يُنجِيهِ﴾ عائد إلى الافتداء المفهوم من ﴿يَفْتَدِي﴾ على نحو قوله تعالى: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: 8].

والمعطوف بـ ﴿ثُمَّ﴾ هو المسبب عن الودادة، فلذلك كان الظاهر أن يعطف بالفاء وهو الأكثر في مثله كقوله تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً﴾ [النساء: 89]، وقوله: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ﴿9﴾﴾ [القلم: 9]، فعدل عن عطفه بالفاء هنا إلى عطفه بـ ﴿ثُمَّ﴾ للدلالة على شدة اهتمام المجرم بالنجاة بأية وسيلة.

ومتعلق ﴿يُنجِيهِ﴾ محذوف يدل عليه قوله: ﴿مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ﴾.

و﴿كَلَّا﴾ حرف ردع وإبطال بكلام سابق، ولا يخلو من أن يذكر بعده كلام، وهو هنا لإبطال ما يخامر نفوس المجرم من الودادة، نزِّل منزلة الكلام لأن الله مطَّلع عليه، أو لإبطال ما يتفوه به من تمني ذلك. قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا﴾ [النبأ: 40]، ألا ترى أنه عبر عن قوله بذلك بالودادة، في قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ﴾ [النساء: 42]، أي: يصيرون من ترابها.

فالتقدير: يقال له: كلا، أي: لا افتداء ولا إنجاء.

وجملة: ﴿إِنَّهَا لَظَىٰ﴾ استئناف بياني ناشئ عما أفاده حرف ﴿كَلَّا﴾ من الإبطال. وضمير ﴿إِنَّهَا﴾ عائد إلى ما يشاهده المجرم قبالته من مرأى جهنم فأُخبر بأن ذلك لظى. ولما كان ﴿لَظَىٰ﴾ مقترناً بألف التأنيث أُنِّث الضمير باعتبار تأنيث الخبر وأُتبع اسمها بأوصاف، والمقصود التعريض بأنها أُعدَّت له، أي: أنها تحرقك وتنزع شَواك، وقد صرّح بما وقع التعريض به في قوله: ﴿تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ ﴿17﴾ وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰ ﴿18﴾﴾، أي: تدعوك يا من أدبر عن دعوة التوحيد وتولى عنها ولم يعبأ إلا بجمع المال.

فحرف «إنَّ» للتوكيد للمعنى التعريضي من الخبر، لا إلى الإخبار بأن ما يشاهده لظى، إذ ليس بذلك بمحل التردد. و﴿لَظَىٰ﴾ خبر «إن».

ويجوز أن يكون ضمير ﴿إِنَّهَا﴾ ضمير القصة وهو ضمير الشأن، أي: إن قصتك وشأنك لظى، فتكون ﴿لَظَىٰ﴾ مبتدأ.

وقرأ الجمهور ﴿نَزَّاعَةٌ﴾ بالرفع فهو خبر ثان عن «إنَّ» أن جُعل الضمير ضميراً عائداً إلى النار المشاهدة، أو هو خبر عن ﴿لَظَىٰ﴾ إن جُعل الضمير ضمير القصة وجُعل ﴿لَظَىٰ﴾ مبتدأ.

وقرأه حفص بالنصب على الحال فيتعين على قراءة حفص أن الضمير ليس ضمير

قصة. والتعريض هو هو، وحرف «إنَّ» إما للتوكيد متوجهاً إلى المعنى التعريضي كما تقدم، وإما لمجرد الاهتمام بالجملة التي بعده لأن الجمل المفتتحة بضمير الشأن من الأخبار المهتم بها.

و﴿لَظَىٰ﴾: عَلَم منقول من اسم اللهب، جُعل عَلَماً لـ«جهنم»، وألفه ألف تأنيث، وأصله: لظى بوزن فتًى منوناً اسم جنس للهب النار. فنقل اسم الجنس إلى جعله عَلَماً على واحد من جنسه، فقُرن بألف تأنيثٍ تنبيهاً بذلك التغيير على نقله إلى العَلَمية.

والعرب قد يُدخلون تغييراً على الاسم غير العَلَم إذا نقلوه إلى العَلَمية كما سمّوا شُمس بضم الشين منقولًا من شَمس بفتح الشين. كما قال ابن جني في شرح قول تأبط شراً:

إني لمُهد من ثنائي فقاصدٌ ... به لابن عم الصِّدق شُمس بنِ مالك

وليس من العلم بالغلبة إذ ليس معرَّفاً ولا مضافاً، ولاجتماع العَلَمية والتأنيث فيه كان ممنوعاً من الصرف، فلا تقول: لظًى بالتنوين إلا إذا أردت جنس اللهب، ولا تقول: اللَّظى إلا إذا أردت لهباً معيناً، فأما إذا أردت اسم جهنم فتقول: لظى بألف التأنيث دون تنوين ودون تعريف.

والنزَّاعة: مبالغة في النزع وهو الفصل والقطع.

والشوى: اسم جمع شَواة بفتح الشين وتخفيف الواو، وهي العضو غير الرأس مثل اليد والرِّجل، فالجمع باعتبار ما لكل أحد من شوى، وقيل: الشواة: جلدة الرأس، فالجمع باعتبار كثرة الناس.

وجملة: ﴿تَدْعُواْ﴾ إما خبر ثان حسب قراءة ﴿نَزَّاعَةٌ﴾ بالرفع، وإما حال على القراءتين. والدعاء في قوله: ﴿تَدْعُواْ﴾ يجوز أن يكون غير حقيقة بأن يعتبر استعارة مكنية، شبِّهت لظى في انهيال الناس إليها بضائفٍ لمأدُبة، ورُمز إلى ذلك بـ ﴿تَدْعُواْ﴾ وذلك على طريقة التهكم.

ويكون ﴿تَدْعُواْ مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ (17) وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰٓ (18)﴾ قرينة، أو تجريداً، أي: من أدبر وتولَّى عن الإيمان بالله. وفيه الطباق لأن الإدبار والتولي يضادَّان الدعوة في الجملة إذ الشأن أن المدعو يُقبل ولا يُدبر، ويكون ﴿تَدْعُواْ﴾ مشتقاً من الدُّعوة المضمومة الدال، أو أن يشبه إحضار الكفار عندها بدعوتها إياهم للحضور على طريقة التبعية، لأن التشبيه بدعوة المنادي، كقول ذي الرمة يصف الثور الوحشي:

أمسى بوَهْبَينِ مُختاراً لمرتعه ... من ذي الفوارس تدعو أنفَه الرِّبَبُ

الرِّبب بكسر الراء وبموحدتين: جمع رِبَّة بكسر الراء وتشديد الموحدة: نبات ينبت في الصيف أخضر.

ويجوز أن يكون ﴿تَدۡعُواْ﴾ مستعملًا حقيقة، و«الذين يدعون»: هم الملائكة الموكلون بجهنم، وإسناد الدعاء إلى جهنم إسناداً مجازياً لأنها مكان الداعين أو لأنها سبب الدعاء، أو جهنم تدعوا حقيقة بأن يخلُق الله فيها أصواتاً تنادي الذين تولوا أن يَرِدوا عليها فتلتهمهم.

و﴿مَنۡ أَدۡبَرَ وَتَوَلَّىٰ﴾ جنس الموصوفين بأنهم أدبروا وتولوا وجمعوا، وهم المجرمون الذين يودُّون أن يفتدوا من العذاب يومئذ. وهذه الصفات خصائص المشركين، وهي من آثار دين الشرك التي هي أقوى باعث لهم على إعراضهم عن دعوة الإسلام.

وهي ثلاثة: الإدبار، والإعراض، وجمع المال، أي: الخشية على أموالهم.

والإدبار: ترك شيء في جهة الوراء، لأن الدُّبر هو الظهر، فأدبر: جعل شيئاً وراءه بأن لا يعرج عليه أصلًا، أو بأن يُقبِل عليه ثم يفارقه.

والتولي: الإدبار عن الشيء والبعد عنه، وأصله مشتق من الوَلاية وهي الملازمة، قال تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ﴾ [البقرة: 144]، ثم قالوا: ولَّى عنه، أرادوا اتخذ غيره ولياً، أي: ترك وَلايته إلى ولاية غيره، مثل ما قالوا: رغب فيه ورغب عنه، فصار «ولِيَ» بمعنى: أدبر وأعرض، قال تعالى: ﴿فَأَعۡرِضۡ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكۡرِنَا﴾ [النجم: 29]، أي: عامله بالإعراض عنه.

ففي التولي معنى إيثار غير المتولَّى عنه، ولذلك يكون بين التولي والإدبار فرق، وباعتبار ذلك الفرق عُطف ﴿وَتَوَلَّىٰٓ﴾ على ﴿أَدۡبَرَ﴾، أي: تدعو من ترك الحق وتولى عنه إلى الباطل.

وهذه دقيقة من إعجاز القرآن بأن يكون الإدبار مراداً به إدبارَ غيرِ تول، أي: إدباراً من أول وهلة، ويكون التولي مراداً به الإعراض بعد ملابسة، ولذلك يكون الإدبار مستعاراً لعدم قَبول القرآن ونفي استماع دعوة الرسول ﷺ وهو حال الذين قال الله فيهم: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ﴾ [فصلت: 26]، والتولي مستعاراً للإعراض عن القرآن بعد سماعه وللنفور عن دعوة الرسول كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُنَا قَالُواْ قَدۡ سَمِعۡنَا لَوۡ نَشَآءُ لَقُلۡنَا مِثۡلَ هَٰذَآ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿٣١﴾﴾ [الأنفال: 31]، وكلا الحالين حال كفر ومحقة للعذاب، وهما مجتمعتان في جميع المشركين.

والمقصود من ذكرهما معاً تفظيع أصحابهما، وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون متعلِّق ﴿أَدۡبَرَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ متحداً يتنازعه كلا الفعلين، ويقدر بنحو: عن الحق، وفي

الكشاف: أدبر عن الحق وتولى عنه، إذ العبرة باختلاف معنيَي الفعلين وإن كان متعلّقهما متحداً.

ويجوز أن يقدر لكل فعل متعلِّقٌ هو أشد مناسبة لمعناه، فقدَّر البيضاوي: أدبر عن الحق وتولى عن الطاعة، أي: لم يقبل الحق وهو الإيمان من أصله، وأعرض عن طاعة الرسول بعد سماع دعوته، وعن قتادة عكسه: أدبر عن طاعة الله وتولى عن كتاب الله، وتبعه الفخر والنيسابوري.

والجمع والإيعاء في قوله: ﴿وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰٓ ﴿١٨﴾﴾ مرتب ثانيهما على أولهما، فيدل ترتيب الثاني على الأول أن مفعول ﴿وَجَمَعَ﴾ المحذوف هو شيء مما يوعى، أي: يُجعل في وعاء.

والوعاء: الظرف، أي: جَمَعَ المال فكَنَزَهُ ولم ينفع به المحاويج، ومنه جاء فعل «أوعى» إذا شح. وفي الحديث: «**ولا تُوعي فيُوعَى عليكِ**».

وفي قوله: ﴿وَجَمَعَ﴾ إشارة إلى الحرص، وفي قوله: ﴿فَأَوْعَىٰٓ﴾ إشارة إلى طول الأمل. وعن قتادة ﴿وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰٓ﴾ كان جَموعاً للخبيث، وهذا تفسير حسن، أي: بأن يقدَّر لـ ﴿**جَمَعَ**﴾ مفعول يدل عليه السياق، أي: وزاد على إدباره وتوليه أنه جمع الخبائث. وعليه يكون ﴿فَأَوْعَىٰٓ﴾ مستعاراً لملازمته ما فيه من خصال الخبائث واستمراره عليها فكأنها مختزنة لا يفرط فيها.

[19 ـ 21] ﴿۞ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾﴾.

معترضة بين ﴿مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٧﴾ وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰٓ ﴿١٨﴾﴾ [المعارج: 17 ـ 18]، وبين الاستثناء ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾﴾ . . . إلخ.

وهي تذييل لجملة: ﴿وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰٓ﴾ تنبيهاً على خصلة تخامر نفوس البشر فتحملهم على الحرص لنيل النافع وعلى الاحتفاظ به خشية نفاده لما فيهم من خُلق الهلع. وهذا تذييل لوم وليس في مَساقه عذر لمن جمع فأوعى، ولا هو تعليل لفعله.

وموقع حرف التوكيد ما تتضمَّنه الجملة من التعجيب من هذه الخصلة البشرية، فالتأكيد لمجرد الاهتمام بالخبر ولفت الأنظار إليه والتعريض بالحذر منه.

والمقصود من التذييل هو قوله: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾﴾. وأما قوله: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾﴾ فتمهيد وتتميم لحالتيه.

فالمراد بالإنسان: جنس الإنسان لا فرد معيَّن كقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ

﴿أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝٧﴾، [العلق: 6، 7]، وقوله: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: 37]، ونظائر ذلك كثيرة في القرآن.

وهلوع: فعول مثال مبالغة للاتصاف بالهلع.

والهلع لفظ غامض من غوامض اللغة قد تساءل العلماء عنه، قال الكشاف: «وعن أحمد بن يحيى (هو ثعلب) قال لي محمد بن عبدالله بن طاهر[1]: ما الهلع؟ فقلت: قد فسَّره الله ولا يكون تفسير أبين من تفسيره وهو الذي إذا ناله شر أظهر شدة الجزع، وإذا ناله خير بخل به ومنعه الناس» اهـ.

فسارت كلمة ثعلب مسيراً أقنع كثيراً من اللغويين عن زيادة الضبط لمعنى الهلع. وهي كلمة لا تخلو عن تسامح وقلة تحديد للمعنى لأنه إذا كان قول الله تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ۝٢١﴾ تفسيراً لمدلول الجزوع، تعيَّن أن يكون مدلول الكلمة معنًى مركباً من معنيي الجملتين لتكون الجملتان تفسيراً له، وظاهرٌ أن المعنيين ليس بينهما تلازم، وكثيراً من أئمة اللغة فسَّر الهلع بالجزع، أو بشدة الجزع، أو بأفحش الجزع، والجزع: أثر من آثار الهلع وليس عينه، فإن ذلك لا يستقيم في قول عمرو بن معد يكرب:

مـا إن جَـزِعـتُ ولا هَـلِـعْـتُ ... ولا يَـرُدُّ بُـكـايَ زَنْـدا

إذ عطف نفي الهلع على نفي الجزع، ولو كان الهلع هو الجزع لم يحسن العطف، ولو كان الهلع أشد الجزع كان عطف نفيه على نفي الجزع حشواً. ولذلك تكلف المرزوقي في «شرح الحماسة» لمعنى البيت تكلفاً لم يغن عنه شيئاً قال: فكأنه قال: ما حزنت عليه حزناً هيناً قريباً ولا فظيعاً شديداً، وهذا نفي للحزن رأساً كقولك: ما رأيت صغيرهم ولا كبيرهم اهـ.

والذي استخلصتُه من تتبع استعمالات كلمة الهلع أن الهلع قلة إمساك النفس عند اعتراء ما يحزنها أو ما يسرها أو عند توقع ذلك والإشفاق منه. وأما الجزع فمن آثار الهلع، وقد فسر بعض أهل اللغة الهلع بالشره، وبعضهم بالضجر، وبعضهم بالشح، وبعضهم بالجوع، وبعضهم بالجبن عند اللقاء. وما ذكرناه في ضبطه يجمع هذه المعاني ويريك أنها آثار لصفة الهلع.

ومعنى ﴿خُلِقَ هَلُوعًا﴾: أن الهلع طبيعة كامنة فيه مع خلقه تظهر عند ابتداء شعوره

---

(1) محمد بن عبدالله بن طاهر بن الحسين، كان والي شرطة بغداد في زمن المتوكل على الله، وكان شاعراً أديباً ملازماً لأهل العلم، توفي سنة 253، وأبوه عبدالله والي خراسان في زمن المأمون وممدوحُ أبي تمام، توفي سنة 229.

بالنافع والضار، فهو من طباعه المخلوقة كغيرها من طباعه البشرية، إذ ليس في تعلُّق الحال بعاملها دلالة على قصر العامل عليها، ولا في اتصاف صاحب الحال بالحال دلالة على أنه لا صفة له غيرها، وقد تكون للشيء الحالة وضدها باختلاف الأزمان والدواعي، وبذلك يستقيم تعلق النهي عن حالٍ مع تحقق تمكن ضدها من المنهي لأن عليه أن يروض نفسه على مقاومة النقائص وإزالتها عنه، وإذ ذكَر الله الهلع هنا عقب مذمَّة الجمع والإيعاء، فقد أشعر بأن الإنسان يستطيع أن يكف عن هلعه إذا تدبر في العواقب فيكون في قوله: ﴿خُلِقَ هَلُوعًا﴾ كناية بالخَلْق عن تمكن ذلك الخُلق منه وغلبته على نفسه.

والمعنى: أن من مقتضى تركيب الإدراك البشري أن يحدث فيه الهلع.

بيان ذلك أن تركيب المدارك البشرية رُكِّز بحكمة دقيقة تجعلها قادرة على الفعل والكف، وساعية إلى الملائم ومعرضة عن المُنافر. وجُعلت فيها قوى متضادة الآثار يتصرف العقل والإدراك في استخدامها كما يجب في حدود المقدرة البدنية التي أُعطيها النوع والتي أعطيها إفراد النوع، كل ذلك ليصلُح الإنسان لإعمار هذا العالم الأرضي الذي جعله الله خليفة فيه ليصلحه إصلاحاً يشمله ويشمل من معه في هذا العالم إعداداً لصلاحيته لإعمار عالم الخلود، ثم جُعل له إدراكاً يميز الفرق بين آثار الموجودات وآثار أفعالها بين النافع منها والضار والذي لا نفع فيه ولا ضر.

وخلق فيه إلهاماً يُحب النافع ويكره الضار، غير أن اختلاط الوصفين في بعض الأفعال وبعض الذوات قد يريه الحال النافع منها ولا يريه الحال الضار فيبتغي ما يظنه نافعاً غيرَ شاعرٍ بما في مطاويه من أضرار في العاجل والآجل، أو شاعراً بذلك ولكن شغفه بحصول النفع العاجل يرجِّح عنده تناوله الآن لعدم صبره على تركه مقدراً معاذير أو حيلًا يقتحم بها ما فيه من ضرٍّ آجل.

وإن اختلاط القوى الباطنية مع حركات التفكير قد تستر عنه ضُرَّ الضار ونفع النافع فلا يهتدي إلى ما ينبغي سلوكه أو تجنبه، وقد لا تستر عنه ذلك ولكنها تُحدِث فيه إيثاراً لاتباع الضار لملائمةٍ فيه ولو في وقت أو عند عارض، إعراضاً عن اتباع النافع لكلفة في فعله أو منافرة لوجدانه، وذلك من اشتمال تركيب قواه الباعثة والصارفة وآلاتها التي بها تعمل وتدفع على شيء من التعاكس في أعمالها، فحدثت من هذا التركيب البديع صلاحية للوفاء بالتدبير الصالح المنوط بعهدة الإنسان، وصلاحية لإفساد ذلك أو بعثرته.

غير أن الله جعل للإنسان عقلًا وحكمة إن هو أحسن استعمالها نَخَلَت صفاته، وثقَّفت من قناته، ولم يُخْلِه من دعاة إلى الخير يصفون له كيف يَريض جامح نفسه، وكيف يوفق بين إدراكه وحسه، وهؤلاء هم الرسل والأنبياء والحكماء.

فإذا أخبر عن الإنسان بشدة تلبسه ببعض النقائص وجُعل ذلك في قالب أنه جُبل عليه، فالمقصود من ذلك: إلقاء تبعة ذلك عليه لأنه فرط في إراضة نفسه على ما فيها من جبلَّة الخير، وأرخى لها العنان إلى غاية الشر، وفرط في نصائح الشرائع والحكماء.

وإذا أُسند ما يأتيه الإنسان من الخير إلى الله تعالى، فالمقصود: التنبيه إلى نعمة الله عليه بخلق القوة الجالبة للخير فيه، ونعمة إرشاده وإيقاظه إلى الحق، كما أشار إلى ذلك قوله تعالى: ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: 79] عقب قوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: 78].

وفي هذا المجال زلَّت أفهام المعتزلة، وحَلِكت عليهم الأجواء، ففكروا وقدَّروا وما استطاعوا مَخْلصاً وما قَدَروا.

واعلم أن كلمة «خُلق الإنسان» إذا تعلق بها ما ليس من المواد مثل: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ [الإنسان: 2] بل كان من الأخلاق والغرائز قد يُعنى بها التنبيه على جبلَّة الإنسان وأنها تسرع إلى الاعتلاق بمشاعره عند تصرفاته تعريضاً بذلك لوجوب الحذر من غوائلها نحو: ﴿خُلِقَ الْإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: 37] ﴿۞ إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ⑲﴾، وقد ترد للعذر والرفق نحو قوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا ㉘﴾ [النساء: 28]، وقد ترد لبيان أصل ما فُطر عليه الإنسان وما طرأ عليه من سوء تصرفه في أفعاله كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ④ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ⑤﴾ [التين: 4 ـ 5]، ففعل الخلق من كذا مستعار لكثرة الملابسة. قال عروة بن أذينة:

إن التي زعمت فؤادَك مَلَّها ... خُلِقت هواك كما خُلِقت هوًى لها

أراد إبطال أن يكون ملَّها بحجة أنها خُلقت حبيبة له كما خُلق محبوبها، أي: أن محبته إياها لا تنفك عنه.

والهلع: صفة غير محمودة، فوصف الإنسان هنا بها لوم عليه في تقصيره عن التخلُّق بدفع آثارها، ولذلك ذيِّل به قوله: ﴿وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰ ⑱﴾ [المعارج: 18] على كلا معنييه.

وانتصب ﴿جَزُوعًا﴾ على الحال من الضمير المستتر في ﴿هَلُوعًا﴾، أو على البدل بدل اشتمال، لأن حال الهلع يشتمل على الجزع عند مس الشر.

وقوله: ﴿مَنُوعًا﴾ عطف على ﴿جَزُوعًا﴾، أي: خُلق هلوعاً في حال كونه جزوعاً إذا مسَّه الشر، ومنوعاً إذا مسه الخير.

و﴿ٱلشَّرُّ﴾: الأذى مثل المرض والفقر.

و﴿ٱلْخَيْرُ﴾: ما ينفع الإنسان ويلائم رغباته مثل الصحة والغنى.

و(الجزوع): الشديد الجزع، والجزع: ضد الصبر.

و(المنوع): الكثير المنع، أي: شديد المنع لبذل شيء مما عنده من الخير.

﴿وَإِذَا﴾ في الموضعين ظرفان يتعلَّقان كل واحد بما اتصل به من وصفي ﴿جَزُوعًا﴾ و﴿مَنُوعًا﴾.

[22 ـ 35] ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ﴿22﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ﴿23﴾ وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿24﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿25﴾ وَٱلَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿26﴾ وَٱلَّذِينَ هُم مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴿27﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ﴿28﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ﴿29﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿30﴾ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴿31﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴿32﴾ وَٱلَّذِينَ هُم بِشَهَٰدَٰتِهِمْ قَآئِمُونَ ﴿33﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿34﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى جَنَّٰتٍ مُّكْرَمُونَ ﴿35﴾﴾.

استثناء منقطع ناشئ عن الوعيد المبتدأ به من قوله: ﴿يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ﴾ [المعارج: 11] الآية.

فالمعنى على الاستدراك، والتقدير: لكن المصلين الموصوفين بكَيْت وكيت أولئك في جنات مكرمون.

فجملة: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ فِى جَنَّٰتٍ مُّكْرَمُونَ ﴿35﴾﴾ حيث وقعت بعد ﴿إِلَّا﴾ المنقطعة وهي بمعنى «لكنَّ» فلها حكم الجملة المخبر بها عن اسم «لكنَّ» المشددة أو عن المبتدأ الواقع بعد «لكنْ» المخففة وهو ما حققه الدماميني، وإن كان ابن هشام رأى عد الجملة بعد الاستثناء المنقطع في عداد الجمل التي لا محل لها من الإعراب.

والكلام استئناف بياني لمقابلة أحوال المؤمنين بأحوال الكافرين، ووعدهم بوعيدهم على عادة القرآن في أمثال هذه المقابلة.

وهذه صفات ثمان هي من أشعار المسلمين، فعُدل عن إحضارهم بوصف المسلمين إلى تعداد خصال من خصالهم إطناباً في الثناء عليهم لأن مقام الثناء مقام إطناب، وتنبيهاً على أن كل صلة من هذه الصلات الثمان هي من أسباب الكون في الجنات.

وهذه الصفات لا يشاركهم المشركون في معظمها بالمرة، وبعضها قد يتصف به المشركون ولكنهم لا يراعونه حق مراعاته باطراد، وذلك كحفظ الأمانات والعهد،

فالمشرك يحفظ الأمانة والعهد اتقاء مذمة الخيانة والغدر، ومع أحلافه دون أعدائه، والمشرك يشهد بالصدق إذا لم يكن له هوى في الكذب، وإذا خشي أن يوصم بالكذب. وقد غدر المشركون بالمسلمين في عدة حوادث، وغدر بعضهم بعضاً، فلو علم المشرك أنه لا يطلع على كذبه وكان له هوى لم يؤد الشهادة.

ولما كان وصف ﴿ٱلْمُصَلِّينَ﴾ غلب على المسلمين كما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾﴾ [المدثر: 42 ـ 43] الآية، أتبع وصف المصلين في الآية هذه بوصف: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾ أي: مواظبون على صلاتهم لا يتخلَّفون عن أدائها ولا يتركونها.

والدوام على الشيء: عدم تركه، وذلك في كل عمل بحسب ما يعتبر دواماً فيه كما تقرر في أصول الفقه في مسألة إفادة الأمر التكرار.

وفي إضافة «صلاة» إلى ضمير ﴿ٱلْمُصَلِّينَ﴾ تنويه باختصاصها بهم، وهذا الوصف للمسلمين مقابل وصف الكافرين في قوله: ﴿بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ﴿١﴾ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [المعارج: 1 ـ 2].

ومجيء الصلة جملة اسمية دون أن يقال: الذين يدومون، لقصد إفادتها الثبات تقوية كمفاد الدوام.

وإعادة اسم الموصول مع الصلات المعطوفة على قوله: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾ لمزيد العناية بأصحاب تلك الصلات.

وتسمية ما يعطونه من أموالهم من الصدقات باسم ﴿حَقٌّ﴾ للإشارة إلى أنهم جعلوا السائل والمحروم كالشركاء لهم في أموالهم من فرط رغبتهم في مواساة إخوانهم إذ لم تكن الصدقة يومئذ واجبة ولم تكن الزكاة قد فرضت.

ومعنى كون الحق معلوماً أنه يعلمه كل واحد منهم ويحسبونه، ويعلمه السائل والمحروم بما اعتاد منهم.

ومجيء الصلة جملة اسمية لإفادة ثبات هذه الخصلة فيهم وتمكنها منهم دفعاً لتوهم الشح في بعض الأحيان لما هو معروف بين غالب الناس من معاودة الشح للنفوس.

والسائل: هو المستعطي، و﴿**الْمَحْرُومِ**﴾: الذي لا يسأل الناس تعففاً مع احتياجه فلا يتفطن له كثير من الناس فيبقى كالمحروم.

وأصل المحروم: الممنوع من مرغوبه، وتقدم في سورة الذاريات [19] في قوله: ﴿وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿١٩﴾﴾. وهذه الصفة للمؤمنين مضادة صفة الكافرين المتقدمة في قوله: ﴿وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰٓ ﴿١٨﴾﴾ [المعارج: 18].

والتصديق بيوم الدين هو الإيمان بوقوع البعث والجزاء، والدين: الجزاء. وهذا الوصف مقابل وصف الكافرين بقوله: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ۝٦﴾ [المعارج: 6].

ولما كان التصديق من عمل القلب ولم يتصور أن يكون فيه تفاوت أتي بالجملة الفعلية على الأصل في صلة الموصول، وأوثر فيها الفعل المضارع لدلالته على الاستمرار.

ووصفهم بأنهم ﴿مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ﴾ مقابل قوله في حق الكافرين: ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ ۝١ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [المعارج: 1 ـ 2] لأن سؤالهم سؤال مستخف بذلك ومحيله.

والإشفاق: توقع حصول المكروه وأخذ الحذر منه.

وصوغ الصلة بالجملة الاسمية لتحقيق وثبات اتصافهم بهذا الإشفاق لأنه من المغيبات، فمن شأن كثير من الناس التردد فيه.

وجملة: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٖ ۝٢٨﴾ معترضة، أي: غير مأمون لهم، وهذا تعريض بزعم المشركين الأمنَ منه إذ قالوا: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ۝١٣٨﴾ [الشعراء: 138]. ووصْفُهم بأنهم لفروجهم حافظون مقابل قوله في تهويل حال المشركين يوم الجزاء بقوله: ﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا ۝١٠﴾ [المعارج: 10] إذ أخص الأحِمَّاء بالرجل وزوجه، فقصد التعريض بالمشركين بأن هذا الهول خاص بهم بخلاف المسلمين فإنهم هم وأزواجهم يحبرون لأنهم اتقوا الله في العفة عن غير الأزواج، قال تعالى: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذِۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ۝٦٧﴾ [الزخرف: 67].

وتقدم نظير هذا في سورة المؤمنين، أي: ليس في المسلمين سِفاح ولا زنى ولا مخالة ولا بغاء، ولذلك عقب بالتفريع بقوله: ﴿فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ۝٣١﴾.

والعادي: المُفسد، أي: هم الذين أفسدوا فاختلطت أنسابهم وتطرَّقت الشكوك إلى حصانة نسائهم، ودخلت الفوضى في نظم عائلاتهم، ونشأت بينهم الإحن من الغيرة.

وذكر رعي الأمانات والعهد لمناسبة وصف ما يود الكافر يوم الجزاء أن يفتديه من العذاب بفصيلته التي تؤويه فيذهب منه رعي العهود التي يجب الوفاء بها للقبيلة وحسبك من تشويه حاله أنه قد نكث العهود التي كانت عليه لقومه من الدفاع عن حقيقتهم بنفسه وكان يفديهم بنفسه، والمسلم لما كان يرعى العهد بما يمليه عليه دينه جازاه الله بأن دفع عنه خزي ودادة فدائه نفسه بمواليه وأهل عهده.

والقول في اسمية الصلة كالقول في الذي قبله.

والرعي: الحفظ والحراسة. وأصله رعي الغنم والإبل.

وقرأ الجمهور: ﴿لِأَمَٰنَٰتِهِمْ﴾ بصيغة الجمع. وقرأه ابن كثير: ﴿**لأمانتهم**﴾ بالإفراد، والمراد الجنس.

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ هُم بِشَهَٰدَٰتِهِمْ قَآئِمُونَ ﴿33﴾﴾ ذكر لمناسبة ذكر رعي الأمانات إذ الشهادة من جملة الأمانات لأن حق المشهود له وديعة في حفظ الشاهد، فإذا أدى شهادته فكأنه أدى أمانة لصاحب الحق المشهود له كانت في حفظ الشاهد.

ولذلك كان أداء الشهادة إذا طولب به الشاهد واجباً عليه، قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾ [البقرة: 282].

والقيام بالشهادة: الاهتمام بها وحفظها إلى أن تؤدى، وهذا قيام مجازي كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ في سورة البقرة [3].

وباء ﴿بِشَهَٰدَٰتِهِمْ﴾ للمصاحبة، أي: يقومون مصاحبين للشهادة، ويصير معنى الباء في الاستعارة معنى التعدية.

فذكر القيام بالشهادة إتمام لخصال أهل الإسلام فلا يتطلب له مقابل من خصال أهل الشرك المذكورة فيما تقدم.

والقول في اسمية جملة الصلة للغرض الذي تقدم لأن أداء الشهادة يشق على الناس إذ قد يكون المشهود عليه قريباً أو صديقاً، وقد يثير الشهادة على المرء إحنة منه وعداوة.

وقرأ الجمهور: ﴿بِشَهَٰدَٰتِهِمْ﴾ بصيغة الإفراد، وهو اسم جنس يعم جميع الشهادات التي تحمَّلوها. وقرأ حفص ويعقوب: ﴿**شهاداتهم**﴾ بصيغة الجمع. وذلك على اعتبار جمع المضاف إليه.

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿34﴾﴾ ثناء عليهم بعنايتهم بالصلاة من أن يعتريها شيء يخل بكمالها، لأن مادة المفاعلة هنا للمبالغة في الحفظ مثل: عافاه الله، وقاتله الله، فالمحافظة راجعة إلى استكمال أركان الصلاة وشروطها وأوقاتها. وإيثار الفعل المضارع لإفادة تجدد ذلك الحفاظ وعدم التهاون به، بذلك تعلم أن هذه الجملة ليست مجرداً تأكيد لجملة: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ﴿23﴾﴾ بل فيها زيادة معنى مع حصول الغرض من التأكيد بإعادة ما يفيد عنايتهم بالصلاة في كلتا الجملتين.

وفي الأخبار النبوية أخبار كثيرة عن فضيلة الصلاة، وأن الصلوات تكفِّر الذنوب كحديث: «**ما يدريكم ما بلغت به صلاته**».

وقد حصل بين أخرى هذه الصلات وبين أولاها محسِّن رد العجز على الصدر.

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي في قوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿34﴾﴾ يفيد تقوية الخبر مع إفادة التجدد من الفعل المضارع.

ولما أجريت عليهم هذه الصفات الجليلة أخبر عن جزائهم عليها بأنهم مكرمون في الجنة.

وجيء باسم الإشارة للتنبيه على أنهم استحقوا ما بعد اسم الإشارة من أجل ما سبق قبل اسم الإشارة كما تقدم في قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ في سورة [البقرة: 5].

والإكرام: التعظيم وحسن اللقاء، أي: هم من جزائهم بنعيم الجنات يُكرمون بحسن اللقاء والثناء، قال تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿23﴾ سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ ﴿24﴾﴾ [الرعد: 23، 24]، وقال: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: 72].

وهذا يقتضي أن يكون قوله: ﴿فِي جَنَّاتٍ﴾ خبراً عن اسم الإشارة، وقوله: ﴿مُّكْرَمُونَ﴾ خبراً ثانياً.

[36 ـ 39] ﴿فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ ﴿36﴾ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ ﴿37﴾ أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ ﴿38﴾ كَلَّا﴾.

فرِّع استفهام إنكاري وتعجيبي من تجمع المشركين إلى النبي ﷺ مستهزئين بما يسمعون من وعد المؤمنين بالجنة ووعيد المشركين بعذاب جهنم.

فرِّع ذلك على ما أفاده في قوله: ﴿أُولَٰئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَمُونَ ﴿35﴾﴾ [المعارج: 35].

والمعنى: أن الذين كفروا لا مطمع لهم في دخول الجنة، فماذا يحاولون بتجمعهم حولك بملامح استهزائهم.

وهذا وإن كان خطاباً للنبي ﷺ فالمقصود به إبلاغه إليهم فيما يتلو عليهم من القرآن، فهو موجه إليهم في المعنى كما يدل عليه تنهيته بحرف الردع فهو لا يناسب أن يكون إعلاماً للنبي ﷺ لذلك لأنه شيء مقرر في علمه.

ومعنى: ﴿فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أيُّ شيء ثبت للذين كفروا في حال كونهم عندك، أو في حال إهطاعهم إليك.

وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا﴾ في سورة البقرة [246].

وتركيب «ما له» لا يخلو من حال مفردة، أو جملة بعد الاستفهام تكون هي مصبَّ الاستفهام. فيجوز أن تكون الحال المتوجه إليها الاستفهام هنا الظرف، أي: ﴿قِبَلَكَ﴾ فيكون ظرفاً مستقراً وصاحب الحال هو لـ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾، ويجوز أن تكون ﴿مُهۡطِعِينَ﴾ فيكون ﴿قِبَلَكَ﴾ ظرفاً لغواً متعلقاً بـ ﴿مُهۡطِعِينَ﴾.

وعلى كلا الوجهين هما مثار التعجيب من حالهم، فأيهما جُعل محل التعجيب أُجري الآخر المُجرى اللائق به في التركيب. وكتب في المصحف اللام الداخلة على ﴿ٱلَّذِينَ﴾ مفصولة عن مدخولها وهو رسم نادر.

والإهطاع: مد العنق عند السير كما تقدم في قوله تعالى: ﴿مُّهۡطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِۖ﴾ في سورة القمر [8].

قال الواحدي والبغوي وابن عطية وصاحب «الكشاف»: كان المشركون يجتمعون حول النبي ﷺ ويستمعون كلامه ويكذبونه ويستهزئون بالمؤمنين، ويقولون: لئن دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد فلندخلنها قبلهم وليكونن لنا فيها أكثر مما لهم. فأنزل الله هذه الآية.

وقِبَل: اسم بمعنى «عند».

وتقديم الظرف على ﴿مُهۡطِعِينَ﴾ للاهتمام به، لأن التعجيب من حالهم في حضرة النبي ﷺ أقوى لما فيهم من الوقاحة.

وموقع قوله: ﴿عَنِ ٱلۡيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ﴾ مثل موقع: ﴿قِبَلَكَ﴾ وموقع: ﴿مُهۡطِعِينَ﴾. والمقصود: كثرة الجهات، أي: واردين إليك.

والتعريف في ﴿ٱلۡيَمِينِ﴾ و﴿ٱلشِّمَالِ﴾ تعريف الجنس أو الألف واللام عوض عن المضاف إليه.

والمقصود في ذكر اليمين والشمال: الإحاطة بالجهات، فاكتفي بذكر اليمين والشمال، لأنهما الجهتان اللتان يغلب حلولهما، ومثله قول قَطَري بن الفُجاءة:

فلقد أراني للرماح دَريئةً   مِن عن يميني مرة وأمامي

يريد: من كل جهة.

و﴿عِزِينَ﴾ حال من ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾. وعزين: جمع عِزَة بتخفيف الزاي، وهي الفرقة من الناس، اسم بوزن فِعْلة. وأصله عِزوة بوزن كسوة، وليست بوزن عِدَة. وجرى جمع عزة على الإلحاق بجمع المذكر السالم على غير قياس، وهو من باب سَنَة من كل اسم ثلاثي حُذفت لامه وعوِّض عنها هاء التأنيث ولم يكسر مثل عِضة (للقطعة).

وهذا التركيب في قوله تعالى: ﴿فَمَالِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ ﴿٣٦﴾﴾ إلى قوله: ﴿جَنَّةَ نَعِيمٍ﴾ يجوز أن يكون استعارة تمثيلية شبِّه حالهم في إسراعهم إلى النبي ﷺ بحال من يُظن بهم الاجتماع لطلب الهدى والتحصيل على المغفرة ليدخلوا الجنة، لأن الشأن أن لا يلتف حول النبي ﷺ إلا طالبو الاهتداء بهديه.

والاستفهام على هذا مستعمل في أصل معناه، لأن التمثيلية تجري في مجموع الكلام مع بقاء كلماته على حقائقها.

ويجوز أن يكون الكلام استفهاماً مستعملًا في التعجيب من حال إسراعهم ثم تكذيبهم واستهزائهم.

وجملة: ﴿أَيَطْمَعُ كُلُّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُمْ أَن يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ ﴿٣٨﴾﴾ بدل اشتمال عن جملة: ﴿فَمَالِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ ﴿٣٦﴾﴾ الآية، لأن التفافهم حول النبي ﷺ شأنه أن يكون لطلب الهدى والنجاة فشبه حالهم بحال طالبي النجاة والهدى، فأورد استفهام عليه.

وحكى المفسرون أن المشركين قالوا مستهزئين: نحن ندخل الجنة قبل المسلمين، فجاز أن يكون الاستفهام إنكاراً لتظاهرهم بالطمع في الجنة بحمل استهزائهم على خلاف مرادهم على طريقة الأسلوب الحكيم، أو بالتعبير بفعل: ﴿يَطْمَعُ﴾ عن التظاهر بالطمع كما في قوله تعالى: ﴿يَحْذَرُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ﴾ [التوبة: 64]، أي: يتظاهرون بأنهم يحذرون.

وأسند الطمع إلى ﴿كُلُّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُمْ﴾ دون أن يقال: أيطمعون أن يدخلوا الجنة، تصويراً لحالهم بأنها حال جماعة يريد كل واحد منهم أن يدخل الجنة لتساويهم، يرون أنفسهم سواء في ذلك، ففي قوله: ﴿كُلُّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُمْ﴾ تقوية التهكم بهم.

ثم بُني على التهكم ما يبطل ما فُرض لحالهم بما بني عليه التمثيل التهكُّمي بكلمة الردع وهي ﴿كَلَّآ﴾، أي: لا يكون ذلك. وذلك انتقال من المجاز إلى الحقيقة، ومن التهكم بهم إلى توبيخهم دفعاً لتوهم من يتوهم أن الكلام السابق لم يكن تهكماً.

وهنا تم الكلام على إثبات الجزاء.

[39 ـ 41] ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّمَّا يَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾ فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ﴿٤٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٤١﴾﴾.

كلام مستأنف استئنافاً ابتدائياً للانتقال من إثبات الجزاء إلى الاحتجاج على إمكان البعث إبطالًا لشبهتهم الباعثة على إنكاره، وهو الإنكار الذي ذكر إجمالًا بقوله المتقدم آنفاً: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ﴿٦﴾ وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا ﴿٧﴾﴾ [المعارج: 6 ـ 7]، فاحتج عليهم بالنشأة

الأولى، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ۝٦٢﴾ [الواقعة: 62]. فالخبر بقوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّمَّا يَعْلَمُونَ﴾ مستعمل في لازم معناه وهو إثبات إعادة خلقهم بعد فنائهم.

فهذا من تمام الخطاب الموجه إلى النبي ﷺ. والمقصود منه أن يبلغ إلى أسماع المشركين كما تقدم آنفاً.

والمعنى: أنا خلقنا الإنسان من نطفة حتى صارت إنساناً عاقلًا مناظراً، فكذلك نعيد خلقه بكيفية لا يعلمونها.

فماصدق ﴿مِّمَّا يَعْلَمُونَ﴾ هو ما يعلمه كل أحد من أنه كوِّن في بطن أمه من نطفة وعلقة، ولكنهم علموا هذه النشأة الأولى فألهاهم التعود بها عن التدبر في دلالتها على إمكان إعادة المكوَّن منها بتكوين آخر.

وعُدل عن أن يقال: إنا خلقناهم من نطفة، كما قال في آيات أخرى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ [الإنسان: 2]، وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ۝٧٧ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۝٧٨﴾ [يس: 77، 78] وغيرها من آيات كثيرة، عُدل عن ذلك إلى الموصول في قوله: ﴿مِّمَّا يَعْلَمُونَ﴾ توجيهاً للتهكم بهم إذ جادلوا وعاندوا، وعلمُ ما جادلوا فيه قائم بأنفسهم وهم لا يشعرون، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ۝٦٢﴾ [الواقعة: 62].

وكان في قوله تعالى: ﴿مِّمَّا يَعْلَمُونَ﴾ إيماء إلى أنهم يُخلقون الخلقَ الثاني ﴿**مما لا يعلمون**﴾ كما قال في الآية الأخرى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ۝٣٦﴾ [يس: 36]، وقال: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: 61]، فكان في الخلق الأول سرٌّ لا يعلمونه.

ومجيء ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰهُم﴾ مؤكداً بحرف التأكيد لتنزيلهم فيما صدر منهم من الشبهة الباطلة منزلة من لا يعلمون أنهم خُلقوا من نطفة وكانوا معدومين، فكيف أحالوا إعادة خلقهم بعد أن عدم بعض أجزائهم وبقي بعضها، ثم أتبع هذه الكناية عن إمكان إعادة الخلق بالتصريح بذلك بقوله: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ۝٤٠ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ﴾ مفرَّعاً على قوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّمَّا يَعْلَمُونَ﴾، والتقدير: فإنا لقادرون، الآية.

وجملة: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ﴾... إلخ معترضة بين الفاء وما عطفته.

والقَسَم بالله بعنوان ربوبيته المشارق والمغارب معناه: ربوبيته العالم كله، لأن العالم منحصر في جهات شروق الشمس وغروبها.

وجمع ﴿ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ﴾ باعتبار تعدد مطالع الشمس ومغاربها في فصول السنة، فإن

ذلك مظهر عجيب من مظاهر القدرة الإلهية والحكمة الربانية لدلالته من عظيم صنع الله من حيث إنه دال على الحركات الحافة بالشمس التي هي من عظيم المخلوقات، ولذلك لم يذكر في القرآن قسم بجهة غير المشرق والمغرب دون الشمال والجنوب مع أن الشمال والجنوب جهتان مشهورتان عند العرب. أقسم الله به على سنَّة أقسام القرآن.

وفي إيثار ﴿ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ﴾ بالقَسَم بربِّها رعي لمناسبة طلوع الشمس بعد غروبها لتمثيل الإحياء بعد الموت.

وتقدم القول في دخول حرف النفي مع «لا أقسم» عند قوله: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿38﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿39﴾﴾ في سورة الحاقة [38 ـ 39]، وقوله: ﴿۞فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿75﴾﴾ في سورة الواقعة [75].

وقوله: ﴿عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ﴾ يحتمل معنيين؛ أولهما: وهو المناسب للسياق أن يكون المعنى على أن نبدلهم خيراً منهم، أي: نبدل ذواتهم خلقاً خيراً من خلقهم الذي هم عليه اليوم.

والخيرية في الإتقان والسرعة ونحوهما، وإنما كان خلقاً أتقن من النشأة الأولى لأنه خلق مناسب لعالم الخلود، وكان الخلق الأول مناسباً لعالم التغير والفناء، وعلى هذا الوجه يكون ﴿نُّبَدِّلَ﴾ مضمَّناً معنى: نعوِّض، ويكون المفعول الأول لـ ﴿نُّبَدِّلَ﴾ ضميراً مثل ضمير ﴿مِّنْهُمْ﴾، أي: نبدلهم، والمفعول الثاني ﴿خَيْرًا مِّنْهُمْ﴾.

و«من» تفضيلية، أي: خيراً في الخلقة، والتفضيلُ باعتبار اختلاف زمانيَ الخلق الأول والخَلق الثاني، أو اختلاف عالميهما.

والمعنى الثاني: أن نبدل هؤلاء بخير منهم، أي: بأمة خير منهم، والخيرية في الإيمان، فيكون ﴿نُّبَدِّلَ﴾ على أصل معناه، ويكون مفعوله محذوفاً مثل ما في المعنى الأول، ويكون ﴿خَيْرًا﴾ منصوباً على نزع الخافض وهو باء البدلية كقوله: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾ [البقرة: 61]، ويكون هذا تهديداً لهم بأن سيستأصلهم ويأتي بقوم آخرين كما قال تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: 19]، وقوله: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا۟ أَمْثَٰلَكُم﴾ [محمد: 38].

وفي هذا تثبيت للنبي ﷺ وتذكير بأن الله عالم بحالهم.

وذيِّل بقوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾، والمسبوق مستعار للمغلوب عن أمره، شبِّه بالمسبوق في الحلبة، أو بالمسبوق في السير، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَا ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿4﴾﴾ [العنكبوت: 4]، ومنه قول مُرة بن عدَّاء الفقعسي:

كأنك لم تُسْبَق من الدهر مرة إذا أنت أدركتَ الذي كنتَ تطلُب

يريد: كأنك لم تُغلب إذ تداركت أمرك وأدركت طُلبتك.

و﴿عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ﴾ متعلق بـ ﴿بِمَسْبُوقِينَ﴾، أي: ما نحن بعاجزين على ذلك التبديل بأمثالكم كما قال في سورة الواقعة [61]: ﴿إِنَّا لَقَٰدِرُونَ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ﴾.

[42 ـ 44] ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ﴿42﴾ يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ ﴿43﴾ خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يُوعَدُونَ ﴿44﴾﴾.

تفريع على ما تضمَّنه قوله: ﴿فَمَالِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ ﴿36﴾﴾ [المعارج: 36] من إرادتهم بفعلهم ذلك وقولهم: إننا ندخل الجنة، الاستهزاء بالقرآن والنبي ﷺ. وبعد إبطاله إجمالًا وتفصيلًا فرّع عن ذلك أمر الله رسولَه بتركهم للعلم بأنهم لم يُجْدِ فيهم الهدي والاستدلال وأنهم مصرُّون على العناد والمناواة.

ومعنى الأمر بالترك في قوله: ﴿فَذَرْهُمْ﴾ أنه أمر بترك ما أهمَّ النبيَّ ﷺ من عنادهم وإصرارهم على الكفر مع وضوح الحجج على إثبات البعث. ولما كان أكبر أسباب إعراضهم وإصرارهم على كفرهم هو خوضهم ولعبهم كُني به عن الإعراض بقوله: ﴿يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟﴾.

فجملة: ﴿يَخُوضُوا۟﴾، وجملة: ﴿وَيَلْعَبُوا۟﴾ حالان من الضمير الظاهر في قوله: ﴿فَذَرْهُمْ﴾. وتلك الحال قيد للأمر في قوله: ﴿فَذَرْهُمْ﴾. والتقدير: فذر خوضهم ولعبهم ولا تحزن لعنادهم وإصرارهم.

وتعدية فعل «ذر» إلى ضميرهم من قبيل توجه الفعل إلى الذات. والمراد توجهه إلى بعض أحوالها التي لها اختصاص بذلك الفعل، مثل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: 3]، أي: حرم عليكم أكلها، وقوله: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: 23] أي: أن تجمعوهما معاً في عصمة نكاح والاعتماد في هذا على قرينة السياق كما في الآيتين المذكورتين، وقوله تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى فِيهِ يُصْعَقُونَ ﴿45﴾﴾ في سورة الطور [45].

أو على ذكر ما يدل على حالة خاصة مثل قوله: ﴿يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟﴾ في هذه الآية، فقد يكون المقدر مختلفاً كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ

عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: 90]، إذ التقدير: فاجتنبوا شرب الخمر والتقامر بالميسر وعبادة الأنصاب والاستقسام بالأزلام.

وهذا الاستعمال هو المعنون في أصول الفقه بإضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان، أو إسناد التحريم والتحليل إلى الأعيان، ولوضوح دلالة ذلك على المراد لم يعُدَّه جمهور علماء الأصول من قبيل المجمل خلافاً للكرخي وبعض الشافعية.

وقد يتوسل من الأمر بالترك إلى الكناية عن التحقير وقلة الاكتراث كقول كبشة أخت عمرو بن معد يكرب تلهب أخاها عمراً للأخذ بثأر أخيه عبدالله وكان قد قُتل:

ودع عنك عَمْراً إنَّ عمراً مسالم وهل بطنُ عمرٍو غيرُ شِبر لمَطْعَم

وما في هذه الآية من ذلك الأسلوب، أي: لا تكترث بهم فإنهم دون أن تصرف همَّتك في شأنهم مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾ [فاطر: 8].

وبهذا تعلم أن قوله تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ﴾ لا علاقة له بحكم القتال، ولا هو من الموادعة ولا هو منسوخ بآيات السيف كما توهمه بعض المفسرين.

والخوض: الكلام الكثير، والمراد خوضهم في القرآن وشأن النبي ﷺ والمسلمين.

واللعب: الهزل والهُزء، وهو لعبهم في تلقي الدعوة الإسلامية وخروجهم عن حدود التعقل والجد في الأمر لاستطارة رشدهم حسداً وغيظاً وحنقاً.

وجزم ﴿يَخُوضُواْ وَيَلْعَبُواْ﴾ في جواب الأمر للمبالغة في ارتباط خوضهم ولعبهم بقلة الاكتراث بهم، إذ مقتضى جزمه في الجواب أن يقدر: أن تذرهم يخوضوا ويلعبوا، أي: يستمروا في خوضهم ولعبهم وذلك لا يضيرك، ومثل هذا الجزم كثير نحو: ﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغْفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ لِيَجْزِىَ قَوْمًۢا بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾﴾ [الجاثية: 14]، ونحو: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُواْ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء: 53].

وبعض المفسرين والنحويين يجعل أمثاله مجزوماً بلام الأمر مقدرة على أن ذلك مقول القول وهو يفيت نكتة المبالغة.

و﴿حَتَّىٰ﴾ متعلقة بـ ﴿فَذَرْهُمْ﴾ لما فيه من معنى: أمهلهم وانتظرهم، فإن اليوم الذي وُعِدوه وهو يوم النشور حين يُجازَوْن على استهزائهم وكفرهم، فلا يكون غاية لـ ﴿يَخُوضُواْ وَيَلْعَبُواْ﴾ والغاية هنا كناية عن دوام تركهم.

وإضافة «يوم» إلى ضميرهم لأدنى ملابسة.

وقرأ الجمهور: ﴿يُلَٰقُواْ﴾ بألف بعد اللام من الملاقاة. وقرأه أبو جعفر بدون ألف من اللقاء.

واللقاء: مجاز على كل تقدير: فعلى قراءة الجمهور هو مجاز من جهتين لأن اليوم

لا يَلقى ولا يُلقى. وعلى قراءة أبي جعفر هو مجاز من جهة واحدة لأن اللقاء إنما يقع بين الذوات.

و﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ﴾ بدل من ﴿يَوْمَهُمُ﴾ ليس ظرفاً.

والخروج: بروز أجسادهم من الأرض.

وقرأ الجمهور: ﴿يَخْرُجُونَ﴾ بفتح التحتية على البناء للفاعل. وقرأه أبو بكر عن عاصم بضمها على البناء للمفعول.

والأجداث: جمع جَدَث بفتحتين وهو القبر، والقبر: حفير يُجعل لمواراة الميت.

وضمير ﴿يَخْرُجُونَ﴾ عائد إلى المشركين المخبر عنه بالأخبار السابقة. وجميعهم قد دفنوا في قبور أو وضعوا في قليب بدر.

والنصب: بفتح فسكون: الصنم، ويقال: نُصُب بضمتين، ووجه تسميته نصباً أنه يُنصب للعبادة، قال الأعشى:

وذا النُّصُبَ المنصوبَ لا تنسكنه ... ولا تعبد الشيطان والله فاعبُدا

و﴿يُوفِضُونَ﴾ مضارع أوفض، إذا أسرع وعدا في سيره، أي: كأنهم ذاهبون إلى صنم، شبِّه إسراعهم يوم القيامة إلى الحشر بإسراعهم في الدنيا إلى الأصنام لزيارتها، لأن لهذا الإسراع اختصاصاً بهم، وفي هذا التشبيه إدماج لتفظيع حالهم في عبادة الأصنام وإيماء إلى أن إسراعهم يوم القيامة إسراع دَعٍّ ودفع جزاء على إسراعهم للأصنام.

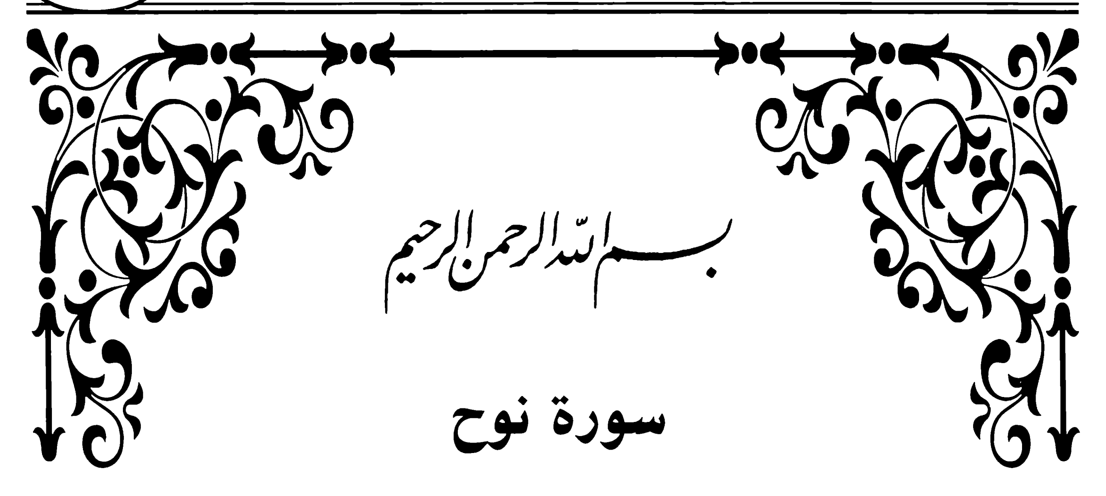
وقرأ الجمهور: ﴿نَصْبٍ﴾ بفتح النون وسكون الصاد. وقرأه ابن عامر وحفص عن عاصم بضم النون والصاد.

وخشوع الأبصار استعارة للنظر إلى أسفل من الذل، كما قال تعالى: ﴿يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ [الشورى: 45]، وقال: ﴿خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ۝٧﴾ [القمر: 7]. وأصل الخشوع: ظهور الطاعة أو المخافة على الإنسان.

والرهق: الغشيان، أي: التغطية بساتر، وهو استعارة هنا لأن الذلة لا تُغشى.

وجملة: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يُوعَدُونَ﴾ فذلكه لما تضمَّنته السورة في أول أغراضها من قوله: ﴿بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ إلى قوله: ﴿فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ﴾ الآيات [المعارج: 1 ـ 4]، وهي مفيدة مع ذلك تأكيد جملة: ﴿حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ﴾. وفيها محسِّن رد العجُز على الصدر.





سورة نوح

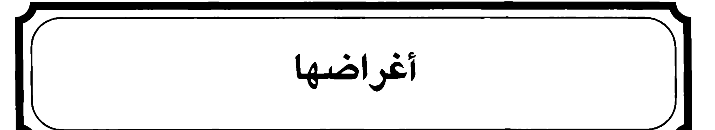
بهذا الاسم سمِّيت هذه السورة في المصاحف وكتب التفسير، وترجمها البخاري في كتاب التفسير من «صحيحه» بترجمة «سورة إنا أرسلنا نوحاً». ولعل ذلك كان الشائع في كلام السلف، ولم يترجم لها الترمذي في «جامعه».

وهي مكية بالاتفاق.

وعُدَّت الثالثة والسبعين في ترتيب نزول السور، نزلت بعد نزول أربعين آية من سورة النحل وقبل سورة الطور.

وعدَّ العادُّون بالمدينة ومكة آيها ثلاثين آية، وعدَّها أهل البصرة والشام تسعاً وعشرين آية، وعدَّها أهل الكوفة ثماناً وعشرين آية.

❋ ❋ ❋



أغراضها

أعظم مقاصد السورة ضرب المثل للمشركين بقوم نوح، وهم أول المشركين الذين سُلِّط عليهم عقاب في الدنيا، وهو أعظم عقاب أعني الطوفان. وفي ذلك تمثيل لحال النبي ﷺ مع قومه بحالهم.

وفيها تفصيل كثير من دعوة نوح عليه السلام إلى توحيد الله ونبذ عبادة الأصنام وإنذاره قومه بعذاب أليم، واستدلاله لهم ببدائع صنع الله تعالى وتذكيرهم بيوم البعث.

وتصميم قومه على عصيانه وعلى تصلُّبهم في شركهم.

وتسمية الأصنام التي كانوا يعبدونها.

ودعوة نوح على قومه بالاستئصال.

وأشارت إلى الطوفان.

ودعاء نوح بالمغفرة له وللمؤمنين، وبالتبار للكافرين كلهم.

وتخلل ذلك إدماج وعد المطيعين بسعة الأرزاق وإكثار النسل ونعيم الجنة.

[1] ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝١﴾.

افتتاح الكلام بالتوكيد للاهتمام بالخبر، إذ ليس المقام لرد إنكار منكر، ولا دفع شك عن متردد في هذا الكلام. وكثيراً ما يَفتتح بلغاء العرب أول الكلام بحرف التوكيد لهذا الغرض، وربما جعلوا «إن» داخلة على ضمير الشأن في نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣٠ أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ﴾ [النمل: 30 ـ 31] الآية.

وذكر نوح عليه السلام مضى في سورة آل عمران. وتقدم أن هذا الاسم غير عربي، وأنه غير مشتق من مادة النَّوح.

و﴿أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ﴾ إلى آخره هو مضمون ما أُرسل به نوح إلى قومه، فـ (أن) تفسيرية لأنها وقعت بعد ﴿أَرْسَلْنَا﴾. وفيه معنى القول دون حروفه.

ومعنى: ﴿مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أنه يخوِّفهم غضب الله تعالى عليهم إذ عبدوا الأصنام ولم يتقوا الله ولم يطيعوا ما جاءهم به رسوله، فأمره الله أن ينذرهم عذاباً يأتيهم من الله ليكون إنذاره مقدماً على حلول العذاب. وهذا يقتضي أنه أمر بأن يُعلِمهم بهذا العذاب، وأن الله وقَّته بمدة بقائهم على الشرك بعد إبلاغ نوح إليهم ما أرسل به في مدة يقع الإبلاغ في مثلها، فحذف متعلق فعل ﴿أَنذِرْ﴾ لدلالة ما يأتي بعده من قوله: ﴿أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝٣﴾ [نوح: 3].

وحرف ﴿مِن﴾ زائد للتوكيد، أي: قبل أن يأتيهم عذاب فهي قبليَّة مؤكدة وتأكيدها باعتبار تحقيق ما أضيف إليه ﴿قَبْلِ﴾.

و«قوم نوح» هم الناس الذين كانوا عامرين الأرض يومئذ، إذ لا يوجد غيرهم على الأرض كما هو ظاهر حديث الشفاعة، وذلك صريح ما في التوراة.

والقوم: الجماعة من الناس الذين يجمعهم موطن واحد أو نسب واحد برجالهم ونسائهم وأطفالهم.

وإضافة «قوم» إلى ضمير (نوح) لأنه أرسل إليهم فلهم مزيد اختصاص به، ولأنه واحد منهم وهم بين أبناء له وأنسباء فإضافتهم إلى ضميره تعريف لهم إذ لم يكن لهم اسم خاص من أسماء الأمم الواقعة من بعد.

وعُدل عن أن يقال له: أنذر الناس إلى قوله: ﴿أَنذِرْ قَوْمَكَ﴾ إلهاباً لنفس نوح ليكون شديد الحرص على ما فيه نجاتهم من العذاب، فإن فيهم أبناءه وقرابته وأحبته، وهم عدد تكوَّن بالتوالد في بني آدم في مدة ستمائة سنة من حلول جنس الإنسان على الأرض. ولعل عددهم يوم أرسل إليهم نوح لا يتجاوز بضعة آلاف.

[2 ـ 4] ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿2﴾ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ﴿3﴾ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾.

لم تعطف جملة: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ﴾ بالفاء التفريعية على جملة: ﴿أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾. لأنها في معنى البيان لجملة: ﴿أَنذِرْ قَوْمَكَ﴾ لدلالتها على أنه أنذر قومه بما أمره الله أن يقوله لهم، وإنما أدمج فيه فعل قول نوح للدلالة على أنه أُمر أن يقول فقال، تنبيهاً على مبادرة نوح لإنذار قومه في حين بلوغ الوحي إليه من الله بأن ينذر قومه.

ولك أن تجعلها استئنافاً بيانياً لجواب سؤال السامع أن يسأل ماذا فعل نوح حين أرسل الله إليه ﴿أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ﴾، وهما متقاربان.

وافتتاح دعوته قومَه بالنداء لطلب إقبال أذهانهم، ونداؤهم بعنوان: أنهم قومه، تمهيد لقَبول نصحه إذ لا يريد الرجل لقومه إلا ما يريد لنفسه. وتصدير دعوته بحرف التوكيد لأن المخاطبين يترددون في الخبر.

والنذير: المنذر، غيرِ جارٍ على القياس، وهو مثل بشير، ومثل حكيم بمعنى مُحكِم، وأليم بمعنى مؤلم، وسميع بمعنى مسمع، في قول عمرو بن معد يكرب:

أمن ريحانة الداعي السميع

وقد تقدم في أول سورة البقرة [10] عند قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾. وحُذف متعلّق

﴿نَذِيرٌ﴾ لدلالة قوله: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝٣﴾ عليه. والتقدير: إني لكم نذير بعذاب أليم إن لم تعبدوا الله ولم تتقوه ولم تطيعوني.

والمبين: يجوز أن يكون من أبان المتعدي الذي مجرده بان، أي: موضِّح، أو من أبان القاصر، الذي هو مرادف بان المجرد، أي: نذير واضح لكم أني نذير، لأني لا أجتني من دعوتكم فائدة من متاع الدنيا وإنما فائدة ذلك لكم، وهذا مثل قوله في سورة الشعراء [109، 110]: ﴿وَمَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝١٠٩ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ۝١١٠﴾.

وتقديم ﴿لَكُمْ﴾ على عامله وهو ﴿نَذِيرٌ﴾ للاهتمام بتقديم ما دلَّت عليه اللام من كون النذارة لفائدتهم لا لفائدته.

فجمع في صدر دعوته خمسة مؤكدات، وهي: النداء، وجعلُ المنادى لفظ ﴿يَٰقَوْمِ﴾ المضاف إلى ضميره، وافتتاح كلامه بحرف التأكيد، واجتلابُ لام التعليل، وتقديمُ مجرورها.

و﴿أَنِ﴾ في ﴿أَنِ اعْبُدُوا﴾ تفسيرية، لأن وصف ﴿نَذِيرٌ﴾ فيه معنى القول دون حروفه، وأمرهم بعبادة الله لأنهم أعرضوا عنها ونسوها بالتمحُّض لأصنامهم، وكان قوم نوح مشركين كما دل عليه قوله تعالى في سورة يونس [71]: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾. وبذلك كان تمثيل حال المشركين من العرب بحال قوم نوح تمثيلًا تاماً.

واتقاء الله اتقاء غضبه، فهذا من تعليق الحكم باسم الذات. والمراد: حال من أحوال الذات من باب ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: 3] أي: أكلها، أي: بأن يعلموا أنه لا يرضى لعباده الكفر به. وطاعتهم لنوح هي امتثالهم لما دعاهم إليه من التوحيد، وقد قال المفسرون: لم يكن في شريعة نوح إلا الدعوة إلى التوحيد فليس في شريعته أعمال تُطلب الطاعة فيها، لكن لم تخل شريعة إلهية من تحريم الفواحش مثل قتل الأنفس وسلب الأموال، فقوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ ينصرف بادئ ذي بدء إلى ذنوب الإشراك اعتقاداً وسلوكاً.

وجزم ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ في جواب الأوامر الثلاثة: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ﴾، أي: إن تفعلوا ذلك يغفر الله لكم من ذنوبكم. وهذا وعد بخير الآخرة.

وحرف ﴿مِّن﴾ زائد للتوكيد، وهذا من زيادة ﴿مِّن﴾ في الإيجاب على رأي كثير من أيمة النحو مثل الأخفش وأبي علي الفارسي وابن جني من البصريين، وهو قول الكسائي وجميع نحاة الكوفة. فيفيد أن الإيمان يجبُّ ما قبله في شريعة نوح مثل شريعة الإسلام.

ويجوز أن تكون ﴿مِّن﴾ للتبعيض، عند من أثبت ذلك وهو اختيار التفتازاني، أي: يغفر لكم بعض ذنوبكم، أي: ذنوب الإشراك وما معه، فيكون الإيمان في شرع نوح لا يقتضي مغفرة جميع الذنوب السابقة، وليس يلزم تماثل الشرائع في جميع الأحكام الفرعية، ومغفرة الذنوب من تفاريع الدين وليست من أصوله.

وقال ابن عطية: معنى التبعيض: مغفرة الذنوب السابقة دون ما يذنبون من بعد. وهذا يتم ويحسن إذا قدَّرنا أن شريعة نوح تشمل على أوامر ومنهيات عملية فيكون ذكر ﴿مِّن﴾ التبعيضية اقتصاداً في الكلام بالقدر المحقق.

وأما قوله: ﴿وَيُؤَخِّرۡكُمۡ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّىۚ﴾ فهو وعد بخير دنيوي يستوي الناس في رغبته، وهو طول البقاء، فإنه من النعم العظيمة لأن في جبلة الإنسان حب البقاء في الحياة على ما في الحياة من عوارض ومكدرات. وهذا ناموس جعله الله تعالى في جبلَّة الإنسان لتجري أعمال الناس على ما يعين على حفظ النوع.

قال المعري:

وكل يريدُ العيشَ والعيشُ حتفُه ويستعْذِبُ اللَّذات وهي سِمَام

والتأخير: ضد التعجيل، وقد أطلق التأخير على التمديد والتوسيع من أجل الشيء.

وقد أشعر وعدُه إياهم بالتأخير أنه تأخير مجموعهم، أي: مجموع قومه، لأنه جُعل جزاءً لكل من عَبَدَ الله منهم واتقاه وأطاع الرسول، فدل على أنه أنذرهم في خلال ذلك باستئصال القوم كلهم، وأنهم كانوا على علم بذلك كما أشار إليه قوله: ﴿أَنۡ أَنذِرۡ قَوۡمَكَ مِن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [نوح: 1] كما تقدم آنفاً، وكما يفسره قوله تعالى في سورة هود: ﴿وَيَصۡنَعُ ٱلۡفُلۡكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيۡهِ مَلَأٞ مِّن قَوۡمِهِۦ سَخِرُواْ مِنۡهُۚ﴾ [هود: 38]، أي: سخروا من الأمر الذي يصنع الفُلك للوقاية منه. وهو أمر الطوفان، فتعين أن التأخير المراد هنا هو عدم استئصالهم.

والمعنى: ويؤخر القوم كلهم إلى أجل مسمًّى وهو آجال إشخاصهم وهي متفاوتة.

والأجل المسمَّى: هو الأجل المعيَّن بتقدير الله عند خلقِه كل أحد منهم، فالتنوين في ﴿أَجَلٖ﴾ للنوعية، أي: الجنس، وهو صادق على آجال متعددة بعدد أصحابها كما قال تعالى: ﴿وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ﴾ [الحج: 5].

ومعنى: ﴿مُّسَمًّى﴾ أنه محدد معين وهو ما في قوله تعالى: ﴿وَأَجَلٞ مُّسَمًّى عِندَهُۥۖ﴾ في سورة الأنعام [2]

فالأجل المسمَّى: هو عمر كل واحد، المعيّنُ له في ساعة خلقه المشار إليه في

الحديث: «**أن المَلَك يؤمر بكتب أجل المخلوق عندما ينفخ فيه الروح**»، واستعيرت التسمية للتعيين لشبه عدم الاختلاط بين أصحاب الآجال.

والمعنى: ويؤخركم فلا يعجل بإهلاككم جميعاً فيؤخر كل أحد إلى أجله المعين له على تفاوت آجالهم.

فمعنى هذه الآية نظير معنى آية سورة هود [3]: ﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ وهي على لسان محمد ﷺ.

[4] ﴿إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٤﴾.

يحتمل أن تكون هذه الجملة تعليلًا لقوله: ﴿وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾، أي: تعليلًا للربط الذي بين الأمر وجزائه من قوله: ﴿أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ إلى قوله: ﴿وَيُؤَخِّرْكُمْ﴾... إلخ، لأن الربط بين الأمر وجوابه يعطي بمفهومه معنى: إن لا تعبدوا الله ولا تتقوه ولا تطيعوني لا يغفر لكم ولا يؤخركم إلى أجل مسمًّى، فعُلِّل هذا الربط والتلازم بين هذا الشرط المقدر وبين جزائه بجملة: ﴿إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾، أي: أن الوقت الذي عيَّنه الله لحلول العذاب بكم إن لم تعبدوه ولم تطيعونِ إذا جاء إبَّانه باستمراركم على الشرك لا ينفعكم الإيمان ساعتئذ، كما قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ۝٩٨﴾ [يونس: 98]، فيكون هذا حثًّا على التعجيل بعبادة الله وتقواه.

فالأجل الذي في قوله: ﴿إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾ غير الأجل الذي في قوله: ﴿وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾، ويناسب ذلك قوله عقبه: ﴿لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ المقتضي أنهم لا يعلمون هذه الحقيقة المتعلقة بآجال الأمم المعيَّنة لاستئصالهم، وأما عدم تأخير آجال الأعمار عند حلولها فمعلوم للناس مشهور في كلام الأولين.

وفي إضافة ﴿أَجَلَ﴾ إلى اسم الجلالة في قوله: ﴿إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾ إيماء إلى أنه ليس الأجل المعتاد بل هو أجل عيَّنه الله للقوم إنذاراً لهم ليؤمنوا بالله. ويُحتمل أن تكون الجملة استئنافاً بيانياً ناشئاً عن تحديد غاية تأخيرهم إلى أجل مسمًّى فيسأل السامع في نفسه عن علة تنهية تأخيرهم بأجل آخر فيكون أجل الله غير الأجل الذي في قوله: ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾.

ويحتمل أن تكون الجملة تعليلًا لكلا الأجلين: الأجل المفاد من قوله: ﴿مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [نوح: 1]، فإن لفظ: ﴿قَبْلِ﴾ يؤذن بأن العذاب موقت بوقت غير بعيد فله أجل مبهم غير بعيد، والأجل المذكور بقوله: ﴿وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾، فيكون أجل الله صادقاً على الأجل المسمَّى وهو أجل كل نفس من القوم.

وإضافته إلى الله إضافة كشف، أي: الأجل الذي عيَّنه الله وقدره لكل أحد.

وبهذا تعلم أنه لا تعارض بين قوله: ﴿وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ وبين قوله: ﴿إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾، إما لاختلاف المراد بلفظي «الأجل» في قوله: ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ وقوله: ﴿إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾، وإما لاختلاف معنيَي المجيء ومعنيَي التأخير في قوله: ﴿إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾ فانفكت جهة التعارض.

أما مسألة تأخير الآجال والزيادة في الأعمار والنقص منها وتوحيد الأجل عندنا واضطراب أقوال المعتزلة في هل للإنسان أجل واحد أو أجلان، فتلك قضية أخرى ترتبط بأصلين: أصل العلم الإلهي بما سيكون، وأصل تقدير الله للأسباب وترتب مسبباتها عليها.

فأما ما في علم الله فلا يتغير، قال تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [فاطر: 11]، أي: في علم الله، والناس لا يطَّلعون على ما في علم الله.

وأما وجود الأسباب كلها كأسباب الحياة، وترتب مسبباتها عليها فيتغير بإيجاد الله مغيِّرات لم تكن موجودة إكراماً لبعض عباده أو إهانة لبعض آخر.

وفي الحديث: «**صدقة المرء المسلم تزيد في العمر**». وهو حديث حسن مقبول.

وعن علي عن النبي ﷺ: «**من سره أن يُمَدَّ في عُمره فليتق الله وليصل رحمه**». وسنده جيد.

فآجال الأعمار المحددة بالزمان أو بمقدار قوة الأعضاء وتناسب حركاتها قابلة للزيادة والنقص. وآجال العقوبات الإلهية المحددة بحصول الأعمال المعاقب عليها بوقت قصير أو فيه مهلة غير قابلة للتأخير وهي ماصدق قوله: ﴿إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾، وقد قال الله تعالى: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرعد: 39] على أظهر التأويلات فيه وما في علم الله من ذلك لا يخالف ما يحصل في الخارج.

فالذي رغَّب نوحٌ قومَه فيه هو سبب تأخير آجالهم عند الله، فلو فعلوه تأخرت آجالهم وبتأخيرها يتبين أن قد تقرر في علم الله أنهم يعملون ما يدعوهم إليه نوح وأن آجالهم تطول، وإذ لم يفعلوه فقد كُشف للناس أن الله علم أنهم لا يفعلون ما دعاهم إليه نوح وأن الله قاطع آجالهم، وقد أشار إلى هذا المعنى قول النبي ﷺ: «**اعملوا فكل ميسَّر إلى ما خُلق له**»، وقد استعصى فهم هذا على كثير من الناس فخلطوا بين ما هو مقرر في علم الله وما أظهره قدر الله في الخارج الوجودي.

وفي إقحام فعل ﴿كُنتُمْ﴾ قبل ﴿تَعْلَمُونَ﴾ إيذان بأن عملهم بذلك المنتفي لوقوعه شرطاً لحرف ﴿لو﴾ محقق انتفاؤه كما بيَّناه في قوله تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ﴾ في سورة يونس [2].

وجواب: ﴿لَوْ﴾ محذوف دلَّ عليه قوله: ﴿لَا يُؤَخَّرُ﴾. والتقدير: لأيقنتم أنه لا يؤخر.

[5، 6] ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿5﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِيَ إِلَّا فِرَارًا ﴿6﴾﴾.

جرِّد فعل ﴿قَالَ﴾ هنا من العاطف لأنه حكاية جواب نوح عن قول الله له: ﴿أَنذِرْ قَوْمَكَ﴾ [نوح: 1] عومل معاملة الجواب الذي يُتلقى به الأمر على الفور على طريقة المحاورات التي تقدمت في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ في سورة البقرة [30]، تنبيهاً على مبادرة نوح بإبلاغ الرسالة إلى قومه وتمام حرصه في ذلك كما أفاده قوله: ﴿لَيْلًا وَنَهَارًا﴾ وحصول يأسه منهم، فجعل مراجعته ربه بعد مُهلة مستفادة من قوله: ﴿لَيْلًا وَنَهَارًا﴾ بمنزلة المراجعة في المقام الواحد بين المتحاورَين.

ولك أن تجعل جملة: ﴿قَالَ رَبِّ﴾... إلخ، مستأنفة استئنافاً بيانياً لأن السامع يترقب معرفة ماذا أجاب قوم نوح دعوته، فكان في هذه الجملة بيان ما يترقبه السامع مع زيادة مراجعة نوح ربه تعالى.

وهذا الخبر مستعمل في لازم معناه وهو الشكاية والتمهيد لطلب النصر عليهم، لأن المخاطب به عالم بمدلول الخبر. وذلك ما سيفضي إليه بقوله: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴿26﴾﴾ [نوح: 26] الآيات.

وفائدة حكاية ما ناجى به نوح ربه إظهار توكله على الله، وانتصار الله له، والإتيان على مهمَّات من العبرة بقصته، بتلوين لحكاية أقواله وأقوال قومه وقول الله له.

وتلك ثمان مقالات هي:

1 ـ ﴿أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ﴾... إلخ [نوح: 1].

2 ـ ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿2﴾﴾ [نوح: 2]... إلخ.

3 ـ ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي﴾ [نوح: 5]... إلخ.

4 ـ ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ﴾ [نوح: 10]... إلخ.

5 ـ ﴿قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي﴾ [نوح: 21]... إلخ.

6 ـ ﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلًا﴾ [نوح: 24] إلخ.

7 ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [نوح: 26]... إلخ.

8 ـ ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِي﴾ [نوح: 28]... إلخ.

وجعل دعوته مظروفة في زمني الليل والنهار للدلالة على عدم الهوادة في حرصه

على إرشادهم، وأنه يترصد الوقت الذي يتوسم أنهم فيه أقرب إلى فهم دعوته منهم في غيره، من أوقات النشاط وهي أوقات النهار، ومن أوقات الهدو وراحة البال وهي أوقات الليل.

ومعنى: ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا ۝٦﴾ أن دعائي لهم بأن يعبدوا الله وبطاعتهم لي لم يزدهم ما دعوتهم إليه إلا بُعداً منه، فالفرار مستعار لقوة الإعراض، أي: فلم يزدهم دعائي إياهم قرباً مما أدعوهم إليه.

واستثناء الفرار من عموم الزيادات استثناء منقطع. والتقدير: فلم يزدهم دعائي قرباً من الهدى لكن زادهم فراراً كما في قوله تعالى حكاية عن صالح عليه السلام: ﴿فَمَا تَزِيدُونَنِى غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾ [هود: 63].

وإسناد زيادة الفرار إلى الدعاء مجاز لأن دعاءه إياهم كان سبباً في تزايد إعراضهم وقوة تمسُّكهم بشركهم.

وهذا من الأسلوب المسمَّى في علم البديع تأكيد المدح بما يشبه الذم، أو تأكيد الشيء بما يشبه ضده، وهو هنا تأكيد إعراضهم المشبه بالابتعاد بصورة تشبه ضد الإعراض.

ولما كان فرارهم من التوحيد ثابتاً لهم من قبل كان قوله: ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا ۝٦﴾ من تأكيد الشيء بما يشبه ضده.

وتصدير كلام نوح بالتأكيد لإرادة الاهتمام بالخبر.

[7] ﴿وَإِنِّى كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّواْ وَٱسْتَكْبَرُواْ ٱسْتِكْبَارًا ۝٧﴾.

﴿كُلَّمَا﴾ مركبة من كلمتين: كلمة «كل» وهي اسم يدل على استغراق أفراد ما تضاف هي إليه، وكلمة «ما» المصدرية وهي حرف يفيد أن الجملة بعده في تأويل مصدر. وقد يراد بذلك المصدر زمان حصوله فيقولون: «ما» ظرفية مصدرية لأنها نائبة عن اسم الزمان.

والمعنى: أنهم لم يظهروا مخيلةً من الإصغاء إلى دعوته ولم يتخلفوا عن الإعراض والصدود عن دعوته طرفة عين، فلذلك جاء بكلمة: ﴿كُلَّمَا﴾ الدالة على شمول كل دعوة من دعواته مقترنة بدلائل الصد عنها، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ﴾ [البقرة: 20].

وحُذف متعلق ﴿دَعَوْتُهُمْ﴾ لدلالة ما تقدم عليه من قوله: ﴿أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ [نوح: 3].

والتقدير: كلما دعوتهم إلى عبادتك وتقواك وطاعتي فيما أمرتهم به.

واللام في قوله: ﴿لِتَغْفِرَ﴾ لام التعليل، أي: دعوتهم بدعوة التوحيد، فهو سبب المغفرة، فالدعوة إليه معلَّلة بالغفران.

ويتعلق قوله: ﴿كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ﴾ بفعل ﴿جَعَلُوٓا۟ أَصَٰبِعَهُمْ﴾ على أنه ظرف زمان.

وجملة: ﴿جَعَلُوٓا۟ أَصَٰبِعَهُمْ﴾ خبر «إن» والرابط ضمير ﴿دَعَوْتُهُمْ﴾.

وجعل الأصابع في الآذان يمنع بلوغ أصوات الكلام إلى المسامع.

وأطلق اسم الأصابع على الأنامل على وجه المجاز المرسل بعلاقة البعضية، فإن الذي يجعل في الأذن الأنْمُلة لا الأصبع كله، فعبِّر عن الأنامل بالأصابع للمبالغة في إرادة سد المسامع بحيث لو أمكن لأدخلوا الأصابع كلها، وتقدم في قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾ في سورة البقرة [19].

واستغشاء الثياب: جعلُها غشاء، أي: غطاء على أعينهم، تعضيداً لسد آذانهم بالأصابع لئلا يسمعوا كلامه ولا ينظروا إشاراته، وأكثر ما يطلق الغشاء على غطاء العينين، قال تعالى: ﴿وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾ [البقرة: 7]، والسين والتاء في ﴿**اسْتَغْشَوا**﴾ للمبالغة.

فيجوز أن يكون جعل الأصابع في الآذان واستغشاء الثياب هنا حقيقة بأن يكون ذلك من عادات قوم نوح إذا أراد أحد أن يظهر كراهية لكلام من يتكلم معه أن يجعل أصبعيه في أذنيه ويجعل من ثوبه ساتراً لعينيه.

ويجوز أن يكون تمثيلًا لحالهم في الإعراض عن قَبول كلامه ورؤية مقامه بحال من يسُكُّ سمعه بأنملَتيه، ويحجب عينيه بطرف ثوبه.

وجُعلت الدعوة معلَّلة بمغفرة الله لهم لأنها دعوة إلى سبب المغفرة وهو الإيمان بالله وحده وطاعة أمره على لسان رسوله.

وفي ذلك تعريض بتحميقهم وتعجب من خُلُقهم إذ يُعرِضون عن الدعوة لما فيه نفعهم، فكان مقتضى الرشاد أن يسمعوها ويتدبروها.

والإصرار: تحقيق العزم على فعل، وهو مشتق من الصر وهو الشد على شيء والعقد عليه، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟﴾ في سورة آل عمران [135].

وحذف متعلق ﴿وَأَصَرُّوا۟﴾ لظهوره، أي: أصروا على ما هم عليه من الشرك.

﴿وَٱسْتَكْبَرُوا۟﴾ مبالغة في تكبروا، أي: جعلوا أنفسهم أكبر من أن يأتمروا لواحد

منهم قالوا: ﴿مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ﴾ [هود: 27].

وتأكيد ﴿اسْتَكْبَرُوا﴾ بمفعوله المطلق للدلالة على تمكن الاستكبار. وتنوين ﴿ٱسْتِكْبَارًا﴾ للتعظيم، أي: استكباراً شديداً لا يفله حدُّ الدعوة.

[8 ـ 12] ﴿ثُمَّ إِنِّى دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ﴿8﴾ ثُمَّ إِنِّىٓ أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ﴿9﴾ فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿10﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿11﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا ﴿12﴾﴾.

ارتقى في شكواه واعتذاره بأنَّ دعوته كانت مختلفة الحالات في القول من جهر وإسرار، فعطفُ الكلام بـ ﴿ثُمَّ﴾ التي تفيد في عطفها الجمل أن مضمون الجملة المعطوفة أهم من مضمون المعطوف عليها، لأن اختلاف كيفية الدعوة ألصق بالدعوة من أوقات إلقائها، لأن الحالة أشد ملابسة بصاحبها من ملابسة زمانه. فذكر أنه دعاهم جهاراً، أي: علناً.

وجهار: اسم مصدر جهر، وهو هنا وصف لمصدر: ﴿دَعَوْتُهُمْ﴾، أي: دعوة جهاراً.

وارتقى فذكر أنه جمع بين الجهر والإسرار لأن الجمع بين الحالتين أقوى في الدعوة وأغلظ من إفراد إحداهما. فقوله: ﴿أَعْلَنتُ لَهُمْ﴾ تأكيد لقوله: ﴿دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا﴾ ذُكر ليُبنى عليه عطف: ﴿وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا﴾.

والمعنى: أنه توخى ما يظنه أوغل إلى قلوبهم من صفات الدعوة فجهر حين يكون الجهر أجدى مثلُ مجامع العامة، وأسرَّ للذين يظنهم متجنبين لوم قومهم عليهم في التصدي لسماع دعوته، وبذلك تكون ضمائر الغيبة في قوله: ﴿دَعَوْتُهُمْ﴾، وقوله: ﴿أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ﴾ موزعة على مختلف الناس.

وانتصب ﴿جِهَارًا﴾ بالنيابة عن المفعول المطلق المبيِّن لنوع الدعوة.

وانتصب ﴿إِسْرَارًا﴾ على أنه مفعول مطلق مفيد للتوكيد، أي: إسراراً خفياً.

ووجه توكيد الإسرار أن إسرار الدعوة كان في حال دعوته سادتهم وقادتهم لأنهم يمتعضون من إعلان دعوتهم بمسمع من أتباعهم.

وفصَّل دعوته بفاء التفريع فقال: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ﴾ فهذا القول هو الذي قاله لهم ليلًا ونهاراً وجهاراً وإسراراً.

ومعنى: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ﴾، آمنوا إيماناً يكون استغفاراً لذنبكم، فإنكم إن فعلتم غفر الله لكم.

وعلَّل ذلك لهم بأن الله موصوف بالغفران صفة ثابتة تعهَّد الله بها لعباده المستغفرين، فأفاد التعليل بحرف «إن» وأفاد ثبوت الصفة لله بذكر فعل ﴿كَانَ﴾. وأفاد كمال غفرانه بصيغة المبالغة بقوله: ﴿غَفَّارًا﴾.

وهذا وعد بخير الآخرة ورتب عليه وعداً بخير الدنيا بطريق جواب الأمر، وهو ﴿يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم﴾ الآية.

وكانوا أهل فلاحة فوعدهم بنزول المطر الذي به السلامة من القحط وبالزيادة في الأموال.

و﴿ٱلسَّمَآءَ﴾: هنا المطر، ومن أسماء المطر السماء. وفي حديث «الموطأ» و«الصحيحين» عن زيد بن خالد الجهني: أنه قال: صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية على إثر سماء كانت من الليل... الحديث. وقال معاوية بن مالك بن جعفر:

إذا نزل السماء بأرض قوم   رَعْيَناه وإن كانوا غِضابا

والمدرار: الكثيرة الدُّر والدُّرور، وهو السيلان، يقال: درَّت السماء بالمطر، وسماء مدرار.

ومعنى ذلك: أن يتبع بعض الأمطار بعضاً.

ومدرار، زنة مبالغة، وهذا الوزن لا تلحقه علامة التأنيث إلا نادراً كما في قول سهل بن مالك الفزاري:

أصبح يهوى حُرَّةً مِعطارة

فلذلك لم تلحق التاء هنا مع أن اسم السماء مؤنث.

والإرسال: مستعار للإيصال والإعطاء، وتعديته بـ ﴿عَلَيْكُم﴾ لأنه إيصال من علو كقوله: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴿٣﴾﴾ [الفيل: 3].

و«أموال»: جمع مال وهو يشمل كل مكسب يبذله المرء في اقتناء ما يحتاج إليه.

والمراد بالجنات في قوله: ﴿وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ﴾ النخيل والأعناب، لأن الجنات تحتاج إلى السقي.

وإعادة فعل يجعل بعد واو العطف في قوله: ﴿وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا﴾ للتوكيد اهتماماً بشأن المعطوف، لأن الأنهار قوام الجنات وتسقي المزارع والأنعام.

وفي هذا دلالة على أن الله يجازي عباده الصالحين بطيب العيش، قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: 97]، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: 96]، وقال: ﴿وَأَن لَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا ﴿16﴾﴾ [الجن: 16].

[13، 14] ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿13﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿14﴾﴾.

بدَّل خطابه مع قومه من طريقة النصح والأمر إلى طريقة التوبيخ بقوله: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿13﴾﴾.

وهو استفهام صورته صورة السؤال عن أمر ثبت لهم في حال انتفاء رجائهم توقير الله.

والمقصود أنه لا شيء يثبت لهم صارف عن توقير الله، فلا عذر لكم في عدم توقيره.

وجملة: ﴿لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ﴾ في موضع الحال من ضمير المخاطبين، وكلمة «ما لك» ونحوها تلازمها حال بعدها نحو: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴿49﴾﴾ [المدثر: 49].

وقد اختلف في معنى قوله: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿13﴾﴾ في تعلق معمولاته بعوامله على أقوال: بعضها يرجع إلى إبقاء معنى الرجاء على معناه المعروف وهو ترقب الأمر، وكذلك معنى الوقار على المتعارف وهو العظمة المقتضية للإجلال، وبعضها يرجع إلى تأويل معنى الرجاء، وبعضها إلى تأويل معنى الوقار، ويتركب من الحمل على الظاهر ومن التأويل أن يكون التأويل في كليهما، أو أن يكون التأويل في أحدهما مع إبقاء الآخر على ظاهر معناه.

فعلى حمل الرجاء على المعنى المتعارف الظاهر وحمل الوقار كذلك. قال ابن عباس وسعيد بن جبير وأبو العالية وعطاء بن أبي رباح وابن كيسان: ما لكم لا ترجون ثواباً من الله ولا تخافون عقاباً، أي: فتعبدوه راجين أن يثيبكم على عبادتكم وتوقيركم إياه

وهذا التفسير ينحو إلى أن يكون في الكلام اكتفاء، أي: ولا تخافون عقاباً. وإن نكتة الاكتفاء بالتعجب من عدم رجاء الثواب: أن ذلك هو الذي ينبغي أن يقصده أهل الرشاد والتقوى. وإلى هذا المعنى قال صاحب الكشاف: إذ صدَّر بقوله: ما لكم لا تكونون على حال تأمُلون فيها تعظيم الله إياكم في دار الثواب.

وهذا يقتضي أن يكون الكلام كنايةً تلويحية عن حثِّهم على الإيمان بالله الذي

يستلزم رجاء ثوابه وخوف عقابه، لأن من رجا تعظيم الله إياه آمن به وعبده وعمل الصالحات.

وعلى تأويل معنى الرجاء قال مجاهد والضحاك: معنى: ﴿لَا تَرْجُونَ﴾ لا تبالون لله عَظَمة. قال قطرب: هذه لغة حجازية لمضر وهذيل وخزاعة يقولون: لم أرجُ، أي: لم أُبال، وقال الوالبي والعوفي عن ابن عباس: معنى: ﴿لَا تَرْجُونَ﴾ لا تعلمون، وقال مجاهد أيضاً: لا ترون، وعن ابن عباس أنه سأله عنها نافع بن الأزرق، فأجابه أن الرجاء بمعنى الخوف، وأنشد قول أبي ذؤيب:

إذا لسعته النحلُ لم يرج لَسْعها وحالفها في بيت نُوب عواسل

أي: لم يخف لسعها واستمر على اشتيار العسل. قال الفراء: إنما يوضع الرجاء موضع الخوف لأن مع الرجاء طرفاً من الخوف من الناس، ومن ثَمَّ استعمل الخوف بمعنى العلم كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ الآية [البقرة: 229]. والمعنى: لا تخافون عظمة الله وقدرته بالعقوبة.

وعلى تأويل الوقار قال قتادة: الوقار: العاقبة، أي: ما لكم لا ترجون لله عاقبة، أي: عاقبة الإيمان، أي: أن الكلام كناية عن التوبيخ على تركهم الإيمان بالله، وجعل أبو مسلم الأصفهاني: الوقار بمعنى الثبات، قال: ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: 33]، أي: اثبتن، ومعناه: ما لكم لا تُثبتون وحدانية الله.

وتتركب من هذين التأويلين معان أخرى من كون الوقار مسنداً في التقدير إلى فاعله أو إلى مفعوله، وهي لا تخفى.

وأما قوله: ﴿لِلَّهِ﴾ فالأظهر أنه متعلق بـ ﴿تَرْجُونَ﴾، ويجوز في بعض التأويلات الماضية أن يكون متعلقاً بـ ﴿وَقَارًا﴾ : إما تعلُّقَ فاعل المصدر بمصدره فتكون اللام في قوله: ﴿لِلَّهِ﴾ لشبه الملك، أي: الوقار الذي هو تصرُّف الله في خلقه إن شاء أن يوقركم، أي: يكرمكم بالنعيم، وأما تعلق مفعول المصدر، أي: أن توقروا الله وتخشوه ولا تتهاونوا بشأنه تهاون من لا يخافه فتكون اللام لام التقوية.

وجملة: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾﴾ حال من ضمير ﴿لَكُمْ﴾ أو ضمير ﴿تَرْجُونَ﴾، أي: في حال تحققكم أنه خلقكم أطواراً.

فأما أنه خلقهم فموجب للاعتراف بعظمته لأنه مكوِّنهم وصانعهم فحقَّ عليهم الاعتراف بجلاله.

وأما كون خلقهم أطواراً فلأن الأطوار التي يعلمونها دالة على رفقه بهم في ذلك

التطور، فهذا تعريض بكفرهم النعمة، ولأن الأطوار دالة على حكمة الخالق وعلمه وقدرته، فإن تطور الخلق من طور النطفة إلى طور الجنين إلى طور خروجه طفلًا إلى طور الصبا إلى طور بلوغ الأشد إلى طور الشيخوخة وطُرُوِّ الموت على الحياة وطور البلى على الأجساد بعد الموت، كل ذلك والذات واحدة، فهو دليل على تمكن الخالق من كيفيات الخلق والتبديل في الأطوار، وهم يدركون ذلك بأدنى التفات الذهن، فكانوا محقوقين بأن يتوصلوا به إلى معرفة عظمة الله وتوقع عقابه، لأن الدلالة على ذلك قائمة بأنفسهم، وهل التصرف فيهم بالعقاب والإثابة إلا دون التصرف فيهم بالكون والفساد.

والأطوار: جمع طور بفتح فسكون، والطور: التارة، وهي المرة من الأفعال أو من الزمان، فأريد من الأطوار هنا ما يحصل في المرات والأزمان من أحوال مختلفة، لأنه لا يقصد من تعدد المرات والأزمان إلا تعدد ما يحصل فيها، فهو تعدد بالنوع لا بالتكرار كقول النابغة:

فإن أفاق لقد طالت عَمايته ... والمرء يُخْلَق طوراً بعدَ أطوار

وانتصب ﴿أَطْوَارًا﴾ على الحال من ضمير المخاطبين، أي: تطور خلقهم، لأن ﴿أَطْوَارًا﴾ صار في تأويل أحوالًا في أطوار.

[15، 16] ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ﴿١٥﴾ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا ﴿١٦﴾﴾.

إن كان هذا من حكاية كلام نوح عليه السلام لقومه كما جرى عليه كلام المفسِّرين، كان تخلُّصاً من التوبيخ والتعريض إلى الاستدلال عليهم بآثار وجود الله ووحدانيته وقدرته، مما في أنفسهم من الدلائل، إلى ما في العالم منها، لما علمتَ من إيذان قوله: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾﴾ من تذكير بالنعمة وإقامة للحجة، فتخلص منه لذكر حجة أخرى، فكان قد نبههم على النظر في أنفسهم أولًا لأنها أقرب ما يحسونه ويشعرون به، ثم على النظر في العالم وما سُوِّي فيه من العجائب الشاهدة على الخالق العليم القدير.

وإن كان من خطاب الله تعالى للأمة وهو ما يسمح به سياق السورة من الاعتبار بأحوال الأمم الماضية المساوية لأحوال المشركين، كان هذا الكلام اعتراضاً للمناسبة.

والهمزة في ﴿أَلَمْ تَرَوْا﴾ للاستفهام التقريري مكنى به عن الإنكار عن عدم العلم بدلائل ما يرونه.

والرؤيا بصرية. ويجوز أن تكون عِلْمية، أي: ألم تعلموا، فيدخل فيه المرئي من ذلك. وانتصب ﴿كَيْفَ﴾ على المفعول به لـ ﴿تَرَوْاْ﴾، فـ ﴿كَيْفَ﴾ هنا مجردة عن الاستفهام متمحِّضة للدلالة على الكيفية، أي: الحالة.

والمعنى: ألستم ترون هيئة وحالة خلق الله السماوات.

والسماوات هنا: هي مدارات بمعنى الكواكب، فإن لكل كوكب مداراً قد يكون هو سماءَه.

وقوله: ﴿سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ يجوز أن يكون وصف ﴿سَبْعَ﴾ معلوماً للمخاطبين من قوم نوح، أو من أمة الدعوة الإسلامية بأن يكونوا علموا ذلك من قبل؛ فيكون مما شمله فعل ﴿أَلَمْ تَرَوْاْ﴾. ويجوز أن يكون تعليماً للمخاطبين على طريقة الإدماج، ولعلهم كانوا سلفاً للكلدانيين في ذلك.

و﴿طِبَاقًا﴾: بعضها أعلى من بعض، وذلك يقتضي أنها منفصل بعضها عن بعض وأن بعضها أعلى من بعض سواء كانت متماسَّة، أو كان بينها ما يسمَّى بالخلاء.

وقوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ صالح لاعتبار القمر من السماوات، أي: الكواكب على الاصطلاح القديم المبني على المشاهدة، لأن ظرفية (في) تكون لوقوع المحوي في حاويه مثل الوعاء، وتكون لوقوع الشيء بين جماعته، كما في حديث الشفاعة: «**وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها**»، وقول النميري:

تضوَّع مسكاً بطن نَعْمانَ أنْ مشتْ ... به زينب في نِسوة خَفِراتِ

والقمر كائن في السماء المماسة للأرض، وهي المسمَّاة بالسماء الدنيا، والله أعلم بأبعادها.

وقوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ هو بتقدير: وجعل الشمس فيهن سراجاً، والشمس من النجوم.

والإخبار عن القمر بأنه نور مبالغة في وصفه بالإنارة بمنزلة الوصف بالمصدر. والقمر ينير ضوؤه الأرضَ إنارة مفيدة بخلاف غيره من نجوم الليل فإن إنارتها لا تجدي البشر.

والسراج: المصباح الزاهر نورُه الذي يوقد بفتيلة في الزيت يضيء التهابُها المعدَّلُ بمقدار بقاء مادة الزيت تغمرها.

والإخبار عن الشمس من التشبيه البليغ وهو تشبيه، والقصد منه تقريب المشبه من إدراك السامع، فإن السراج كان أقصى ما يستضاء به في الليل وقلَّ من العرب من يتخذه وإنما كانوا يرونه في أديرة الرهبان أو قصور الملوك وأضرابهم، قال امرؤ القيس:

يضي سناه أو مصابيح راهبٍ أمال الذُّبال بالسليط المفتل

ووصفوا قصر غُمْدان بالإضاءة على الطريق ليلًا.

ولم يخبر عن الشمس بالضياء كما في آية سورة يونس [5]: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً﴾، والمعنى واحد وهو الإضاءة، فلعل إيثار السراج هنا لمقاربة تعبير نوح في لغته، مع ما فيه من الرعاية على الفاصلة، لأن الفواصل التي قبلها جاءت على حروف صحيحة، ولو قيل: ضياء، لصارت الفاصلة همزة والهمزة قريبة من حروف العلة فيثقل الوقف عليها.

وفي جعل القمر نوراً إيماء إلى أن ضوء القمر ليس من ذاته، فإن القمر مظلم وإنما يستضيء بانعكاس أشعة الشمس على ما يستقبلها من وجهه بحسب اختلاف ذلك الاستقبال من تبعُّض وتمام هو أثر ظهوره هلالًا، ثم اتساع استنارته إلى أن يصير بدراً، ثم ارتجاع ذلك، وفي تلك الأحوال يضيء على الأرض إلى أن يكون المُحاق. وبعكس ذلك جُعلت الشمس سراجاً لأنها ملتهبة وأنوارها ذاتية فيها صادرة عنها إلى الأرض وإلى القمر مثل أنوار السراج تملأ البيت وتلمع أواني الفضة ونحوها مما في البيت من الأشياء المقابلة.

وقد اجتمع في قوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا ﴿١٦﴾﴾ استدلالٌ وامتنان.

[17، 18] ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿١٧﴾ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ﴿١٨﴾﴾.

أنشأ الاستدلال بخلق السماوات حضورَ الأرض في الخيال فأعقبَ نوح به دليلَه السابق، استدلالًا بأعجب ما يرونه من أحوال ما على الأرض وهو حال الموت والإقبار، ومهَّد لذلك ما يتقدمه من إنشاء الناس.

وأدمج في ذلك تعليمهم بأن الإنسان مخلوق من عناصر الأرض مثل النبات، وإعلامهم بأن بعد الموت حياة أخرى.

وأطلق على معنى: أنشأكم، فعلُ ﴿أَنۢبَتَكُم﴾ للمشابهة بين إنشاء الإنسان وإنبات النبات من حيث إن كليهما تكوين كما قال تعالى: ﴿وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ [آل عمران: 37]،

أي: أنشأها، وكما يقولون: زرعك الله للخير، ويزيد وجهَ الشبه هنا قرباً من حيث إن إنشاء الإنسان مركَّب من عناصر الأرض، وقيل: التقدير: أنبت أصلكم، أي: آدم عليه السلام، قال تعالى: ﴿كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران: 59].

و﴿نَبَاتًا﴾: اسم من أنبت، عومل معاملة المصدر فوقع مفعولًا مطلقاً لـ ﴿أَنۢبَتَكُم﴾ للتوكيد، ولم يجر على قياس فعله فيقال: إنباتاً، لأن نباتاً أخف فلما تسنى الإتيان به لأنه مستعمل فصيح لم يُعدل عنه إلى الثقيل كمالًا في الفصاحة، بخلاف قوله بعده: ﴿إِخۡرَاجٗا﴾ فإنه لم يعدل عنه إلى: خروجاً، لعدم ملاءمته لألفاظ الفواصل قبله المبنية على ألف مثل ألف التأسيس، فكما تعد مخالفتها في القافية عيباً كذلك تعد المحافظة عليها في الأسجاع والفواصل كمالًا.

وقد أدمج الإنذار بالبعث في خلال الاستدلال، ولكونه أهم رتبة من الاستدلال عليهم بأصل الإنشاء عطفت الجملة بـ ﴿ثُمَّ﴾ الدالة على التراخي الرتبي في قوله: ﴿ثُمَّ يُعِيدُكُمۡ فِيهَا وَيُخۡرِجُكُمۡ إِخۡرَاجٗا ١٨﴾، لأن المقصود من الجملة هو فعل ﴿**يُخْرِجُكُمْ**﴾، وأما قوله: ﴿ثُمَّ يُعِيدُكُمۡ﴾ فهو تمهيد له.

وأكد يخرجكم بالمفعول المطلق لرد إنكارهم البعث.

[19، 20] ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ بِسَاطٗا ١٩ لِّتَسۡلُكُواْ مِنۡهَا سُبُلٗا فِجَاجٗا ٢٠﴾.

هذا استدلال وامتنان، ولذلك عُلِّق بفعل ﴿جَعَلَ﴾ مجرورٌ بلام التعليل وهو ﴿لَكُمُ﴾ أي: لأجلكم.

والبساط: ما يفرش للنوم عليه والجلوس من ثوب أو زربيَّة، فالإخبار عن الأرض ببساط تشبيه بليغ، أي: كالبساط. ووجه الشبه تناسب سطح الأرض في تعادل أجزائه بحيث لا يوجع أرجل الماشين ولا يُقِضُّ جُنوب المضطجعين، وليس المراد أن الله جعل حجم الأرض كالبساط لأن حجم الأرض كروي، وقد نبه على ذلك بالعلة الباعثة في قوله: ﴿لَكُمُ﴾، والعلة الغائبة في قوله: ﴿لِّتَسۡلُكُواْ مِنۡهَا سُبُلٗا﴾، وحصل من مجموع العلتين الإشارة إلى جميع النعم التي تحصل للناس من تسوية سطح الأرض مثل الحرث والزرع، وإلى نعمه خاصة وهي السير في الأرض وخُصَّت بالذكر لأنها أهم لاشتراك كل الناس في الاستفادة منها.

والسبل: جمع سبيل وهو الطريق، أي: لتتخذوا لأنفسكم سبلًا من الأرض تهتدون بها في أسفاركم.

والفجاج: جمع فج، والفج: الطريق الواسع، وأكثر ما يطلق على الطريق بين جبلين لأنه يكون أوسع من الطريق المعتاد.

[21 ـ 23] ﴿قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا ﴿21﴾ وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا ﴿22﴾ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿23﴾﴾.

هذه الجملة بدل من جملة: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي﴾ [نوح: 5] بدل اشتمال لأن حكاية عصيان قومه إياه مما اشتملت عليه حكاية أنه دعاهم فيحتمل أن تكون المقالتان في وقت واحد جاء فيه نوح إلى مناجاة ربه بالجواب عن أمره له بقوله: ﴿أَنذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [نوح: 1]، فتكون إعادة فعل ﴿قَالَ﴾ من قبيل ذكر عامل المبدل منه في البدل كقوله تعالى: ﴿تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا﴾ [المائدة: 114]، للربط بين كلاميه لوط الفصل بينهما.

ويحتمل أن تكون المقالتان في وقتين جمعهما القرآن حكاية لجوابيه لربه، فتكون إعادة فعل ﴿قَالَ﴾ لما ذكرنا مع الإشارة إلى تباعد ما بين القولين.

ويجوز أن تكون الجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً لأن ما سبقها من قوله: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي﴾ [نوح: 5] إلى هنا مما يشير عجباً من حال قومه المحكي بحيث يتساءل السامع عن آخر أمرهم، فابتدئ ذكر ذلك بهذه الجملة وما بعدها إلى قوله: ﴿أَنصَارًا﴾ [نوح: 25]. وتأخير هذا بعد عن قوله: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿5﴾﴾ [نوح: 5] ارتقاء في التذمر منهم، لأن هذا حكاية حصول عصيانهم بعد تقديم الموعظة إليهم بقوله: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿11﴾﴾ إلى قوله: ﴿سُبُلًا فِجَاجًا﴾ [نوح: 11 ـ 20].

وإظهار اسم ﴿نُوحٌ﴾ مع القول الثاني دون إضمار لبعد معاد الضمير لو تحمّله الفعل، وهذا الخبر مستعمل في لازم معناه، كما تقدم في قوله: ﴿قَالَ رَبِّ﴾... إلخ. وتأكيد الخبر بـ«إن» للاهتمام بما استعمل فيه من التحسر والاستنصار.

ثم ذكر أنهم أخذوا بقول الذين يصدُّونهم عن قَبول دعوة نوح، أي: اتبعوا سادتهم وقادتهم. وعدل عن التعبير عنهم بالكبراء ونحوه إلى الموصول لما تؤذن به الصلة من بطرهم نعمة الله عليهم بالأموال والأولاد. فقلبوا النعمة عندهم موجب خسار وضلال.

وأدمج في الصلة أنهم أهل أموال وأولاد إيماء إلى أن ذلك سبب نفاذ قولهم في قومهم وائتمار القوم بأمرهم: فأموالهم إذا أنفقوها لتأليف أتباعهم، قال تعالى: ﴿إِنَّ

﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ لِيَصُدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: 36]، وأولادهم أرهبوا بهم من يقاومهم.

والمعنى: واتبعوا أهل الأموال والأولاد التي لم تزدهم تلك الأموال والأولاد إلا خساراً لأنهم استعملوها في تأييد الكفر والفساد فزادتهم خساراً إذ لو لم تكن لهم أموال ولا أولاد لكانوا أقل ارتكاباً للفساد، قال تعالى: ﴿وَذَرْنِى وَٱلْمُكَذِّبِينَ أُو۟لِى ٱلنَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا ۝١١﴾ [المزمل: 11].

والخسار: مستعار لحصول الشر من وسائل شأنها أن تكون سبب خير كخسارة التاجر من حيث أراد الربح، فإذا كان هؤلاء خاسرين فالذين يتبعونهم يكونون مثلهم في الخسارة وهم يحسبون أنهم أرشدوهم إلى النجاح.

وماصدق ﴿مَن﴾ فريق من القوم أهل مال وأولاد ازدادوا بذلك بطراً دون الشكر وهم سادتهم، ولذلك أعيد عليه ضمير الجمع في قوله: ﴿وَمَكَرُوا۟﴾، وقوله: ﴿وَقَالُوا۟﴾، وقوله: ﴿وَقَدْ أَضَلُّوا۟ كَثِيرًا﴾ [نوح: 24].

وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وأبو جعفر: ﴿وَوَلَدُهُۥ﴾ بفتح الواو وفتح اللام، وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف ﴿ووُلْدُه﴾ بضم الواو وسكون اللام، فأما الوَلَد بفتح الواو وفتح اللام فاسم يطلق على الواحد من الأولاد وعلى الجمع فيكون اسم جنس، وأما وُلْد بضم فسكون فقيل: هو لغة في وَلَد فيستوي فيه الواحد والجمع مثل الفُلك. وقيل: هو جمع وَلَد مثل أُسُد جمع أَسَد.

والمكر: إخفاء العمل، أو الرأي الذي يراد به ضر الغير، أي: مكروا بنوح والذين آمنوا معه بإضمار الكيد لهم حتى يقعوا في الضر، قيل كانوا يدبِّرون الحيلة على قتل نوح وتحريش الناس على أذاه وأذى أتباعه.

و﴿كُبَّارًا﴾: مبالغة، أي: كبيراً جداً، وهو وارد بهذه الصيغة في ألفاظ قليلة مثل طُوَّال، أي: طويل جداً، وعُجَّاب، أي: عجيب، وحُسَّان، وجُمَّال، أي: جميل وقُرَّاء لكثير القراءة، ووُضَّاء، أي: وضيء. قال عيسى بن عمر: هي لغة يمانية.

﴿وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا﴾... إلخ، أي: قال بعضهم لبعض: ود، وسواع، ويغوث، ويعوق، ونسر، هذه أصنام قوم نوح، وبهذا تعلم أن أسماءها غير جارية على اشتقاق الكلمات العربية، وفي واو «ود» لغتان للعرب منهم من يضم الواو، وبه قرأ نافع وأبو جعفر. ومنهم من يفتح الواو وكذلك قرأ الباقون.

روى البخاري عن ابن عباس: «ود وسواع وغوث ويعوق ونسر: أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصِبوا إلى مجالسهم

التي كانوا يجلسون أنصاباً وسمُّوها بأسمائهم ففعلوا، فلم تُعبد حتى إذا هلك أولئك وتنسَّخ العلم عُبدت»، وعن محمد بن كعب: هي أسماء أبناء خمسة لآدم عليه السلام وكانوا عبَّاداً. وعن الماوردي أن ﴿وُدًّا﴾ أول صنم معبود.

والآية تقتضي أن هذه الأنصاب عُبدت قبل الطوفان، وقد قال بعض المفسرين: إن هذه الأصنام أقيمت لبعض الصلحاء من أولاد آدم. وقال بعضهم: كانوا أصناماً بين زمن آدم وزمن نوح.

ولا يلتئم هذا مع حدوث الطوفان إذ لا بد أن يكون جرفها وخلص البشر من الإشراك بعد الطوفان، ومع وجود هذه الأسماء في قبائل العرب إلى زمن البعثة المحمدية، فقد كان في دومة الجندل بلاد كلب صنم اسمه «وُد». قيل: كان على صورة رجل وكان من صُفر ورصاص وقيل: على صورة امرأة، وكان لهذيل صنم اسمه «سواع»، وكان لمراد وغُطيف «بغين معجمة وطاء مهملة» بطن من مراد بالجوف عند سبأ صنم اسمه ﴿يَغُوثَ﴾، وكان أيضاً لغطفان وأخذته (أنعمُ وأعلى) وهما من طيِّئ وأهلُ جرش من مذحج فذهبوا به إلى مراد فعبدوه، ثم إن بني ناجية راموا نزعه من أعلى وأنعُم ففروا به إلى الحُصين أخي بني الحارث من خزاعة.

قال أبو عثمان النهدي: رأيت يغوث من رصاص وكانوا يحملونه على جمل أحرد (بالحاء المهملة، أي: يخبط بيديه إذا مشى) ويسيرون معه ولا يهيجونه حتى يكون هو الذي يبرك، فإذا برك نزلوا وقالوا: قد رضي لكم المنزل فيضربون عليه بناء ينزلون حوله. وكان يغوث على صورة أسد.

وكان لهمدان صنم اسمه يعوق وهو على صورة فرس، وكان لكهلان من سبأ ثم توارثه بنوه حتى صار إلى همدان.

وكان لحِمْير ولذي الكلاع منهم صنم اسمه «نَسر» على صورة النسر من الطير. وهذا مروي في «صحيح البخاري» عن ابن عباس. وقال: صارت الأوثان التي كانت في قوم نوح إلى العرب اهـ. فيجوز أن تكون انتقلت بأعيانها، ويجوز أن يكون العرب سموا عليها ووضعوا لها صوراً.

ولقد اضطر هذا بعض المفسرين إلى تأويل نظم الآية بأن مُعاد ضمير ﴿قَالُواْ﴾ إلى مشركي العرب، وأن ذكر ذلك في أثناء قصة قوم نوح بقصد التنظير، أي: قال العرب بعضهم لبعض: لا تذرن آلهتكم وداً وسواعاً ويغوث ويعوق ونسراً كما قال قوم نوح لأتباعهم: ﴿لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ﴾، ثم عاد بالذكر بعد ذلك إلى قوم نوح، وهو تكلف بيِّن وتفكيك لأجزاء نظم الكلام.

فالأحسن ما رآه بعض المفسرين وما نزيده بياناً: أن أصنام قوم نوح قد دثرت وغمرها الطوفان وأن أسماءها بقيت محفوظة عند الذين نجوا مع نوح من المؤمنين فكانوا يذكرونها ويعظون ناشئتهم بما حل بأسلافهم من جراء عبادة تلك الأصنام، فبقيت تلك الأسماء يتحدث بها العرب الأقدمون في أثارات علمهم وأخبارهم، فجاء عمرو بن لُحَي الخزاعي الذي أعاد للعرب عبادة الأصنام فسمى لهم الأصنام بتلك الأسماء وغيرها، فلا حاجة بالمفسر إلى التطوح إلى صفات الأصنام التي كانت لها هذه الأسماء عند العرب ولا إلى ذكر تعيين القبائل التي عبدت مسمَّيات هذه الأسماء.

ثم يحتمل أن يكون لقوم نوح أصنام كثيرة جمعها قول كبرائهم: ﴿لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ﴾، ثم خصوا بالذكر أعظمها وهي هذه الخمسة، فيكون ذكرها من عطف الخاص على العام للاهتمام به كقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: 98]. ويحتمل أن لا يكون لهم غير تلك الأصنام الخمسة فيكون ذكرها مفصَّلة بعد الإجمال للاهتمام بها، ويكون العطف من قبيل عطف المرادف.

ولقصد التوكيد أعيد فعل النهي ﴿وَلَا تَذَرُنَّ﴾ ولم يسلك طريق الإبدال، والتوكيد اللفظي قد يُقرن بالعاطف كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿17﴾ ثُمَّ مَا أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿18﴾﴾ [الانفطار: 17 ـ 18].

ونقل عن الآلوسي في طرة تفسيره لهذه الآية هذه الفقرة: قد أخرج الإفرنج في حدود الألف والمائتين والستين أصناماً وتماثيل من أرض الموصل كانت منذ نحو من ثلاثة آلاف سنة.

وتكرير (لا) النافية في قوله: ﴿وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ﴾ لتأكيد النفي الذي في قوله: ﴿لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ﴾ وعدم إعادة (لا) مع قوله: ﴿وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾، لأن الاستعمال جار على أن لا يزاد في التأكيد على ثلاث مرات.

وقرأ نافع وأبو جعفر: ﴿وُدًّا﴾ بضم الواو. وقرأها غيرهما بفتح الواو، وهو اسم عجمي يتصرف فيه لسان العرب كيف شاؤوا.

[24] ﴿وَقَدْ أَضَلُّواْ كَثِيرًا﴾.

عطف على ﴿وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ﴾ [نوح: 23]، أي: أضلوا بقولهم هذا وبغيره من تقاليد الشرك كثيراً من الأمة بحيث ما آمن مع نوح إلا قليل.

[24] ﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلًا ﴿24﴾﴾.

يجوز أن تكون هذه الجملة تتمة كلام نوح متصلة بحكاية كلامه السابق، فتكون الواو عاطفة جزء جملة مقولةٍ لفعل ﴿قَالَ﴾ على جزئها الذي قبلها عطف المفاعيل بعضها

على بعض كما تقول: قال امرؤ القيس: «قفا نبك». ختم نوح شكواه إلى الله بالدعاء على الضالين المتحدث عنهم بأن يزيدهم الله ضلالًا.

ولا يريبك عطف الإنشاء على الخبر، لأن منع عطف الإنشاء على الخبر على الإطلاق غير وجيه والقرآن طافح به.

ويجوز أن تكون جملة: ﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلًا﴾ غير متصلة بحكاية كلامه في قوله: ﴿قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِى﴾ [نوح: 21]، بل هو حكاية كلام آخر له صدر في موقف آخر، فتكون الواو عاطفة جملة مقولة قول على جملة مقولة قول آخر، أي: نائبة عن فعل قال كما تقول: قال امرؤ القيس:

قِفَا نَبْكِ

و:

ألا عِم صباحاً أيها الطَّلَل البالي

وقد نحا هذا المعنى مَن يأبون عطف الإنشاء على الخبر.

والمراد بـ ﴿ٱلظَّٰلِمِينَ﴾: قومه الذين عصوه، فكان مقتضى الظاهر التعبير عنهم بالضمير عائداً على قومي من قوله: ﴿دَعَوْتُ قَوْمِى لَيْلًا وَنَهَارًا﴾ [نوح: 5]، فعُدل عن الإضمار إلى الإظهار على خلاف مقتضى الظاهر لما يؤذن به وصف ﴿ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ من استحقاقهم الحرمان من عناية الله بهم لظلمهم، أي: إشراكهم بالله، فالظلم هنا الشرك ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: 13].

والضلال، مستعار لعدم الاهتداء إلى طرائق المكر الذي خشي نوح غائلته في قوله: ﴿وَمَكَرُوا۟ مَكْرًا كُبَّارًا ﴿22﴾﴾ [نوح: 22]، أي: حُلْ بيننا وبين مكرهم ولا تزدهم إمهالًا في طغيانهم علينا إلا أن تضللهم عن وسائله، فيكون الاستثناء من تأكيد الشيء بما يشبه ضده، أو أراد إبهام طرق النفع عليهم حتى تنكسر شوكتهم وتلين شكيمتهم نظير قول موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ [يونس: 88].

وليس المراد بالضلال الضلال عن طريق الحق والتوحيد لظهور أنه ينافي دعوة نوح قومه إلى الاستغفار والإيمان بالبعث، فكيف يسأل الله أن يزيدهم منه.

ويجوز أن يكون الضلال أطلق على العذاب المسبب عن الضلال، أي: في عذاب يوم القيامة وهو عذاب الإهانة والآلام.

ويجوز أن تكون جملةً معترضة وهي من كلام الله تعالى لنوح، فتكون الواو اعتراضية ويقدر قول محذوف: وقلنا: لا تزد الظالمين. والمعنى: ولا تزد في دعائهم فإن ذلك لا يزيدهم إلا ضلالًا، فالزيادة منه تزيدهم كفراً وعناداً. وبهذا يبقى الضلال مستعملًا في معناه المشهور في اصطلاح القرآن، فصيغة النهي مستعملة في التأييس من نفع دعوته إياهم.

وأعلمَ اللهُ نوحاً أنه مهلكهم بقوله: ﴿أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾ الآية [نوح: 25]، وهذا في معنى قوله: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [هود: 36 ـ 37].

ألا ترى إن ختام كلتا الآيتين متَّحد المعنى من قوله هنا: ﴿أُغْرِقُوا۟﴾ وقوله في الآية الأخرى: ﴿إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾.

[25] ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا۟ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارًا ﴿٢٥﴾﴾.

جملة معترضة بين مقالات نوح عليه السلام وليست من حكاية قول نوح، فهي إخبار من الله تعالى لرسوله محمد ﷺ بأنه قدَّر النصر لنوح والعقاب لمن عَصَوه من قومه قبل أن يسأله نوح استئصالهم، فإغراق قوم نوح معلوم للنبي ﷺ وإنما قصد إعلامه بسببه.

والغرض من الاعتراض بها التعجيل بتسلية رسول الله ﷺ على ما يلاقيه من قومه مما يماثل ما لاقاه نوح من قومه على نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [إبراهيم: 42].

ويجوز أن تكون متصلة بجملة: ﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلًا﴾ [نوح: 24] على الوجه الثاني المتقدم فيها من أن تكون من كلام الله تعالى الموجه إلى نوح بتقدير: وقلنا: لا تزد الظالمين إلا ضلالًا، وتكون صيغة المضي في قوله: ﴿أُغْرِقُوا۟﴾ مستعملة في تحقق الوعد لنوح بإغراقهم، وكذلك قوله: ﴿فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾.

وقُدم ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ﴾ على عامله بإفادة القصر، أي: أغرقوا فأدخلوا ناراً من أجل مجموع خطيئاتهم لا لمجرد استجابة دعوة نوح التي ستذكر عقب هذا ليعلم أن الله لا يُقر عباده على الشرك بعد أن يرسل إليهم رسولًا، وإنما تأخر عذابهم إلى ما بعد دعوة نوح لإظهار كرامته عند ربه بين قومه ومسرة له وللمؤمنين معه وتعجيلًا لما يجوز تأخيره.

و«من» تعليلية، و«ما» مؤكدة لمعنى التعليل.

وجمع الخطيئات مراد بها الإشراك، وتكذيب الرسول، وأذاه، وأذى المؤمنين معه، والسخرية منه حين توعدهم بالطوفان، وما ينطوي عليه ذلك كله من الجرائم والفواحش.

وقرأ الجمهور: ﴿خَطِيٓـَٔـٰتِهِمۡ﴾ بصيغة جمع خطيئة بالهمزة. وقرأه أبو عمرو وحده: ﴿**خطاياهم**﴾ جمع خَطيَّة بالياء المشددة مدغمة فيها الياء المنقلبة عن همزة للتخفيف.

وفي قوله: ﴿أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارًا﴾ محسِّن الطباق لأن بين النار والغرق المشعر بالماء تضاداً.

وتفريع ﴿فَلَمۡ يَجِدُواْ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارٗا﴾ تعريض بالمشركين من العرب الذين كانوا يزعمون أن الأصنام تشفع لهم وتدفع عنهم الكوارث يعني في الدنيا لأنهم لا يؤمنون بالبعث، أي: كما لم تنصر الأصنام عبدتها من قوم نوح كذلك لا تنصركم أصنامكم.

وضمير ﴿يَجِدُواْ﴾ عائد إلى ﴿ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ من قوله: ﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّـٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَـٰلٗا﴾ [نوح: 24]، وكذلك ضمير ﴿لَهُم﴾.

والمعنى: فلم يجدوا لأنفسهم أنصاراً دون عذاب الله.

[26، 27] ﴿وَقَالَ نُوحٞ رَّبِّ لَا تَذَرۡ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ مِنَ ٱلۡكَـٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرۡهُمۡ يُضِلُّواْ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرٗا كَفَّارٗا ﴿٢٧﴾﴾.

عطف على ﴿قَالَ نُوحٞ رَّبِّ إِنَّهُمۡ عَصَوۡنِي﴾ [نوح: 21]، أعقبه بالدعاء عليهم بالإهلاك والاستئصال بأن لا يبقي منهم أحداً، أي: لا تبق منهم أحداً على الأرض.

وأعيد فعل (قال) لوقوع الفصل بين أقوال نوح بجملة: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمۡ﴾ [نوح: 25]. . . إلخ، أو بها وبجملة: ﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّـٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَـٰلٗا﴾ [نوح: 24].

وقرنت بواو العطف لتكون مستقلة فلا تتبع جملة: ﴿إِنَّهُمۡ عَصَوۡنِي﴾ للإشارة إلى أن دعوة نوح حصلت بعد شكايته بقوله: ﴿إِنَّهُمۡ عَصَوۡنِي﴾.

و﴿دَيَّارًا﴾ : اسم مخصوص بالوقوع في النفي يعم كل إنسان، وهو اسم بوزن فَيْعَال مشتق من اسم الدار، فعينه واو لأن عين دار مقدرة واواً، فأصل ديار: دَيوار، فلما اجتمعت الواو والياء واتصلتا وسبقت إحداهما بالسكون قُلبت الواو ياء ثم أدغمت في الياء الزائدة كما فُعل بسيد وميت. ومعنى ديار: من يحل بدار القوم كناية عن إنسان.

ونظير ﴿دَيَّارًا﴾ في العموم والوقوع في النفي أسماء كثيرة في كلام العرب أبلغها ابن السكيت في إصلاح المنطق إلى خمسة وعشرين، وزاد كُراع النمل سبعةً فبلغت اثنين وثلاثين اسماً، وزاد ابن مالك في التسهيل ستة فصارت ثمانية وثلاثين.

ومن أشهرها: آحَد، وديَّار، وعَريب وكلها بمعنى الإنسان، ولفظ (بُدَّ) بضم الموحدة وتشديد الدال المهملة وهو المفارقة.

وجملة: ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ﴾ تعليل لسؤاله أن لا يترك الله على الأرض أحداً من الكافرين، يريد أنه خشي أن يضلوا بعض المؤمنين وأن يلدوا أبناء ينشأون على كفرهم.

والأرض يجوز أن يراد بها جميع الكرة الدنيوية، وأن يراد أرض معهودة للمتكلم والمخاطب كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ﴾ يعني أرض مصر في سورة يوسف [55].

ويحتمل أن يكون البشر يومئذ منحصرين في قوم نوح، ويجوز خلافه، وعلى هذه الاحتمالات ينشأ احتمال أن يكون الطوفان قد غمر جميع الكرة الأرضية، واحتمال أن يكون طوفاناً قاصراً على ناحية كبيرة من عموم الأرض، والله أعلم. وقد تقدم ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَنجَيْنَـٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ﴾ في سورة الأعراف [64].

وخبر ﴿إِنَّكَ﴾ مجموع الشرط مع جوابه الواقع بعد «إن» لأنه إذا اجتمع مبتدأ وشرط رجح الشرط على المبتدأ فأعطي الشرط الجواب ولم يعط المبتدأ خبراً لدلالة جملة الشرط وجوابه عليه.

وعلم نوح أنهم لا يلدون إلا فاجراً كفاراً بأن أولادهم ينشأون فيهم فيلقنونهم دينهم ويصدون نوحاً عن أن يرشدهم فحصل له علم بهذه القضية بدليل التجربة.

والمعنى: ولا يلدوا إلا من يصير فاجراً كفاراً عند بلوغه سن العقل.

والفاجر: المتصف بالفجور، وهو العمل الشديد الفساد.

والكفار: مبالغة في الموصوف بالكفر، أي: إلا من يجمع بين سوء الفعل وسوء الاعتقاد، قال تعالى: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ ٱلْفَجَرَةُ ﴿٤٢﴾﴾ [عبس: 42].

وفي كلام نوح دلالة على أن المصلحين يهتمون بإصلاح جيلهم الحاضر ولا يهملون تأسيس أسس إصلاح الأجيال الآتية، إذ الأجيال كلها سواء في نظرهم الإصلاحي. وقد انتزع عمر بن الخطاب من قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ [الحشر: 10] دليلًا على إبقاء أرض سواد العراق غير مقسومة بين الجيش الذي فتح العراق وجعلها خراجاً لأهلها قصداً لدوام الرزق منها لمن سيجيء من المسلمين.

[28] ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّـٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارًۢا ﴿٢٨﴾﴾.

جعل الدعاء لنفسه ووالديه خاتمة مناجاته، فابتدأ بنفسه ثم بأقرب الناس به وهما والداه، ثم عمّم أهله وذويه المؤمنين فدخل أولاده وبنوه والمؤمنات من أزواجهم وعبر

عنهم بمن دخل بيته كناية عن سكناهم معه، فالمراد بقوله: ﴿دَخَلَ بَيْتِيَ﴾ دخول مخصوص وهو الدخول المتكرر الملازم. ومنه سمِّيت بطانة المرء دخيلته ودُخْلَته، ثم عمَّم المؤمنين والمؤمنات، ثم عاد بالدعاء على الكفرة بأن يحرمهم الله النجاح وهو على حد قوله المتقدم: ﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلًا﴾ [نوح: 24].

والتبار: الهلاك والخسار، فهو تخصيص للظالمين من قومه بسؤال استئصالهم بعد أن شملهم وغيرهم بعموم قوله: ﴿لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: 26] حرصاً على سلامة المجتمع الإنساني من شوائب المفاسد وتطهيره من العناصر الخبيثة.

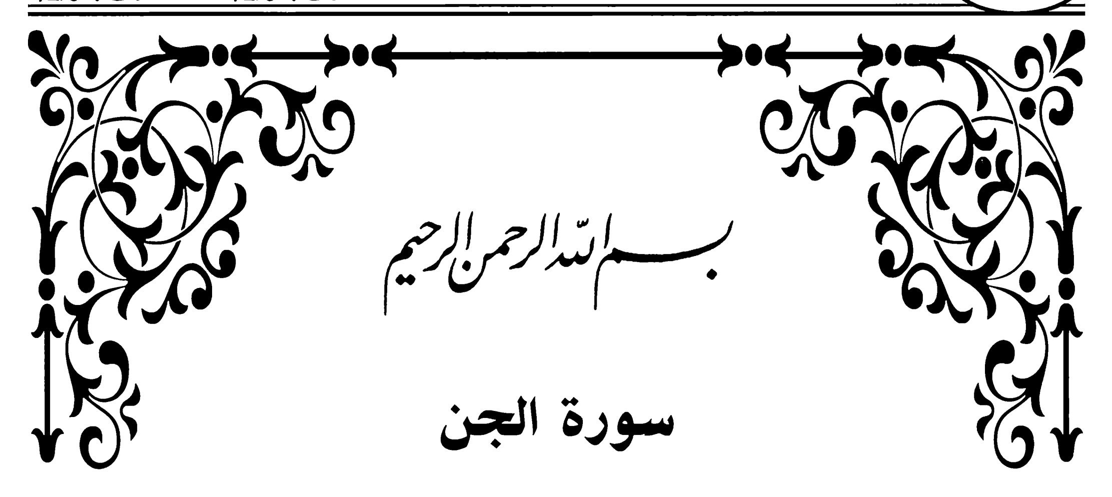
ووالداه: أبوه وأمه، وقد ورد اسم أبيه في التوراة (لَمَك)، وأما أمه فقد ذكر الثعلبي أن اسمها: شَمْخى بنت آنوش.

وقرأ الجمهور: ﴿بَيْتِيَ﴾ بسكون ياء المتكلم. وقرأه حفص عن عاصم بتحريكها.

واستثناء ﴿إِلَّا تَبَارًا﴾ منقطع لأن التبار ليس من الزيادة المدعو بنفيها، فإنه أراد لا تزدهم من الأموال والأولاد لأن في زيادة ذلك لهم قوة لهم على أذى المؤمنين.

وهذا كقول موسى عليه السلام ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ﴾ [يونس: 88] الآية. وهذا من تأكيد الشيء بما يشبه ضده كقوله: ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا ۝٦﴾ [نوح: 6].





بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الجن

سمِّيت في كتب التفسير وفي المصاحف التي رأيناها ومنها الكوفي المكتوب بالقيروان في القرن الخامس «سورة الجن». وكذلك ترجمها الترمذي في كتاب التفسير من جامعه، وترجمها البخاري في كتاب التفسير: «سورة قل أوحي إليَّ».

واشتهرت على ألسنة المُكتِّبين والمتعلمين في الكتاتيب القرآنية باسم: ﴿قُلْ أُوحِيَ﴾ [الجن: 1].

ولم يذكرها في الإتقان في عداد السور التي لها أكثر من اسم، ووجه التَّسْمِيتين ظاهر.

وهي مكية بالاتفاق.

ويظهر أنها نزلت في حدود سنة عشر من البعثة.

ففي الصحيحين وجامع الترمذي من حديث ابن عباس أنه قال: انطلق رسول الله ﷺ في طائفة من أصحابه عامدين إلى سوق عكاظ بنخلة وهو يصلي بأصحابه صلاة الفجر، وأنه استمع فريق من الجن إلى قراءته فرجعوا إلى طائفتهم فقالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا﴾ [الجن: 1]، وأنزل الله على نبيه: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ﴾ [الجن: 1].

وذكر ابن إسحاق أن نزول هذه السورة بعد سفر رسول الله ﷺ إلى الطائف يطلب النصرة من ثقيف، أي: وذلك يكون في سنة عشر بعد البعثة وسنة ثلاث قبل الهجرة.

وقد عدت السورة الأربعين في نزول السور نزلت بعد الأعراف وقبل يس.

واتفق أهل العدد على عد آيها ثماناً وعشرين.

أغراضها

إثبات كرامة للنبي ﷺ بأن دعوته بلغت إلى جنس الجن وإفهامهم فهمَ معان من القرآن الذي استمعوا للنبي ﷺ، وفهم ما يدعو إليه من التوحيد والهدى، وعلمهم بعظمة الله وتنزيهه عن الشريك والصاحبة والولد.

وإبطال عبادة ما يُعبَد من الجن.

وإبطال الكهانة وبلوغ علم الغيب إلى غير الرسل الذين يطلعهم الله على ما يشاء.

وإثبات أن لله خلقاً يُدعون الجن وأنهم أصناف منهم الصالحون ومنهم دون ذلك بمراتب، وتضليل الذين تقوَّلون على الله ما لم يقله، والذين يعبدون الجن، والذين ينكرون البعث، وأن الجن لا يفلتون من سلطان الله تعالى.

وتعجُّبهم من الإصابة برجوم الشهب المانعة من استراق السمع، وفي المراد من هذا المنع والتخلص من ذلك إلى ما أوحى الله إلى رسوله ﷺ في شأن القحط الذي أصاب المشركين لشركهم ولمنعهم مساجد الله، وإنذارهم بأنهم سيندمون على تألبهم على النبي ﷺ ومحاولتهم منه العدول عن الطعن في دينهم.

[1، 2] ﴿قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا ۝٢﴾.

افتتاح السورة بالأمر بالقول يشير إلى أن ما سيذكر بعده حدثٌ غريب وخاصة بالنسبة للمشركين الذين هم مظنة التكذيب به كما يقتضيه قوله: ﴿كَمَا ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَبْعَثَ ٱللَّهُ أَحَدًا﴾ [الجن: 7] حسبما يأتي.

أمر الله رسوله ﷺ بأن يُعلم المسلمين وغيرهم بأن الله أوحى إليه وقوعُ حدثٍ عظيم في دعوته أقامهُ الله تكريماً لنبيه وتنويهاً بالقرآن، وهو أن سخَّر بعضاً من النوع المسمى جنًّا لاستماع القرآن وألهمهم أو علَّمهم فهم ما سمعوه واهتداءهم إلى مقدار إرشاده إلى الحق والتوحيد وتنزيه الله والإيمان بالبعث والجزاء، فكانت دعوة الإسلام في أصولها بالغة إلى عالم من العوالم المغيبة لا علاقة لموجوداته بالتكاليف ولا بالعقائد بل هو عالم مجبول أهله على ما جُبلوا عليه من خير أو شر لا يعدو أحدهم في مدة الدنيا جبلَّته فيكون على معيارها مصيره الأبدي في الحياة الآخرة، ولذلك لم يبعث إليهم بشرائع.

وقد كشف الله لهذا الفريق منهم حقائق من عقيدة الإسلام وهديه ففهموه.

هذا العالَم هو عالم الجن وهو بحسب ما يُستخلص من ظواهر القرآن ومن صحاح الأخبار النبوية وحَسَنها نوع من المجردات، أعني الموجودات اللطيفة غير الكثيفة، الخفية عن حاسة البصر والسمع، منتشرة في أمكنة مجهولة ليست على سطح الأرض ولا في السماوات، بل هي في أجواء غير محصورة وهي من مقولة الجوهر من الجواهر المجردات أي: ليست أجساماً ولا جسمانيات بل هي موجودات روحانية مخلوقة من عنصر ناري ولها حياة وإرادة وإدراك خاص بها لا يُدرى مداه.

وهذه المجردات النارية جنس من أجناس الجواهر تحتوي على الجن وعلى الشياطين فهما نوعان لجنس المجردات النارية لها إدراكات خاصة وتصرفات محدودة، وهي مغيبة عن الأنظار ملحقة بعالم الغيب لا تراها الأبصار ولا تدركها أسماع الناس إلا إذا أوصل الله الشعور بحركاتها وإرادتها إلى البشر على وجه المعجزة خرقاً للعادة لأمر قضاه الله وأراده.

وبتعاضد هذه الدلائل وتناصرها وإن كان كل واحد منها لا يعدو أنه ظني الدلالة وهي ظواهر القرآن، أو ظني المتن والدلالة وهي الأحاديث الصحيحة، حصل ما يقتضي الاعتقاد بوجود موجودات خفية تسمَّى الجن، فتفسَّر بذلك معاني آيات من القرآن وأخبار من السنة.

وليس ذلك مما يدخل في أصول عقيدة الإسلام، ولذلك لم نكفِّر منكري وجود موجودات معينة من هذا النوع إذ لم تثبت حقيقتها بأدلة قطعية، بخلاف حال من يقول: إن ذكر الجن لم يذكر في القرآن بعد علمه بآيات ذكره.

وأما ما يروى في الكتب من أخبار جزئية في ظهورهم للناس وإتيانهم بأعمال عجيبة فذلك من الروايات الخيالية.

وإنا لم نلق أحداً من أثبات العلماء الذين لقيناهم من يقول: إنه رأى أشكالهم أو آثارهم، وما نجد تلك القصص إلا على ألسنة الذين يسرعون إلى التصديق بالأخبار أو تغلب عليهم التخيلات.

وإن كان فيهم من لا يُتَّهم بالكذب ولكنه مما يُضرب له مثل قول المعري:

ومثلُكِ من تخيَّل ثم خالا

فظهور الجن للنبي ﷺ تارات كما في حديث الجني الذي تفلت ليفسد عليه صلاته هو من معجزاته مثل رؤيته الملائكة ورؤيته الجنة والنار في حائط القبلة، وظهور الشيطان لأبي هريرة في حديث زكاة الفطر.

وقد مضى ذكر الجن عند قوله: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾ في سورة الأنعام [100]،

وقوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ في سورة الأعراف [179].

والذين أمر الرسول ﷺ بأن يقول لهم أنه أوحي إليه بخبر الجن: هم جميع الناس الذين كان النبي ﷺ يبلغهم القرآن من المسلمين والمشركين، أراد الله إبلاغهم هذا الخبر لما له من دلالة على شرف هذا الدين وشرف كتابه وشرف من جاء به، وفيه إدخال مسرَّة على المسلمين وتعريض بالمشركين إذ كان الجن قد أدركوا شرف القرآن وفهموا مقاصده وهم لا يعرفون لغته ولا يدركون بلاغته فأقبلوا عليه، والذين جاءهم بلسانهم وأدركوا خصائص بلاغته أنكروه وأعرضوا عنه.

وفي الإخبار عن استماع الجن للقرآن بأنه أوحي إليه ذلك إيماء إلى أنه ما علم بذلك إلا بإخبار الله إياه بوقوع هذا الاستماع، فالآية تقتضي أن الرسول ﷺ لم يعلم بحضور الجن لاستماع القرآن قبل نزول هذه الآية.

وأما آية الأحقاف [29]: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ﴾ الآيات، فتذكير بما في هذه الآية أو هي إشارة إلى قصة أخرى رواها عبدالله بن مسعود وهي في صحيح مسلم في أحاديث القراءة في الصلوات ولا علاقة لها بهذه الآية.

وقوله: ﴿أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ﴾ في موضع نائب فاعل ﴿أُوحِيَ﴾، أي: أوحي إليَّ استماع نفر. وتأكيد الخبر الموحى بحرف «أن» للاهتمام به ولغرابته.

وضمير ﴿أَنَّهُ﴾ ضمير الشأن وخبره جملة: ﴿اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ﴾، وفي ذلك زيادة اهتمام بالخبر الموحى به.

ومفعول ﴿اسْتَمَعَ﴾ محذوف دل عليه ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا﴾، أي: استمع القرآن نفر من الجن.

والنفر: الجماعة من واحد إلى عشرة، وأصله في اللغة لجماعة من البشر فأُطلق على جماعة من الجن على وجه التشبيه إذ ليس في اللغة لفظ آخر كما أطلق رجال في قوله: ﴿يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ﴾ [الجن: 6] على شخوص الجن.

وقولهم: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ قالوه لبعض منهم لم يحضر لاستماع القرآن ألهمهم الله أن ينذروهم ويرشدوهم إلى الصلاح، قال تعالى في سورة الأحقاف [29، 30]: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ (29) قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا﴾ الآيات.

ومعنى القول هنا: إبلاغُ مرادهم إلى من يريدون أن يبلِّغوه إليهم من نوعهم بالكيفية التي يتفاهمون بها، إذ ليس للجن ألفاظ تجري على الألسن، فيما يظهر، فالقول هنا

مستعار للتعبير عما في النفس مثل قوله تعالى: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمْ﴾ [النمل: 18] فيكون ذلك تكريماً لهذا الدين أن جعل الله له دعاة من الثقلين.

ويجوز أن يكون قولًا نفسياً، أي: خواطر جالت في مُدركاتهم جَوَلان القول الذي ينبعث عن إرادة صاحب الإدراك به إبلاغ مدركاته لغيره، فإن مثل ذلك يعبر عنه بالقول كما في بيت النابغة يتحدث عن كلب صيد:

قالت له النفس إني لا أرى طمعا وإن مولاك لم يسلم ولم يصد

ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ [المجادلة: 8].

وتأكيد الخبر بـ«أنَّ» لأنهم أخبروا به فريقاً منهم يشكُّون في وقوعه فأتوا في كلامهم بما يفيد تحقيق ما قالوه، وهو الذي يعبر عن مثله في العربية بحرف «إنَّ».

ووصفُ القرآن بالعجب وصفٌ بالمصدر للمبالغة في قوة المعنى، أي: يعجب منه، ومعنى ذلك أنه بديع فائق في مفاده.

وقد حصل لهم العلم بمزايا القرآن بانكشافٍ وهبهم الله إياه.

قال المازري في شرح صحيح مسلم: «لا بد لمن آمن عند سماع القرآن أن يعلم حقيقة الإعجاز وشروط المعجزة». وبعد ذلك يقع العلم بصدق الرسول؛ فإما أن يكون الجن قد علموا ذلك أو علموا من كُتب الرسل المتقدمة ما دلَّهم على أنه هو النبي الأمي الصادق المبشر به اهـ.

وأنا أقول: حصل للجن علم جديد بذلك بإلهام من الله لأدلة كانوا لا يشعرون بها إذ لم يكونوا مطالَبين بمعرفتها، وأن فهمهم للقرآن من قبيل الإلهام خلقه الله فيهم على وجه خرق العادة كرامة للرسول ﷺ وللقرآن.

والإيمان بالقرآن يقتضي الإيمان بمن جاء به وبمن أنزله، ولذلك قالوا: ﴿وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا﴾.

وقد حصل لهؤلاء النفر من الجن شرف المعرفة بالله وصفاته وصدق رسوله ﷺ، وصدق القرآن وما احتوى عليه ما سمعوه منه، فصاروا من خيرة المخلوقات، وأُكرموا بالفوز في الحياة الآخرة فلم يكونوا ممن ذرأ الله لجهنم من الجن والإنس.

ومتعلِّق ﴿ٱسْتَمَعَ﴾ محذوف دل عليه قوله بعده: ﴿فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا﴾.

و﴿ٱلرُّشْدِ﴾: بضم الراء وسكون الشين (أو يقال: بفتح الراء وفتح الشين) هو الخير والصواب والهدى. واتفقت القراءات العشر على قراءته بضم فسكون.

وقولهم: ﴿وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا﴾، أي: ينتفي ذلك في المستقبل. وهذا يقتضي أنهم كانوا مشركين، ولذلك أكدوا نفي الإشراك بحرف التأبيد، فكما أكد خبرهم عن القرآن والثناء عليه بـ«إن» أكد خبرهم عن إقلاعهم عن الإشراك بـ ﴿وَلَن﴾.

[3] ﴿وَإِنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا ۝٣﴾.

هذا محكي عن كلام الجن، قرأه الجمهور بكسر همزة: ﴿إِنَّهُۥ﴾ على اعتباره معطوفاً على قولهم: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا﴾، إذ يجب كسر همزة «إنَّ» إذا حكيت بالقول.

وقرأه ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص وأبو جعفر وخلف بفتح الهمزة على أنه معطوف على الضمير المجرور بالباء في قوله: ﴿فَـَٔامَنَّا بِهِۦ﴾ أي: وآمنا بأنه تعالى جد ربنا. وعدم إعادة الجار مع المعطوف على المجرور بالحرف مستعمل، وجوَّزه الكوفيون، على أنه حرف الجر كثير حذفه مع «أنَّ» فلا ينبغي أن يختلف في حذفه هنا على هذا التأويل.

قال في الكشاف: ﴿أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ﴾ [الجن: 1] بالفتح لأنه فاعل أوحي (أي: نائب الفاعل)، و﴿إِنَّا سَمِعْنَا﴾ بالكسر لأنه مبتدأ محكي بعد القول ثم تحمل عليهما البواقي فما كان من الوحي فُتح وما كان من قول الجن كُسِر، وكلهن من قولهم إلا الثنتين الأخريين: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن: 18]، ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ﴾ [الجن: 19].

ومَن فتح كلهن فعطفاً على محل الجار والمجرور في ﴿آمنا بِهِۦ﴾ [الجن: 2] كأنه قيل: صدقناه وصدقنا أنه تعالى جد ربنا، وأنه كان يقول سفيهنا، وكذلك البواقي اهـ.

والتعالي: شدة العلو، جعل شديد العلو كالمتكلف العلو لخروج علوِّه عن غالب ما تعارفه الناس فأشبه التكلف.

والجَد: بفتح الجيم العظمة والجلال، وهذا تمهيد وتوطئة لقوله: ﴿مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾، لأن اتخاذ الصاحبة للافتقار إليها لأنسها وعونها والالتذاذ بصحبتها، وكل ذلك من آثار الاحتياج، والله تعالى الغني المطلق، وتعالى جَده بغناه المطلق، والولد يُرغب فيه للاستعانة والأنس به، مع ما يقتضيه من انفصاله من أجزاء والديه، وكل ذلك من الافتقار والانتقاص.

وضمير ﴿إِنَّهُۥ﴾ ضمير شأن وخبره جملة: ﴿تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾.

وجملة: ﴿مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً﴾ إلى آخرها بدل اشتمال من جملة: ﴿تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾.

وتأكيد الخبر بـ«إن» سواء كانت مكسورة أو مفتوحة لأنه مسوق إلى فريق يعتقدون خلاف ذلك من الجن.

والاقتصار في بيان تعالي جَدِّ الله على انتفاء الصاحبة عنه والولد ينبئ بأنه كان

شائعاً في علم الجن ما كان يعتقده المشركون أن الملائكة بنات الله من سرَوات الجن، وما اعتقاد المشركين إلا ناشئ عن تلقين الشيطان وهو من الجن، ولأن ذلك مما سمعوه من القرآن مثل قوله تعالى سبحانه: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ﴾ في سورة الأنعام [101].

وإعادة (لا) النافية مع المعطوف للتأكيد للدلالة على أن المعطوف منفي باستقلاله لدفع توهم نفي المجموع.

وضمير الجماعة في قوله: ﴿رَبِّنَا﴾ عائد إلى كل متكلم مع تشريك غيره، فعلى تقدير أنه من كلام الجن فهو قول كل واحد منهم عن نفسه ومن معه من بقية النفر.

[4] ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى ٱللَّهِ شَطَطًا ۝٤﴾.

قرأه الجمهور بكسرة همزة ﴿وَإِنَّهُۥ﴾. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص وأبو جعفر وخلف بفتح الهمزة كما تقدم في قوله: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: 3]، فقد يكون إيمانهم بتعالي الله عن أن يتخذ صاحبة وولداً ناشئاً على ما سمعوه من القرآن، وقد يكون ناشئاً عن إدراكهم ذلك بأدلة نظرية.

والسَّفيه هنا: جنس، وقيل: أرادوا به إبليس، أي: كان يلقنهم صفات الله بما لا يليق بجلاله، أي: كانوا يقولون على الله شططاً بل نزول القرآن بتسفيههم في ذلك.

والشطط: مجاوزة الحد وما يخرج عن العدل والصواب، وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُشْطِطْ﴾ في سورة صٓ [22]. والمراد بالشطط إثبات ما نفاه قوله: ﴿وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا﴾ [الجن: 2]، وقوله: ﴿مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ [الجن: 3]. وضمير ﴿وَإِنَّهُۥ﴾ ضمير الشأن.

والقول فيه وفي التأكيد بـ«إن» مكسورة أو مفتوحة كالقول في قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: 3]. . . إلخ.

[5] ﴿وَإِنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن تَقُولَ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۝٥﴾.

قرأ همزة ﴿أَن﴾ بالكسر الجمهور وأبو جعفر، وقرأها بالفتح ابن عامر وحفص وحمزة والكسائي وخلف.

فعلى قراءة كسر «إن» هو من المحكي بالقول، ومعناه الاعتذار عما اقتضاه قولهم: ﴿فَـَٔامَنَّا بِهِۦ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا﴾ [الجن: 2] من كونهم كانوا مشركين لجهلهم وأخذهم قول سفهائهم يحسبونهم لا يكذبون على الله.

والتأكيد بـ ﴿إن﴾ لقصد تحقيق عذرهم فيما سلف من الإشراك، وتأكيد المظنون بـ ﴿لَّن﴾ المفيدة لتأييد النفي يفيد أنهم كانوا متوغلين في حسن ظنهم بمن ضلَّلوهم، ويدل على أن الظن هنا بمعنى اليقين وهو يقين مخطئ.

وعلى قراءة الفتح هو عطف على المجرور بالباء في قوله: ﴿فَـَٔامَنَّا بِهِۦ﴾ [الجن: 2]، فالمعنى: وآمنا فإنما ظننا ذلك فأخطأنا في ظننا.

وفي هذه الآية إشارة إلى خطر التقليد في العقيدة، وأنها لا يجوز فيها الأخذ بحسن الظن بالمقلَّد بفتح اللام، بل يتعيَّن النظر واتهام رأي المقلد حتى ينهض دليله.

وقرأ الجمهور ﴿تَقُولَ﴾ بضم القاف وسكون الواو. وقرأه يعقوب بفتح القاف والواو مشددة، من التقوُّل وهو نسبة كلام إلى من لم يقله، وهو في معنى الكذب، وأصله تتقول بتاءين، فعلى هذه القراءة يكون ﴿كَذِبًا﴾ مصدراً مؤكداً لفعل ﴿تقوَّل﴾ لأنه مرادفه.

[6] ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ﴿٦﴾﴾.

قرأ الجمهور همزة ﴿وَإِنَّهُۥ﴾ بالكسر. وقرأها ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص وأبو جعفر وخلف بفتح الهمزة عطفاً على المجرور بالباء، والمقصود منه هو قوله: ﴿فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾، وأما قوله: ﴿كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ﴾... إلخ، فهو تمهيد لما بعده.

وإطلاق الرجال على الجن على طريق التشبيه والمشاكلة لوقوعه مع رجال من الإنس، فإن الرجل اسم للذكر البالغ من بني آدم.

والتأكيد بـ (إن) مكسورة أو مفتوحة راجع إلى ما تفرَّع على خبرها من قولهم: ﴿فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾.

والعوذ: الالتجاء إلى ما يُنجي من شيء يضر، قال تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٩٧﴾﴾ [المؤمنون: 97]، فإذا حُمِل العَوذ على حقيقته كان المعنى أنه كان رجال يلتجئون إلى الجن ليدفع الجن عنهم بعض الأضرار، فوقع تفسير ذلك بما كان يفعله المشركون في الجاهلية إذا سار أحدهم في مكان قفر ووحش، أو تعزَّب في الرعي كانوا يتوهَّمون أن الجن تسكن القفر ويخافون تعرُّض الجن والغيلان لهم وعبثها بهم في الليل، فكان الخائف يصيح بأعلى صوته: يا عزيزَ هذا الوادي، إني أعوذ بك من السفهاء الذين في طاعتك، فيخال أن الجني الذي بالوادي يمنعه.

قالوا: وأول من سن ذلك لهم قوم من أهل اليمن، ثم بنو حنيفة، ثم فشا ذلك في العرب، وهي أوهام وتخيلات.

وزعم أهل هذا التفسير أن معنى: ﴿فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ أن الجن كانوا يحتقرون الإنس بهذا الخوف فكانوا يُكثرون من التعرض لهم والتخيل إليهم فيزدادون بذلك مخافة.

والرَّهق: الذل.

والذي أختاره في معنى الآية أن العوذ هنا هو الالتجاء إلى الشيء والالتفاف حوله. وأن المراد أنه كان قوم من المشركين يعبدون الجن اتقاء شرها. ومعنى: ﴿فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ فزادتهم عبادتهم إياهم ضلالًا. والرهق: يطلق على الإثم.

[7] ﴿وَأَنَّهُمْ ظَنُّواْ كَمَا ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَبْعَثَ ٱللَّهُ أَحَدًا ۝٧﴾.

قرأ الجمهور ووافقهم أبو جعفر بكسر همزة ﴿وَإِنَّهُمْ﴾. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص وخلف بفتح الهمزة على اعتبار ما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: 3].

والمعنى: أن رجالًا من الإنس ظنوا أن الله لا يبعث أحداً، أو وأنا آمنا بأنهم ظنوا كما ظننتم... إلخ، أي: آمنا بأنهم أخطأوا في ظنهم.

والتأكيد بـ«إن» المكسورة أو المفتوحة للاهتمام بالخبر لغايته. والبعث يحتمل بعث الرسل ويحتمل بعث الأموات للحشر، أي: حصل لهم مثلما حصل لكم من إنكار الحشر، ومن إنكار إرسال الرسل.

والإخبار عن هذا فيه تعريض بالمشركين بأن فساد اعتقادهم تجاوز عالم الإنس إلى عالم الجن.

وجملة: ﴿كَمَا ظَنَنتُمْ﴾ معترضة بين ﴿ظَنُّواْ﴾ ومعموله، فيجوز أن تكون من القول المحكي يقول الجن بعضهم لبعض يشبِّهون كفارهم بكفار الإنس.

ويجوز أن تكون من كلام الله تعالى المخاطب به المشركون الذي أمر رسوله بأن يقوله لهم، وهذا الوجه يتعين إذا جعلنا القول في قوله تعالى: ﴿فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعْنَا﴾ [الجن: 1]، عبارة عمَّا جال في نفوسهم على أحد الوجهين السابقين هنالك.

و﴿أَن﴾ من قوله: ﴿أَن لَّن يَبْعَثَ﴾ مخففة من الثقيلة، واسمها ضمير شأن محذوف.

وجملة: ﴿لَّن يَبْعَثَ ٱللَّهُ أَحَدًا﴾ خبره. والتعبير بحرف تأبيد النفي للدلالة على أنهم كانوا غير مترددين في إحالة وقوع البعث.

[8، 9] ﴿وَإِنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ﴿8﴾ وَإِنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْـَٔانَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا ﴿9﴾﴾.

قرأ الجمهور ووافقهم أبو جعفر بكسر الهمزة. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص وخلف بفتح الهمزة عطفاً على المجرور بالباء، فيكون من عطفه على المجرور بالباء هو قوله: ﴿فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْـَٔانَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا﴾.

والتأكيد بـ«إنَّ» في قولهم: ﴿وَإِنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ﴾ لغرابة الخبر باعتبار ما يليه من قوله: ﴿وَإِنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ﴾. . . إلخ.

واللمس: حقيقة الجس باليد، ويطلق مجازاً على اختبار أمر، لأن إحساس اليد أقوى إحساس، فشبه به الاختبار عن طريق الاستعارة كما أطلق مرادفه وهو المس على الاختبار في قول يزيد بن الحكم الكلابي:

مسسنا من الآباء شيئاً فكلُّنا ... إلى نسب في قومه غير واضع

أي: اختبرنا نسب آبائنا وآبائكم فكنا جميعاً كرام الآباء.

وملئت: مستعمل في معنى كثُر فيها. وحقيقة الملء عَمْر فراغ المكان أو الإناء بما يحل فيه، فأطلق هنا على كثرة الشهب والحراس على وجه الاستعارة.

والحَرَس: اسم جمع للحُرَّاس ولا واحد له من لفظه مثل خَدَم، وإنما يُعرف الواحد منه بالحَرَسِيِّ. ووُصِف بشديد وهو مفرد نظراً إلى لفظ حرس كما يقال: السلف الصالح، ولو نُظر إلى ما يتضمنه من الآحاد لجاز أن يقال: شداد. والطوائف من الحرس أحراس.

والشهب: جمع شهاب وهو القطعة التي تنفصل عن بعض النجوم فتسقط في الجو أو في الأرض أو البحر، وتكون مُضاءة عند انفصالها ثم يزول ضوؤها ببُعدها عن مقابلة شعاع الشمس، وتسمَّى الواحد منها عند علماء الهيئة نَيْزَكاً باسم الرمح القصير، وقد تقدم الكلام عليها في أول سورة الصافات.

والمعنى: إننا اختبرنا حال السماء لاستراق السمع فوجدناها كثيرة الحراس من الملائكة وكثيرة الشهب للرجم، فليس في الآية ما يؤخذ منه أن الشهب لم تكن قبل بعث النبي ﷺ كما ظنه الجاحظ، فإن العرب ذكروا تساقط الشهب في بعض شعرهم في الجاهلية. كما قال في الكشاف وذكر شواهد من الشعر الجاهلي.

نعم يؤخذ منها أن الشهب تكاثرت في مدة الرسالة المحمدية حفظاً للقرآن من

دسائس الشياطين كما دل عليه قوله عقبه: ﴿وَإِنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْآنَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا ۝٩﴾ [الجن: 9]، وسيأتي بيان ذلك.

وهذا الكلام توطئة وتمهيد لقولهم بعده: ﴿وَإِنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ﴾ إلى آخره، إذ المقصود أن يخبروا من لا خبر عنده من نوعهم بأنهم قد تبينوا سبب شدة حراسة السماء وكثرة الشهب، وأما نفس الحراسة وكثرة الشهب فإن المخبَرين (بفتح الباء) يشاهدونه.

وقوله: ﴿وَإِنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ﴾... إلخ، قرأه بكسر الهمزة الذين قرأوا بالكسر قوله: ﴿وَإِنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ﴾، وبفتح الهمزة الذين قرأوا بالفتح، وهذا من تمام قولهم: ﴿وَإِنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ۝٨﴾. وإنما أعيد معه كلمة ﴿وَإِنَّا﴾ للدلالة على أن الخبر الذي تضمَّنه هو المقصود، وأن ما قبله كالتوطئة له، فإعادة ﴿وَإِنَّا﴾ توكيد لفظي.

وحقيقة القعود الجلوس وهو ضد القيام، أي: هو جَعل النصف الأسفل مباشراً للأرض مستقراً عليها وانتصاب النصف الأعلى. وهو هنا مجاز في ملازمة المكان زمناً طويلًا لأن ملازمة المكان من لوازم القعود، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ [التوبة: 5].

والمقاعد: جمع مقعد وهو مَفعل للمكان الذي يقع فيه القعود، وأطلق هنا على مكان الملازمة، فإن القعود يطلق على ملازمة الحصول كما في قول امرئ القيس:

فــقــلــت يــمــيــن الله أبــرح قــاعــدا

واللام في قوله: ﴿لِلسَّمْعِ﴾ لام العلة، أي: لأجل السمع، أي: لأن نسمع ما يجري في العالم العلوي من تصاريف الملائكة بالتكوين والتصريف، ولعل الجن منساقون إلى ذلك بالجبلَّة كما تنساق الشياطين إلى الوسوسة، وضمير ﴿مِنْهَا﴾ للسماء.

و«من» تبعيضية، أي: من ساحاتها وهو متعلق بـ ﴿نَقْعُدُ﴾، وليس المجرور حالًا من ﴿مَقَاعِدَ﴾ مقدَّماً على صاحبه، لأن السياق في الكلام على حالهم في السماء فالعناية بمتعلق فعل القعود أولى، ونظيره قول كعب:

يـمـشـي الـقُـرادُ عـلـيـهـا ثـم يُـزلِـقُـه ... مـنـهـا لَـبـانٌ وأقـرابٌ زَهـالـيـلُ

فقوله: «منها» متعلق بفعل «يزلقه» وليس حالًا من «لَبان».

واعلم أنه قد جرى على قوله تعالى: ﴿مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ﴾ مبحث في مباحث فصاحة

الكلمات نسبه ابن الأثير في المثل السائر إلى ابن سنان الخفاجي فقال: إنه قد يجيء من الكلام ما معه قرينُه فأوجبَ قبحه كقول الرضي في رثاء الصابي:

أعزز عليَّ بأن أراك وقد خلا ... عن جانبيك مقاعِدُ العُوَّاد

فإن إيراد هذه اللفظة، أي: ﴿مَقَٰعِدَ﴾ في هذا الموضع صحيح إلا أنه يوافق ما يُكره ذكره لا سيما وقد أضافه إلى من يُحتمل إضافته (أي: ما يكره) إليه وهم العُواد. ولو انفرد لكان الأمر فيه سهلًا.

قال ابن الأثير: هذه اللفظة المعيبة في شعر الرضي قد جاءت في القرآن فجاءت حسنة مرضية في قوله تعالى: ﴿تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ [آل عمران: 121]، وقوله: ﴿وَإِنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ﴾، ألا ترى أنها في هاتين الآيتين غير مضافة إلى من تقبح إضافتها إليه، ولو قال الشاعر بدلًا من مقاعد العواد مقاعد الزيارة لزالت تلك الهجنة اهـ.

وأقول: إن لمصطلحات الناس في استعمال الكلمات أثراً في وقع الكلمات عند الأفهام.

والفاء التي فرَّعت ﴿مَن يَسْتَمِعِ ٱلْـَٔانَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ تفريعٌ على محذوف دل عليه فعل ﴿كُنَّا﴾، وترتب الشرط وجزائه عليه. وتقديره: كنا نقعد منها (أي: من السماء) مقاعد للسمع فنستمع أشياء، فمن يستمع الآن لا يتمكن من السماع.

وكلمة: ﴿ٱلْـَٔانَ﴾ مقابل كلمة ﴿كُنَّا﴾، أي: كان ذلك ثم انقضى.

وجيء بصيغة الشرط وجوابه في التفريع، لأن الغرض تحذير إخوانهم من التعرض للاستماع لأن المستمع يتعرض لأذى الشهب.

والجن لا تنكف عن ذلك لأنهم منساقون إليه بالطبع مع ما ينالهم من أذى الرجم والاحتراق، شأن انسياق المخلوقات إلى ما خُلقت له مثل تهافت الفراش على النار، لاحتمال ضعف القوة المفكرة في الجن بحيث يغلب عليها الشهوة، ونحن نرى البشر يقتحمون الأخطار والمهالك تبعاً للهوى مثل مغامرات الهواة في البحار والجبال والثلوج.

ووقوع ﴿شِهَابًا﴾ في سياق الشرط يفيد العموم، لأن سياق الشرط بمنزلة سياق النفي في إفادة عموم النكرة.

والرَّصَد: اسم جمع راصد، وهو الحافظ للشيء، وهو وصف لـ ﴿شِهَابًا﴾، أي: شُهُباً راصدة، ووصفها بالرصد استعارة شبِّهت بالحراس الراصدين. وهذا إشارة إلى انقراض الكهانة إذ الكاهن يتلقى من الجني أنباء مجملة بما يتلقفه الجني من خبر الغيب تلقُّف اختطاف ناقصاً، فيكمله الكاهن بحدسه بما يناسب مجاري أحوال قومه وبلده. وفي الحديث: «**فيزيد على تلك الكلمة مِائة كذبة**».

وأما اتصال نفوس الكهان بالنفوس الشيطانية فيجوز أن يكون من تناسبٍ بين النفوس، ومعظمُه أوهام. وسئل رسول الله ﷺ عن الكهان فقال: «**ليسوا بشيء**».

أخرج البخاري عن ابن عباس قال: (كان الجن يستمعون الوحي (أي: وحي الله إلى الملائكة بتصاريف الأمور) فلما بُعث رسول الله ﷺ مُنعوا، فقالوا: ما هذا إلا لأمر حدث فضربوا في الأرض يتحسَّسون السبب، فلما وجدوا رسول الله قائماً يصلي بمكة قالوا: هذا الذي حدث في الأرض فقالوا لقومهم: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا﴾ [الجن: 1] الآية، وأنزل على نَبِيّه: ﴿قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الجن: 1]، وإنما أوحي إليه قول الجن اهـ.

ولعل كيفية حدوث رجم الجن بالشهب كان بطريقة تصريف الوحي إلى الملائكة في مجار تمرُّ على مواقع انقضاض الشهب حتى إذا اتصلت قوى الوحي بموقع أحد الشهب انفصل الشهاب بقوة ما يغطه من الوحي فسقط مع مجرى الوحي ليحرسه من اقتراب المُسْتَرِق حتى يبلغ إلى الملك الموحى إليه فلا يجد في طريقه قوة شيطانية أو جنية إلا أحرقها وبخَّرها فهلكت أو استطيرت، وبذلك بطلت الكهانة وكان ذلك من خصائص الرسالة المحمدية.

[10] ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴿10﴾﴾.

قرأه الجمهور وأبو جعفر بكسر الهمزة وهو ظاهر المعنى. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص وخلف بفتحها عطفاً على المجرور بالباء كما تقدم، فيكون المعنى: وآمنا بأنا انتفى علمنا بما يراد بالذين في الأرض، أي: الناس، أي: لأنهم كانوا يسترقون علم ذلك، فلما حُرست السماء انقطع علمهم بذلك. هذا توجيه القراءة بفتح همزة ﴿**أنا**﴾ ومحاولة غير هذا تكلف.

وهذه نتيجة ناتجة عن قولهم ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَـٰعِدَ لِلسَّمْعِ﴾ [الجن: 9]. . . إلخ، لأن ذلك السمع كان لمعرفة ما يجري به الأمر من الله للملائكة ومما يُخبرهم به مما يريد إعلامهم به، فكانوا على علم من بعض ما يتلقفونه، فلما مُنعوا السمع صاروا لا يعلمون شيئاً من ذلك فأخبروا إخوانهم بهذا عساهم أن يعتبروا بأسباب هذا التغير فيؤمنوا بالوحي الذي حرسه الله من أن يطلع عليه أحد قبل الذي يوحى به إليه والذي يحمله إليه.

فحاصل المعنى: إنا الآن لا ندري ماذا أريد بأهل الأرض من شر أو خير بعد أن كنا نتجسَّس الخبر في السماء.

وهذا تمهيد لما سيقولونه من قولهم: ﴿وَإِنَّا مِنَّا ٱلصَّـٰلِحُونَ﴾ [الجن: 11]، ثم قولهم: ﴿وَإِنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن نُّعۡجِزَ ٱللَّهَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الجن: 12]، ثم قولهم: ﴿وَإِنَّا لَمَّا سَمِعۡنَا ٱلۡهُدَىٰٓ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبٗا﴾ [الجن: 13 ـ 15].

ومفعول ﴿نَدۡرِيٓ﴾ هو ما دلَّ عليه الاستفهام بعده من قوله: ﴿أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدٗا﴾، وهو الذي علَّق فعل ﴿نَدۡرِيٓ﴾ عن العمل.

والاستفهام حقيقي وعادة المُعربين لمثله أن يقدِّروا مفعولًا يُستخلص من الاستفهام تقديره: لا ندري جواب هذا الاستفهام، وذلك تقديرُ معنًى لا تقديرُ إعراب.

هذا هو تفسير الآية على المعنى الأكمل، وهي من قبيل قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡ﴾ [الأحقاف: 9].

وليس المراد منها فيما نرى أنهم ينفون أن يعلموا ماذا أراد الله بهذه الشهب، فإن ذلك لا يناسب ما تقدم من أنهم آمنوا بالقرآن إذ قالوا: ﴿إِنَّا سَمِعۡنَا قُرۡءَانًا عَجَبٗا ۝١ يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلرُّشۡدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ﴾ [الجن: 1، 2]، وقولهم: ﴿فَمَن يَسۡتَمِعِ ٱلۡأٓنَ يَجِدۡ لَهُۥ شِهَابٗا رَّصَدٗا﴾ [الجن: 9]، فذلك صريح في أنهم يدرون أن الله أراد بمن في الأرض خيراً بهذا الدين وبصرف الجن عن استراق السمع.

وتكرير «إن» واسمها للتأكيد لكون هذا الخبر معرَّضاً لشك السامعين من الجن الذين لم يختبروا حراسة السماء.

والرَّشَد: إصابة المقصود النافع وهو وسيلة للخير، فلهذا الاعتبار جُعل مقابلًا للشر وأسند فعل إرادة الشر إلى المجهول ولم يُسند إلى الله تعالى، مع أن مقابله أُسند إليه بقوله: ﴿أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدٗا﴾، جرياً على واجب الأدب مع الله تعالى في تحاشي إسناد الشر إليه.

[11] ﴿وَإِنَّا مِنَّا ٱلصَّـٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَۖ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدٗا ۝١١﴾.

قرأ الجمهور وأبو جعفر بكسر الهمزة. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص وخلف بفتحها، وهو من قول الجن.

وقراءة فتح الهمزة عطف على المجرور بالباء، أي: آمنا بأنا منا الصالحون، أي: أيقنا بذلك وكنا في جهالة عن ذلك.

ظهرت عليهم آثار التوفيق فعلموا أنهم أصبحوا فريقين: فريق صالحون وفريق ليس بصالحين، وهم يعنون بالصالحين أنفسهم وبمن دون الصلاح بقية نوعهم، فلما قاموا مقام دعوة إخوانهم إلى اتباع طريق الخير لم يصارحوهم بنسبتهم إلى الإفساد بل ألهموا وقالوا: منا الصالحون، ثم تلطفوا فقالوا: ومنا دون ذلك، الصادق بمراتب متفاوتة في

الشر والفساد ليتطلب المخاطبون دلائل التمييز بين الفريقين، على أنهم تركوا لهم احتمال أن يُعنى بالصالحين الكاملون في الصلاح فيكون لمعنى بمن دون ذلك مَن هم دون مرتبة الكمال في الصلاح، وهذا من بليغ العبارات في الدعوة والإرشاد إلى الخير.

و﴿دُونَ﴾: اسم بمعنى «تحت»، وهو ضد فوق، ولذلك كثر نصبه على الظرفية المكانية، أي: في مكان منحط عن الصالحين.

والتقدير: ومنا فريق في مرتبةٍ دونهم.

وظرفية ﴿دُونَ﴾ مجازية. ووقع الظرف هنا ظرفاً مستقراً في محل الصفة لموصوف محذوف تقديره: فريق، كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴿١٦٤﴾﴾ [الصافات: 164]، ويطَّرد حذف الموصوف إذا كان بعضَ اسم مجرور بحرف (من) مقدم عليه، وكانت الصفة ظرفاً كما هنا، أو جملة كقول العرب: منا ظَعَن ومنا أقام.

وقوله: ﴿كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا﴾ تشبيه بليغ، شبَّه تخالفُ الأحوال والعقائد بالطرائق تفضي كل واحدة منها إلى مكان لا تفضي إليه الأخرى.

و﴿طَرَآئِقَ﴾: جمع طريقة، والطريقة هي الطريق، ولعلها تختص بالطريق الواسع الواضح، لأن التاء للتأكيد مثل: دار ودارة، ومثل: مقام ومقامة، ولذلك شبه بها أفلاك الكواكب في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَآئِقَ﴾ [المؤمنون: 17]، ووصفت بالمثلى في قوله: ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ﴾ [طه: 63].

ووصف ﴿طَرَآئِقَ﴾ بـ ﴿قِدَدًا﴾، وهو اسم جمع قِدَّة بكسر القاف وتشديد الدال. والقِدَّة: القطعة من جلد ونحوه المقطوعة طولًا كالسير، شبِّهت الطرائق في كثرتها بالقِدد المقتطعة من الجلد يقطعها صانع حبال القِد كانوا يقيدون بها الأسرى.

والمعنى: أنهم يدعون إخوتهم إلى وحدة الاعتقاد باقتفاء هدى الإسلام، فالخبر مستعمل في التعريض بذم الاختلاف بين القوم، وأن على القوم أن يتحدوا ويتطلبوا الحق ليكون اتحادهم على الحق.

وليس المقصود منه فائدة الخبر، لأن المخاطبين يعلمون ذلك، والتوكيد بـ«إن» متوجه إلى المعنى التعريضي.

[12] ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن نُّعْجِزَ ٱللَّهَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُۥ هَرَبًا ﴿١٢﴾﴾.

قرأ الجمهور وأبو جعفر بكسر همزة ﴿وَإِنَّا﴾. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص وخلف بفتحها عطفاً على المجرور في قوله: ﴿فَـَٔامَنَّا بِهِۦ﴾ [الجن: 2].

والتقدير: وآمنا بأن لن نعجز الله في الأرض. وذكر فعل ﴿ظَنَنَّا﴾ تأكيد لفظي لفعل «آمنا» المقدر بحرف العطف، لأن الإيمان يقين، وأطلق الظن هنا على اليقين وهو إطلاق كثير.

لما كان شأن الصلاح أن يكون مَرْضِيًّا عند الله تعالى، وشأن ضده بعكس ذلك كما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة: 205]، أعقبوا لتعريض الإقلاع عن ضد الصلاح بما يقتضي أن الله قد أعد لغير الصالحين عقاباً فأيقنوا أن عقاب الله لا يُفلِت من أحد استحقه.

وقدَّموه على الأمر بالإيمان الذي في قوله: ﴿وَإِنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ﴾ [الجن: 13] الآية، لأن درء المفاسد مقدَّم على جلب المصالح، والتخلية مقدَّمة على التحلية، وقد استفادوا علم ذلك مما سمعوا من القرآن ولم يكونوا يعلمون ذلك من قبل إذ لم يكونوا مخاطبين بتعليم في أصول العقائد، فلما ألهمهم الله لاستماع القرآن وعلموا أصول العقائد حذروا إخوانهم اعتقادَ الشرك ووصفَ الله بما لا يليق به، لأن الاعتقاد الباطل لا يقره الإدراك المستقيم بعد تنبيهه لبطلانه، وقد جعل الله هذا النفر من الجن نذيراً لإخوانهم ومرشداً إلى الحق الذي أرشدهم إليه القرآن، وهذا لا يقتضي أن الجن مكلفون بشرائع الإسلام.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: 179] الآية، فقد أشار إلى أن عقابهم على الكفر والإشراك، أو أريد بالجن الشياطين فإن الشياطين من جنس الجن.

والإعجاز: جعل الغير عاجزاً، أي: غير قادر عن أمر بذكر مع ما يدل على العجز، وهو هنا كناية عن الإفلات والنجاة كقول إياس بن قبيصة الطائي:

ألم تر أن الأرض رحب فسيحة فهل تُعجِزَنِّي بُقعة من بِقاعها

أي: لا تفوتني ولا تخرج عن مُكنتي.

وذكر ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ يؤذن بأن المراد بالهرب في قوله: ﴿وَلَن نُّعْجِزَهُ هَرَبًا﴾ الهرب من الرجم بالشهب، أي: لا تطمعوا أن تسترقوا السمع فإن رجم الشهب في السماء لا يخطئكم، فابتدأوا الإنذار من عذاب الدنيا استنزالًا لقومهم.

ويجوز أن يكون ﴿نُّعْجِزَ﴾ الأول بمعنى مغالب كقوله تعالى: ﴿فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ﴾ [النحل: 46]، أي: لا يغلبون قدرتنا، ويكون ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ مقصوداً به تعميم الأمكنة كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ [العنكبوت: 22]، أي: في [أيِّ] مكان كنتم. والمراد: أنا لا نغلب الله بالقوة. ويكون ﴿نُّعْجِزَ﴾ الثاني، بمعنى الإفلات ولذلك بُيِّن بـ ﴿هَرَبًا﴾، والهرب مجاز في الانفلات مما أراد الله إلحاقه بهم من الرجم

والاحتراق. والظن هنا مستعمل في اليقين بقرينة تأكيد المظنون بحرف (لن) الدال على تأبيد النفي وتأكيده.

[13] ﴿وَإِنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ آمَنَّا بِهِ ۖ فَمَن يُؤْمِن بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا ﴿13﴾﴾.

قرأ الجمهور وأبو جعفر بكسر الهمزة. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص وخلف بفتحها عطفاً على المجرور في قوله: ﴿فَآمَنَّا بِهِ﴾ [الجن: 2].

والمقصود بالعطف قوله: ﴿فَمَن يُؤْمِن بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾، وأما جملة: ﴿لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ آمَنَّا بِهِ﴾ فتوطئة لذلك.

بعد أن ذكَّروا قومهم بعذاب الله في الدنيا أو اطمأنوا بتذكر ذلك في نفوسهم، عادوا إلى ترغيبهم في الإيمان بالله وحده، وتحذيرهم من الكفر بطريق المفهوم. وأريد بالهدى القرآن إذ هو المسموع لهم، ووصفوه بالهدى للمبالغة في أنه هاد.

ومعنى: ﴿يُؤْمِن بِرَبِّهِ﴾، أي: بوجوده وانفراده بالإلهية كما يُشعر به إحضار اسمه بعنوان الرب، إذ الرب هو الخالق فما لا يخلق لا يُعبد.

وجملة: ﴿فَمَن يُؤْمِن بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ يجوز أن تكون من القول المحكي عن الجن. ويجوز أن تكون كلاماً من الله موجهاً للمشركين وهي معترضة بين الجملتين المتعاطفتين.

والبخس: الغبن في الأجر ونحوه.

والرهق: الإهانة، أي: لا يخشى أن يبخس في الجزاء على إيمانه ولا أن يهان. وفُهم منه أن من لا يؤمن يُهان بالعذاب. والخلاف في كسر همزة ﴿وَإِنَّا﴾ وفتحها كالخلاف في التي قبلها.

وجملة: ﴿فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ جواب لشرط «من» جعلت بصورة الجملة الاسمية فقرنت بالفاء مع أن ما بعد الفاء فعل، وشأن جواب الشرط أن لا يقترن بالفاء إلا إذا كان غير صالح لأن يكون فعل الشرط، فكان اقترانه بالفاء وهو فعل مضارع مشيراً إلى إرادة جعله خبر مبتدأ محذوف بحيث تكون الجملة اسمية، والاسمية تقترن بالفاء إذا وقعت جواب شرط، فكان التقدير هنا: فهو لا يخاف ليكون دالًّا على تحقيق سلامته من خوف البخس والرهق، وليدل على اختصاصه بذلك دون غيره الذي لا يؤمن بربه.

فتقدير المسند إليه قبل الخبر الفعلي يقتضي التخصيص تارة والتقوي أخرى، وقد

يجتمعان كما تقدم في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: 15]، واجتمعا هنا كما أشار إليه في الكشاف بقوله: فكان دالًّا على تحقيق أن المؤمن ناج لا محالة وأنه هو المختص بذلك دون غيره. وكلام الكشاف اقتصر على بيان مزية الجملة الاسمية وهو يقتضي توجيه العدول عن جزم الفعل لأجل ذلك.

وقد نقول: إن العدول عن تجريد الفعل من الفاء وعن جزمه لدفع إيهام أن تكون (لا) ناهية، فهذا العدول صراحة في إرادة الوعد دون احتمال إرادة النهي.

وفي «شرح الدماميني على التسهيل» أن جواب الشرط إذا كان فعلًا منفياً بـ«لا» يجوز الاقتران بالفاء وتركه. ولم أره لغيره، وكلام الكشاف يقتضي أن الاقتران بالفاء واجب إلا إذا قصدت مزية أخرى.

[14] ﴿وَإِنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَٰسِطُونَ﴾.

قرأ الجمهور وأبو جعفر بكسر الهمزة. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص وخلف بفتحها وهو من قول الجن وهو عطف على المجرور بالباء. والمقصود بالعطف قوله: ﴿فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا﴾ وما قبله توطئة له، أي: أصبحنا بعد سماع القرآن منا المسلمون، أي: الذين اتبعوا ما جاء به الإسلام مما يليق بحالهم ومنا القاسطون، أي: الكافرون المُعرِضون، وهذا تفصيل لقولهم: ﴿وَإِنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الجن: 11] لأن فيه تصريحاً بأن دون ذلك هو ضد الصلاح.

والظاهر أن من منتهى ما حكي عن الجن من المدركات التي عبر عنها بالقول وما عطف عليه.

[14، 15] ﴿فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا ﴿14﴾ وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿15﴾﴾.

الظاهر أن هذا خارج عن الكلام المحكي عن الجن، وأنه كلام من جانب الله تعالى لموعظة المشركين من الناس، فهو في معنى التذييل. وإنما قرن بالفاء لتفريعه على القصة لاستغلال العبرة منها، فالتفريع تفريع كلام على كلام وليس تفريع معنى الكلام على معنى الكلام الذي قبله.

والتحري: طلب الحَرَا بفتحتين مقصوراً واوياً، وهو الشيء الذي ينبغي أن يُفعل، يقال: بالحري أن تفعل كذا، وأحرى أن تفعل.

والرشد: الهدى والصواب، وتنوينه للتعظيم.

والمعنى: أن من آمن بالله فقد توخى سبب النجاة وما يحصل به الثواب لأن الرشد سبب ذلك.

والقاسط: اسم فاعل قسط من باب ضرب قَسْطاً بفتح القاف وقُسوطاً بضمها، أي: جار، فهو كالظلم يراد به ظلم المرء نفسه بالإشراك.

وفي الكشاف: أن الحجاج قال لسعيد بن جبير حين أراد قتله: ما تقول فيَّ؟ قال: قاسط عادل، فقال القوم: ما أحسن ما قال، حسبوا أنه وصفه بالقسط بكسر القاف والعدل، فقال الحجاج: يا جهلة إنه سمَّاني ظالماً مشركاً وتلا لهم قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ۝١٥﴾ وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: 1] اهـ.

وشبه حلول الكافرين في جهنم بحلول الحطب في النار على طريقة التمليح والتحقير، أي: هم لجهلهم كالحطب الذي لا يعقل كقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [البقرة: 24].

وإقحام فعل «كانوا» لتحقيق مصيرهم إلى النار حتى كأنهم كانوا كذلك من زمن مضى.

[16، 17] ﴿وَأَن لَّوِ ٱسْتَقَـٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَـٰهُم مَّآءً غَدَقًا ۝١٦ لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَمَن يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِۦ نَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا ۝١٧﴾.

اتفق القراء العشرة على فتح همزة: ﴿وَأَن لَّوِ ٱسْتَقَـٰمُواْ﴾، فجملة: ﴿وَأَن لَّوِ ٱسْتَقَـٰمُواْ﴾ معطوفة على جملة: ﴿أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الجن: 1]، والواو من الحكاية لا من المحكي، فمضمونها شأن ثان مما أوحي إلى النبي ﷺ وأمره الله أن يقوله للناس.

والتقدير: وأوحي إليَّ أنه لو استقام القاسطون فأسلموا لما أصابهم الله بإمساك الغيث.

و(أن) مخففة من الثقيلة، وجيء بـ ﴿أن﴾ المفتوحة الهمزة لأن ما بعدها معمول لفعل ﴿أُوحِىَ﴾ [الجن: 1] فهو في تأويل المصدر، واسمها محذوف وهو ضمير الشأن وخبره ﴿لَّوِ ٱسْتَقَـٰمُواْ﴾ إلى آخر الجملة. وسبك الكلام: أوحي إليَّ إسقاءُ الله إياهم ماءً في فرض استقامتهم.

وضمير ﴿ٱسْتَقَـٰمُواْ﴾ يجوز أن يعود إلى القاسطين بدون اعتبار القيد بأنهم من الجن وهو من عود الضمير إلى اللفظ مجرداً عن ماصدقه كقولك: عندي درهم ونصفه، أي: نصف درهم آخر.

ويجوز أن يكون عائداً إلى غير مذكور في الكلام ولكنه معروف من المقام إذ السورة مسوقة للتنبيه على عناد المشركين وطعنهم في القرآن، فضمير ﴿ٱسْتَقَـٰمُواْ﴾ عائد إلى المشركين، وذلك كثير في ضمائر الغيبة التي في القرآن، وكذلك أسماء الإشارة كما

تنبَّهنا إليه ونبَّهنا عليه، ولا يناسب أن يعاد على القاسطين من الجن إذ لا علاقة للجن بشرب الماء.

والاستقامة على الطريقة: استقامة السير في الطريق، وهي السير على بصيرة بالطريق دون اعوجاج ولا اغترار ببنيات الطريق.

و﴿ٱلطَّرِيقَةِ﴾: الطريق، ولعلها خاصة بالطريق الواسع الواضح كما تقدم آنفاً في قوله: ﴿كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا﴾ [الجن: 11].

والاستقامة على الطريقة تمثيل لهيئة المتصف بالسلوك الصالح والاعتقاد الحق بهيئة السائر سيراً مستقيماً على طريقة، ولذلك فالتعريف في ﴿ٱلطَّرِيقَةِ﴾ للجنس لا للعهد.

وقوله: ﴿لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾: وعد بجزاء على الاستقامة في الدين جزاءً حسناً في الدنيا يكون عنواناً على رضى الله تعالى وبشارة بثواب الآخرة، قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝97﴾ [النحل: 97].

وفي هذا إنذار بأنه يوشك أن يمسك عنهم المطر فيقعوا في القحط والجوع وهو ما حدث عليهم بعد هجرة النبي ﷺ إلى المدينة ودعائه عليهم بسنين كسني يوسف، فإنه دعا بذلك في المدينة في القنوت كما في حديث الصحيحين عن أبي هريرة وقد بينا ذلك في سورة الدخان.

وقد كانوا يوم نزول هذه الآية في بحبوحة من العيش وفي نخيل وجنات فكان جعل ترتُّب الإسقاء على الاستقامة على الطريقة كما اقتضاه الشرط بحرف (لو) مشيراً إلى أن المراد: لأدمنا عليهم الإسقاء بالماء الغدق، وإلى أنهم ليسوا بسالكين سبيل الاستقامة فيوشك أن يُمسك عنهم الري، ففي هذا إنذار بأنهم إن استمروا على اعوجاج الطريقة أمسك عنهم الماء.

وبذلك يتناسب التعليل بالإفتان في قوله: ﴿لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ مع الجملة السابقة إذ يكون تعليلًا لما تضمنه معنى إدامة الإسقاء فإنه تعليل للإسقاء الموجود حين نزول الآية وليس تعليلًا للإسقاء المفروض في جواب (لو) لأن جواب (لو) منتف فلا يصلح لأن يعلل به، وإنما هم مفتونون بما هم فيه من النعمة فأراد الله أن يوقظ قلوبهم بأن استمرار النعمة عليهم فتنة لهم فلا تغرنهم.

فلام التعليل في قوله: ﴿لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ ظرف مستقر في موضع الحال من ﴿مَّآءً غَدَقًا﴾ وهو الماء الجاري لهم في العيون ومن السماء تحت جناتهم وفي زروعهم فهي حال مقارنة.

وبهذا التفسير تزول الحيرة في استخلاص معنى الآية وتعليلها.

والغدق: بفتح الغين المعجمة وفتح الدال، الماء الغزير الكثير.

وجملة: ﴿لِّنَفۡتِنَهُمۡ فِيهِۚ﴾ إدماج فهي معترضة بين جملة: ﴿وَأَن لَّوِ ٱسۡتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ﴾. . . إلخ، وبين جملة: ﴿وَمَن يُعۡرِضۡ عَن ذِكۡرِ رَبِّهِۦ﴾. . . إلخ.

ثم أكدت الكناية عن الإنذار المأخوذة من قوله: ﴿وَأَن لَّوِ ٱسۡتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسۡقَيۡنَٰهُم﴾ الآية، بصريح الإنذار بقوله: ﴿وَمَن يُعۡرِضۡ عَن ذِكۡرِ رَبِّهِۦ نَسۡلُكۡهُ عَذَابٗا صَعَدٗا﴾، أي: فإن أعرضوا انقلب حالهم إلى العذاب فسلكنا بهم مسالك العذاب.

والسَّلك: حقيقته الإدخال، وفعله قاصر ومتعد، يقال: سلكه فسلك، قال الأعشى:

كما سلك السِّكِّيَّ في الباب فَيْتَق

أي: أدخل المسمار في الباب نجار.

وتقدم عند قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَسۡلُكُهُۥ فِي قُلُوبِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ١٢﴾ في سورة الحجر [12].

واستعمل السَّلك هنا في معنى شدة وقوع الفعل على طريق الاستعارة وهي استعارة عزيزة. والمعنى: نعذبه عذاباً لا مصرف عنه.

وانتصب ﴿عَذَابٗا﴾ على نزع الخافض وهو حرف الظرفية، وهي ظرفية مجازية تدل على أن العذاب إذا حل به يحيط به إحاطة الظرف بالمظروف.

والعدول عن الإضمار إلى الإظهار في قوله: ﴿عَن ذِكۡرِ رَبِّهِۦ﴾ دون أن يقول: عن ذكرنا، أو عن ذكري، لاقتضاء الحال الإيماءَ إلى وجه بناء الخبر، فإن المُعرض عن ربه الذي خلقه وأنشأه ودبَّره حقيق بأن يسلك عذاباً صعداً.

والصَّعَد: الشاق الغالب، وكأنه جاء من مصدر صعد كفرح إذا علا وارتفع، أي: صَعِد على مفعوله وغلبه، كما يقال: علاه بمعنى تمكن منه، ﴿وَأَن لَّا تَعۡلُواْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الدخان: 19].

وقرأ الجمهور: ﴿نَسۡلُكۡهُ﴾ بنون العظمة ففيه التفات. وقرأه عاصم وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف ﴿**يسلكه**﴾ بياء الغائب، فالضمير المستتر يعود إلى ربه.

[18] ﴿وَأَنَّ ٱلۡمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدۡعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدٗا ١٨﴾.

اتفق القراء العشرة على فتح الهمزة في: ﴿وَأَنَّ ٱلۡمَسَٰجِدَ لِلَّهِ﴾ فهي معطوفة على مرفوع ﴿أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسۡتَمَعَ نَفَرٞ مِّنَ ٱلۡجِنِّ﴾ [الجن: 1]، ومضمونها مما أوحي به إلى النبي ﷺ وأُمر بأن يقوله. والمعنى: قل: أوحيَّ إليَّ أن المساجد لله، فالمصدر المنسبك مع ﴿أَنَّ﴾ واسمها وخبرها نائب فاعل ﴿أُوحِيَ﴾.

والتقدير: أوحي إليَّ اختصاص المساجد بالله، أي: بعبادته، لأن بناءها إنما كان ليعبد الله فيها، وهي معالم التوحيد.

وعلى هذا الوجه حمل سيبويه الآية وتبعه أبو علي في «الحجة».

وذهب الخليل أن الكلام على حذف لام جر قبل ﴿أَنَّ﴾، فالمجرور مقدم على متعلَّقه للاهتمام. والتقدير: ولأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً.

واللام في قوله: ﴿لِلَّهِ﴾ للاستحقاق، أي: الله مستحقها دون الأصنام والأوثان، فمن وضع الأصنام في مساجد الله فقد اعتدى على الله.

والمقصود هنا هو المسجد الحرام لأن المشركين كانوا وضعوا فيه الأصنام والأنصاب وجعلوا الصنم «هُبَل» على سطح الكعبة، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ﴾ [البقرة: 114] يعني بذلك المشركين من قريش.

وهذا توبيخ للمشركين على اعتدائهم على حق الله وتصرفهم فيما ليس لهم أن يغيروه، قال تعالى: ﴿وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَمَا كَانُوٓا۟ أَوْلِيَآءَهُۥٓ﴾ [الأنفال: 34]، وإنما عبر في هذه الآية وفي آية: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 114] بلفظ: ﴿مَسَـٰجِدَ﴾، ليدخل الذين يفعلون مثل فعلهم معهم في هذا الوعيد ممن شاكلهم ممن غيَّروا المساجد، أو لتعظيم المسجد الحرام. كما جُمع ﴿رُسُلِى﴾ في قوله: ﴿فَكَذَّبُوا۟ رُسُلِى ۖ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ [سبأ: 45]، على تقدير أن يكون ضمير (كذبوا) عائد إلى ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ في قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [سبأ: 43]، أي: كذبوا رسولي.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُوا۟ ٱلرُّسُلَ أَغْرَقْنَـٰهُمْ﴾ [الفرقان: 37] يريد نوحاً، وهو أول رسول فهو مقصود بالجمع.

وفرَّع على اختصاص كون المساجد بالله النهي عن أن يدعوا مع الله أحداً، وهذا إلزام لهم بالتوحيد بطريق القول بالموجب لأنهم كانوا يزعمون أنهم أهل بيت الله فعبادتهم غير الله منافية بزعمهم ذلك.

[19، 20] ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا۟ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ﴿١٩﴾ قَالَ إِنَّمَآ أَدْعُوا۟ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٠﴾﴾.

قرأ نافع وحده وأبو بكر عن عاصم بكسر الهمزة. وقرأه بقية العشرة في رواياتهم المشهورة بالفتح.

ومآل القراءتين سواء في كون هذا خارجاً عما صدر عن الجن وفي كونه مما أوحى الله به.

فكسر الهمزة على عطف الجملة على جملة: ﴿أُوحِىَ إِلَىَّ﴾، والتقدير: وقل إنه لما قام عبد الله يدعوه لأن همزة «إن» إذا وقعت في محكي في القول تكثر، ولا يليق أن يجعل من حكاية مقالة الجن لأن ذلك قد انقضى وتباعد ونُقل الكلام إلى أغراض أخرى ابتداء من قوله: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَـٰجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن: 18].

وأما الفتح فعلى اعتباره معطوفاً على جملة: ﴿أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ﴾ [الجن: 1]، أي: وأوحي إلي أنه لما قام عبدالله، أي: أوحى الله إليَّ اقتراب المشركين من أن يكونوا لبداً على عبد الله لما قام يدعو ربه.

وضمير ﴿إِنَّهُ﴾ ضمير الشأن، وجملة: ﴿لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ﴾ إلى آخرها خبره.

وضمير ﴿كَادُوا۟ يَكُونُونَ﴾ عائدان إلى المشركين المنبئ عنهم المقام غيبة وخطاباً ابتداء من قوله: ﴿وَأَن لَّوِ ٱسْتَقَـٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: 16 ـ 18].

و﴿عَبْدُ ٱللَّهِ﴾ هو محمد ﷺ، وضع الاسم الظاهر موضع المضمر إذ مقتضى الظاهر أن يقال: وأنه لما قمت تدعو الله كادوا يكونون عليك، أو لما قمت أدعو الله كادوا يكونون عليَّ. ولكن عدل إلى الاسم الظاهر لقصد تكريم النبي ﷺ بوصف ﴿عَبْدُ ٱللَّهِ﴾ لما في هذه الإضافة من التشريف مع وصف ﴿عَبْدُ﴾ كما تقدم غير مرة منها عند قوله: ﴿سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء: 1].

و﴿لِبَدًا﴾ بكسر اللام وفتح الموحدة اسم جمع: لِبْدة، وهي ما تلبَّد بعضه على بعض، ومنه لبدة الأسد للشعر المتراكم في رقبته.

والكلام على التشبيه، أي: كاد المشركون يكونون مثل اللبد متراصين مقتربين منه يستمعون قراءته ودعوته إلى توحيد الله. وهو التفاف غيظ وغضب وهمٍّ بالأذى كما يقال: تألَّبوا عليه.

ومعنى ﴿قَامَ﴾: اجتهد في الدعوة إلى الله، كقوله تعالى: ﴿إِذْ قَامُوا۟ فَقَالُوا۟ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ في سورة الكهف [14]، وقال النابغة:

بأن حِصناً وحيًّا من بني أسد قاموا فقالوا حِمانا غير مقروب

وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ في أول سورة البقرة [3].

ومعنى قيام النبي ﷺ إعلانه بالدعوة وظهور دعوته، قال جَزء بن كليب الفقعسي:

فلا تبغينَّها يا بن كُوزٍ فإنه غذا الناسُ مذ قام النبيُّ الجواريا

أي: قام يعبد الله وحده، كما دل عليه بيانه بقوله بعده: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَدْعُواْ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٠﴾، فهم لما لم يعتادوا دعاء غير الأصنام تجمعوا لهذا الحدث العظيم عليهم وهو دعاء محمد ﷺ الله تعالى.

وجملة: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَدْعُواْ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٠﴾ بيان لجملة: ﴿يَدْعُوهُ﴾.

وقرأ الجمهور: ﴿قَالَ﴾ بصيغة الماضي. وقرأه حمزة وعاصم وأبو جعفر: ﴿قل﴾ بدون ألف على صيغة الأمر، فتكون الجملة استئنافاً. والتقدير: أوحي إلي أنه لما قام عبد الله. . . إلى آخره، قل: إنما أدعو ربي، فهو من تمام ما أوحي به إليه.

و﴿إِنَّمَا أَدْعُواْ رَبِّي﴾ يفيد قصراً، أي: لا أدعو غيره، أي: لا أعبد غيره دونه.

وعطف عليه ﴿وَلَا أُشْرِكُ بِهِۦٓ أَحَدًا﴾ تأكيداً لمفهوم القصر، وأصله أن لا يعطف فعطفه لمجرد التشريك للعناية باستقلاله بالإبلاغ.

[21 ـ 23] ﴿قُلْ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ۝٢١ قُلْ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي مِنَ ٱللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا ۝٢٢ إِلَّا بَلَٰغًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِسَٰلَٰتِهِۦ﴾.

هذا استئناف ابتدائي، وهو انتقال من ذكر ما أوحي به إلى النبي ﷺ إلى توجيه خطاب مستأنف إليه، فبعد أن حكي في هذه السورة ما أوحى الله إلى رسوله ﷺ مما خفي عليه من الشؤون المتعلقة به من اتباع متابعين وإعراض معرضين، انتقل إلى تلقينه ما يُرد على الذين أظهروا له العناد والتورك.

ويجوز أن يكون ﴿قُلْ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ﴾. . . إلخ، تكريراً لجملة: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَدْعُواْ رَبِّي﴾ [الجن: 20] على قراءة حمزة وعاصم وأبي جعفر.

والضر: إشارة إلى ما يتورَّكون به من طلب إنجاز ما يتوعدهم به من النصر عليهم.

وقوله: ﴿وَلَا رَشَدًا﴾ تتميم.

وفي الكلام احتباك لأن الضر يقابله النفع، والرشد يقابله الضلال، فالتقدير: لا أملك لكم ضراً ولا نفعاً ولا ضلالاً ولا رشداً.

والرَّشَد بفتحتين: مصدر رُشد، والرُّشد، بضم فسكون: الاسم، وهو معرفة الصواب، وقد تقدم قريباً في قوله: ﴿يَهْدِيٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ﴾ [الجن: 2].

وتركيب لا أملك لكم معناه: لا أقدر قدرةً لأجلكم على ضر ولا نفع، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ في سورة الممتحنة [4]، وتقدم أيضاً في سورة الأعراف.

وجملتا: ﴿قُلْ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي﴾ إلى قوله: ﴿مُلْتَحَدًا﴾ معترضتان بين المستثنى منه والمستثنى، وهو اعتراض ردٌّ لما يحاولونه منه أن يترك ما يؤذيهم فلا يذكر القرآن إبطال معتقدهم وتحقير أصنامهم، قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ۖ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿15﴾﴾ [يونس: 15].

والملتحد: اسم مكان الالتحاد، والالتحاد: المبالغة في اللحد، وهو العدول إلى مكان غير الذي هو فيه، والأكثر أن يطلق ذلك على اللجأ، أي: العياذ بمكان يعصمه. والمعنى: لن أجد مكاناً يعصمني.

و﴿مِن دُونِهِ﴾ حال من ﴿مُلْتَحَدًا﴾ أي: ملتحداً كائناً من دون الله، أي: بعيداً عن الله غير داخل في ملكوته، فإن الملتحد مكان، فلما وُصِف بأنه من دون الله كان المعنى أنه مكان من غير الأمكنة التي في ملك الله، وذلك متعذر، ولهذا جاء لنفي وجدانه حرف ﴿لَن﴾ الدال على تأبيد النفي.

و﴿مِن﴾ في قوله: ﴿مِن دُونِهِ﴾ مزيدة جارة للظرف وهو «دون».

وقوله: ﴿إِلَّا بَلَاغًا مِّنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ﴾ استثناء منقطع من ﴿ضَرًّا﴾ و﴿رَشَدًا﴾، وليس متصلًا لأن الضر والرشد المنفيين في قوله: ﴿لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا﴾ هما الضر والرشد الواقعان في النفس بالإلجاء.

ويجوز أن يكون مع ذلك استثناء من ﴿مُلْتَحَدًا﴾، أي: بتأويل ﴿مُلْتَحَدًا﴾ بمعنى: مخلص أو مأمن.

وهذا الاستثناء من أسلوب تأكيد الشيء بما يشبه ضده.

والبلاغ: اسم مصدر بلغ، أي: أوصل الحديث أو الكلام، ويطلق على الكلام المبلغ من إطلاق المصدر على المفعول مثل ﴿هَٰذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ [لقمان: 11].

و(من) ابتدائية صفة «بلاغاً»، أي: بلاغاً كائناً من جانب الله، أي: إلا كلاماً أبلغه من القرآن الموحى من الله.

﴿وَرِسَالَاتِهِ﴾: جمع رسالة: وهي ما يرسل من كلام أو كتاب، فالرسالات بلاغ خاص بألفاظ مخصوصة، فالمراد منها هنا تبليغ القرآن.

[23] ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴿23﴾﴾.

لما كان قوله: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَدْعُو رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا ﴿20﴾﴾ [الجن: 20] إلى هنا كلاماً متضمِّناً أنهم أشركوا وعاندوا الرسول ﷺ حين دعاهم إلى التوحيد واقترحوا عليه ما

توهَّموه تعجيزاً له من ضروب الاقتراح، أعقب ذلك بتهديدهم ووعيدهم بأنهم إن داموا على عصيان الله ورسوله سيلقون نار جهنم لأن كل من يعصي الله ورسوله كانت له نار جهنم.

﴿وَمَن﴾ شرطية وجواب الشرط قوله: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾.

[24] ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوۡاْ مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعۡلَمُونَ مَنۡ أَضۡعَفُ نَاصِرٗا وَأَقَلُّ عَدَدٗا ﴿٢٤﴾﴾.

كانوا إذا سمعوا آيات الوعد بنصر الرسول ﷺ والمسلمين في الدنيا والآخرة، وآيات الوعيد للمشركين بالانهزام وعذاب الآخرة وعذاب الدنيا استسخروا من ذلك وقالوا: ﴿وَمَا نَحۡنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ [سبأ: 35]، ويقولون: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡفَتۡحُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [السجدة: 28]، ويقولون: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [يس: 48]، وقالوا: ﴿رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبۡلَ يَوۡمِ ٱلۡحِسَابِ﴾ [ص: 16]، فهم مغرورون بالاستدراج والإمهال، فلذلك عقب وعيدهم بالغاية المفادة من ﴿حَتَّىٰٓ﴾.

فالغاية هنا متعلقة بمحذوف يدل عليه الكلام من سخرية الكفار من الوعيد واستضعافهم المسلمين في العَدد والعُدد فإن ذلك يفهم منه أنهم لا يزالون يحسبون أنهم غالبون فائزون حتى إذا رأوا ما يوعدون تحققوا إخفاق آمالهم.

و﴿حَتَّىٰٓ﴾ هنا ابتدائية، وكلما دخلت ﴿حَتَّىٰٓ﴾ في جملة مفتتحة بـ ﴿إِذَا﴾ فـ ﴿حَتَّىٰٓ﴾ للابتداء وما بعدها جملة ابتدائية. وذهب الأخفش وابن مالك إلى أن ﴿حَتَّىٰٓ﴾ في مثله جارة وأن ﴿إِذَا﴾ في محل جر وليس ببعيد.

واعلم أن ﴿حَتَّىٰٓ﴾ لا يفارقها معنى الغاية كيفما كان عمل ﴿حَتَّىٰٓ﴾.

و﴿إِذَا﴾ اسم زمان للمستقبل مضمَّن معنى الشرط وهو في محل نصب بالفعل الذي في جوابه وهو ﴿فَسَيَعۡلَمُونَ﴾.

وعلى رأي الأخفش وابن مالك ﴿إِذَا﴾ محل جر بـ ﴿حَتَّىٰٓ﴾. واقتران جملة ﴿سَيَعۡلَمُونَ﴾ بالفاء دليل على أن ﴿إِذَا﴾ ضُمِّن معنى الشرط، واقتران الجواب بسين الاستقبال يصرف الفعل الماضي بعد ﴿إِذَا﴾ إلى زمن الاستقبال. وجيء بالجملة المضاف إليها ﴿إِذَا﴾ فعلًا ماضياً للتنبيه على تحقيق وقوعه.

وفعل ﴿سَيَعۡلَمُونَ﴾ معلَّق عن العمل بوقوع الاستفهام بعده، وهو استعمال كثير في التعليق، لأن الاستفهام بما فيه من الإبهام يكون كناية عن الغرابة بحيث يسأل الناس عن تعيين الشيء بعد البحث عنه.

وضعف الناصر وَهَن لهم من جهة وهَن أنصارهم، وقلة العدد وهَنٌ لهم من جانب

أنفسهم، وهذا وعيد لهم بخيبة غرورهم بالأمن من غلب المسلمين في الدنيا، فإنهم كانوا يقولون: ﴿نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ﴾ [القمر: 44]، وقالوا: ﴿نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا﴾ [سبأ: 35].

[25 ـ 28] ﴿قُلْ إِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ مَّا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا ﴿٢٥﴾ عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ﴾.

كان المشركون يكثرون أن يسألوا رسول الله ﷺ ﴿مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ﴾ [يس: 48]، و﴿عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ [الأعراف: 187]، وتكررت نسبة ذلك إليهم في القرآن، فلما قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ نَاصِرًا﴾ [الجن: 24] الآية، عُلِم أنهم سيعيدون ما اعتادوا قوله من السؤال عن وقت حلول الوعيد فأمر الله رسوله ﷺ أن يعيد عليهم ما سبق من جوابه.

فجملة: ﴿قُلْ إِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً لأن القول المأمور بأن يقوله جواب لسؤالهم المقدر.

والأمد: الغاية، وأصله في الأمكنة. ومنه قول ابن عمر في حديث «الصحيحين»: «أن رسول الله ﷺ سابَقَ بين الخيل التي لم تضمَّر وجعل أمدها ثنية الوداع» (أي: غاية المسابقة). ويستعار الأمد لمدة من الزمان معينة، قال تعالى: ﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ﴾ [الحديد: 16] وهو كذلك هنا. ومقابلته بـ«قريب» يفيد أن المعنى: أم يجعل له أمداً بعيداً.

وجملة: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾﴾ في موضع العلة لجملة: ﴿إِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾ الآية.

و﴿عَالِمُ الْغَيْبِ﴾: خبر مبتدأ محذوف، أي: هو عالم الغيب والضمير المحذوف عائد إلى قوله: ﴿رَبِّي﴾. وهذا الحذف من قبيل حذف المسند إليه حذفاً اتُّبع فيه الاستعمال إذا كان الكلام قد اشتمل على ذكر المسند إليه وصفاته كما نبه عليه السكاكي في «المفتاح».

و﴿الْغَيْبِ﴾: مصدر غاب إذا استتر وخفي عن الأنظار، وتعريفه تعريف الجنس.

وإضافة صفة ﴿عَالِمُ﴾ إلى ﴿الْغَيْبِ﴾ تفيد العلم بكل الحقائق المغيبة سواء كانت ماهيَّات أو أفراداً، فيشمل المعنى المصدري للغيب مثل علم الله بذاته وصفاته، ويشمل الأمور الغائبة بذاتها مثل الملائكة والجن. ويشمل الذوات المغيَّبة عن علم الناس مثل الوقائع المستقبلة التي يخبر عنها أو التي لا يخبر عنها، فإيثار المصدر هنا لأنه أشمل لإحاطة علم الله بجميع ذلك.

وتقدم ذلك عند قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ في سورة البقرة [3].

وتعريف المسند مع تعريف المسند إليه المقدر يفيد القصر، أي: هو عالم الغيب لا أنا.

وفرّع على معنى تخصيص الله تعالى بعلم الغيب جملة: ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾، فالفاء لتفريع حكم على حكم، والحكم المفرَّع إتمام للتعليل وتفصيل لأحوال عدم الاطلاع على غيبه.

ومعنى: ﴿لَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾: لا يُطلع ولا ينبئ به، وهو أقوى من يطلع لأن ﴿يُظْهِرُ﴾ جاء من الظهور وهو المشاهدة، ولتضمينه معنى: يُطلع، عُدِّي بحرف ﴿عَلَىٰ﴾.

ووقوع الفعل في حيز النفي يفيد العموم، وكذلك وقوع مفعوله وهو نكرة في حيِّزه يفيد العموم.

وحرف ﴿عَلَىٰ﴾ مستعمل في التمكن من الاطلاع على الغيب وهو كقوله تعالى: ﴿وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾ [التحريم: 3]، فهو استعلاء مجازي.

واستثنيَ من هذا النفي من ارتضاه ليطلعه على بعض الغيب، أي: على غيب أراد الله إظهاره من الوحي فإنه من غيب الله، وكذلك ما أراد الله أن يؤيد به رسوله ﷺ من إخبار بما سيحدث أو إطلاع على ضمائر بعض الناس.

فقوله: ﴿ٱرْتَضَىٰ﴾ مستثنى من عموم ﴿أَحَدًا﴾. والتقدير: إلا أحداً ارتضاه، أي: اختاره للاطلاع على شيء من الغيب لحكمة أرادها الله تعالى.

والإتيان بالموصول والصلة في قوله: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ لقصد ما تؤذن به الصلة من الإيماء إلى تعليل الخبر، أي: يطلع الله بعض رسله لأجل ما أراده الله من الرسالة إلى الناس، فيُعلم من هذا الإيمان أن الغيب الذي يطلع الله عليه الرسل هو من نوع ما له تعلُّق بالرسالة، وهو غيب ما أراد الله إبلاغه إلى الخلق أن يعتقدوه أو يفعلوه، وما له تعلُّق بذلك من الوعد والوعيد من أمور الآخرة، أو أمور الدنيا، وما يؤيد به الرسل عن الإخبار بأمور مغيبة كقوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۝٣ فِى بِضْعِ سِنِينَ﴾ [الروم: 2 ـ 4].

والمراد بهذا الإطلاعُ المحقق المفيد علماً كعلم المشاهدة. فلا تشمل الآية ما قد يحصل لبعض الصالحين من شرح صدر بالرؤيا الصادقة، ففي الحديث: «**الرؤيا الصالحة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة، أو بالإلهام**»، قال النبي ﷺ:

«**قد كان يكون في الأمم قبلكم محدَّثون، فإن يكن في أمتي منهم أحد فإن عمر بن الخطاب منهم**». رواه مسلم. قال مسلم: قال ابن وهب: تفسير محدَّثون: مُلهمون.

وقد قال مالك في الرؤيا الحسنة: أنها تَسُر ولا تغُر، يريد لأنها قد يقع الخطأ في تأويلها.

و﴿مِن رَّسُولٍ﴾ بيان لإبهام ﴿مَنِ﴾ الموصولة، فدل على ماصدق ﴿مَنِ﴾ جماعةٌ من الرسل، أي: إلا الرسل الذين ارتضاهم، أي: اصطفاهم.

وشمل ﴿رَّسُولٍ﴾ كل مرسل من الله تعالى، فيشمل الملائكة المرسلين إلى الرسل بإبلاغ وحي إليهم مثل جبريل عليه السلام. وشمل الرسل من البشر المرسلين إلى الناس بإبلاغ أمر الله تعالى إليهم من شريعة أو غيرها مما به صلاحهم.

وهنا أربعة ضمائر غيبة:

الأول: ضمير ﴿فَإِنَّهُۥ﴾ وهو عائد إلى الله تعالى.

والثاني: الضمير المستتر في ﴿يَسْلُكُ﴾ وهو لا محالة عائد إلى الله تعالى كما عاد إليه ضمير ﴿فَإِنَّهُۥ﴾.

والثالث والرابع: ضميرا ﴿مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ﴾، وهما عائدان إلى ﴿رَّسُولٍ﴾، أي: فإن الله يسلك، أي: يُرسل للرسول رصداً من بين يدي الرسول ﷺ ومن خلفه رصداً، أي: ملائكة يحفظون الرسول ﷺ من إلقاء الشياطين إليه ما يخلط عليه ما أطلعه الله عليه من غيبه.

والسَّلك حقيقته: الإدخال كما في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ⑫﴾ في سورة الحجر [12].

وأطلق السَّلك على الإيصال المباشر تشبيهاً له بالدخول في الشيء بحيث لا مصرف له عنه كما تقدم آنفاً في قوله: ﴿وَمَن يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِۦ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا﴾ [الجن: 17]، أي: يرسل إليه ملائكة متجهين إليه لا يبتعدون عنه حتى يبلغ إليه ما أوحي إليه من الغيب، كأنه شبه اتصالهم به وحراستهم إياه بشيء داخل في أجزاء جسم. وهذا من جملة الحفظ الذي حفظ الله به ذكره في قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ⑨﴾ [الحجر: 9].

والمراد بـ ﴿مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ﴾ الكناية عن جميع الجهات، ومن تلك الكناية ينتقل إلى كناية أخرى عن السلامة من التغيير والتحريف.

والرصد: اسم جمع كما تقدم آنفاً في قوله: ﴿يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ [الجن: 9]. وانتصب ﴿رَصَدًا﴾ على أنه مفعول به لفعل ﴿يَسْلُكُ﴾.

ويتعلق ﴿لِّيَعْلَمَ﴾ بقوله: ﴿يَسْلُكُ﴾، أي: يفعل الله ذلك ليبلِّغ الغيب إلى الرسول كما أرسل إليه لا يخالطه شيء مما يلبس عليه الوحي، فيعلم الله أن الرسل أبلغوا ما أوحي إليهم كما بعثه من دون تغيير، فلما كان علم الله بتبليغ الرسول الوحي مفرَّعاً ومسبَّباً عن تبليغ الوحي كما أنزل الله، جعل المُسبَّب علة وأقيم مقام السبب إيجازاً في الكلام، لأن علم الله بذلك لا يكون إلا على وفق ما وقع، وهذا كقول إياس بن قبيصة:

وأقبلتُ والخطي يخطر بيننا لأعلَمَ مَن جبانُها من شُجاعها

أي: ليظهر من هو شجاع ومن هو جبان فأعلم ذلك. وهذه العلة هي المقصد الأهم من اطلاع من ارتضى من رسول على الغيب، وذكر هذه العلة لا يقتضي انحصار علل الاطلاع فيها.

وجيء بضمير الإفراد في قوله: ﴿مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ﴾ مراعاة للفظ: ﴿رَّسُولٍ﴾، ثم جيء له بضمير الجمع في قوله: ﴿أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟﴾ مراعاة لمعنى رسول وهو الجنس، أي: الرسل على طريقة قوله تعالى السابق آنفاً: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: 23].

والمراد: ليعلم الله أن قد أبلغوا رسالات الله وأدوا الأمانة علماً يترتب عليه جزاؤهم الجزيل.

وفهم من قوله: ﴿أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّهِمْ﴾ أن الغيب المتحدث عنه في هذه الآية هو الغيب المتعلق بالشريعة وأصولها من البعث والجزاء، لأن الكلام المستثنى منه هو نفي علم الرسول ﷺ بقرب ما يوعدون به أو بعده، وذلك من علائق الجزاء والبعث.

ويلحق به ما يوحى به إلى الأنبياء الذين ليسوا رسلًا لأن ما يوحى إليهم لا يخلو من أن يكون تأييداً لشرع سابق كأنبياء بني إسرائيل والحواريين أو أن يكون لإصلاح أنفسهم وأهليهم مثل آدم وأيوب.

واعلم أن الاستثناء من النفي ليس بمقتضٍ أن يثبت للمستثنى جميع نقائض أحوال الحكم الذي للمستثنى منه، بل قصارى ما يقتضيه أنه كالنقض في المناظرة يحصل بإثبات جزئي من جزئيات ما نفاه الكلام المنقوض، فليس قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ بمقتض أن الرسول يطلع على جميع غيب الله، وقد بين النوع المطلع عليه بقوله: ﴿لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّهِمْ﴾.

وقرأ رويس عن يعقوب: ﴿لِيُعلَم﴾ بضم الياء وفتح اللام مبنياً للمفعول على أن ﴿أَن قَدۡ أَبۡلَغُواْ﴾ نائب عن الفاعل، والفاعل المحذوف حذف للعلم به، أي: ليعلم الله أن قد أبلغوا.

[28] ﴿وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيۡهِمۡ وَأَحۡصَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ عَدَدَۢا ٢٨﴾.

الواو واو الحال أو اعتراضية لأن مضمونها تذييل لجملة: ﴿لِّيَعۡلَمَ أَن قَدۡ أَبۡلَغُواْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمۡ﴾، أي: أحاط بجميع ما لدى الرسل من تبليغ وغيره، وأحاط بكل شيء مما عدا ذلك، فقوله: ﴿وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيۡهِمۡ﴾ تعميم بعد تخصيص ما قبله بعلمه بتبليغهم ما أرسل إليهم، وقوله: ﴿وَأَحۡصَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ عَدَدَۢا﴾ تعميم أشمل بعد تعميم ما.

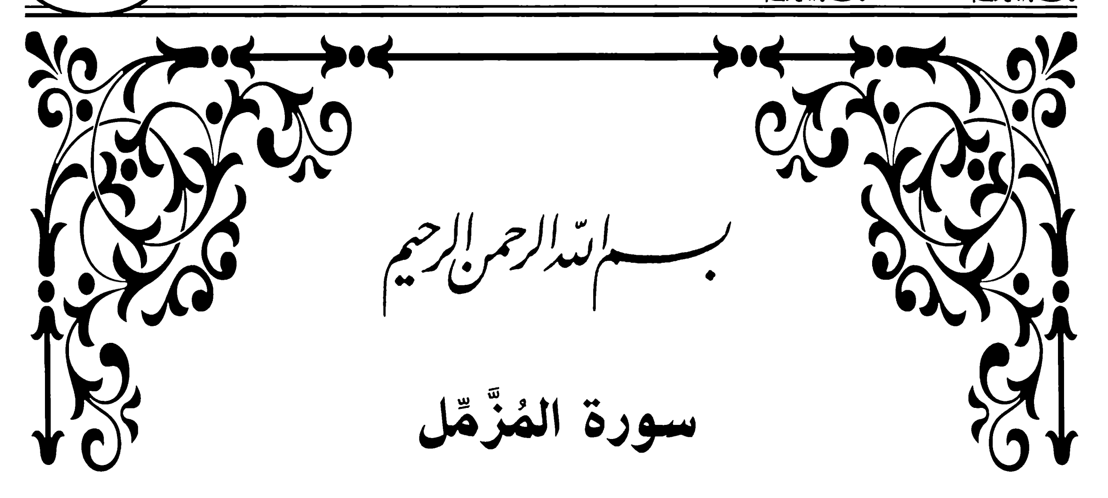
وعبر عن العلم بالإحصاء على طريق الاستعارة تشبيهاً لعلم الأشياء بمعرفة الأعداد لأن معرفة الأعداد أقوى، وقوله: ﴿عَدَدَۢا﴾ ترشيح للاستعارة.

والعدد: بالفك اسم لمعدود، وبالإدغام مصدر عد.

فالمعنى هنا: وأحصى كل شيء معدوداً، وهو نصب على الحال، بخلاف قوله تعالى: ﴿وَعَدَّهُمۡ عَدّٗا﴾ [مريم: 94].

وفرَّق العرب بين المصدر والمفعول لأن المفعول أوغل في الاسمية من المصدر فهو أبعد عن الإدغام، لأن الأصل في الإدغام للأفعال.





سورة المُزَّمِّل

ليس لهذه السورة إلا اسمُ «سورة المزمل»، عُرفت بالإضافة لهذا اللفظ الواقع في أولها، فيجوز أن يراد به حكاية اللفظ، ويجوز أن يراد به النبي ﷺ موصوفاً بالحال الذي نودي به في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ﴾ [المزمل: 1].

قال ابن عطية: هي في قول الجمهور مكية إلا قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَىِ ٱلَّيْلِ﴾ [المزمل: 20] إلى نهاية السورة فذلك مدني. وحكى القرطبي مثل هذا عن الثعلبي.

وقال في الإتقان: إن استثناء قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَىِ ٱلَّيْلِ﴾ إلى آخر السورة يرده ما أخرجه الحاكم عن عائشة: «نزل بعد نزول صدر السورة بسنة وذلك حين فرض قيام الليل في أول الإسلام قبل فرض الصلوات الخمس» اهـ.

يعني وذلك كله بمكة، أي: فتكون السورة كلها مكية، فتعيَّن أن قوله: ﴿قُمِ ٱلَّيْلَ﴾ [المزمل: 2] أُمر به في مكة.

والروايات تظاهرت على أن قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ﴾ إلى آخر السورة نزل مفصولًا عن نزول ما قبله بمدة مختلف في قدرها، فقالت عائشة: «نزل بعد صدر السورة بسنة». ومثله روى الطبري عن ابن عباس، وقال الجمهور: نزل صدر السورة بمكة ونزل ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ﴾ إلى آخرها بالمدينة، أي: بعد نزول أولها بسنين.

فالظاهر أن الأصح أن نزول ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ﴾ إلى آخر السورة نزل بالمدينة لقوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [المزمل: 20] إن لم يكن ذلك إنباء بمغيَّب على وجه المعجزة.

وروى الطبري عن سعيد بن جبير قال: «لما أنزل الله على نبيِّه ﷺ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ﴾، مكث النبي ﷺ على هذا الحال عشر سنين يقوم الليل كما أمره الله، وكانت طائفة من أصحابه يقومون معه، فأنزل الله بعد عشر سنين: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾» [المزمل: 20] اهـ، أي: نزلت الآيات الأخيرة في المدينة بناءً على أن مُقام النبي ﷺ بمكة كان عشر سنين وهو قول جم غفير.

والروايات عن عائشة مضطربة، بعضها يقتضي أن السورة كلها مكية وأن صدرها نزل قبل آخرها بسنة قبل فرض الصلاة وهو ما رواه الحاكم في نقل صاحب الإتقان. وذلك يقتضي أن أول السورة نزل بمكة، وبعض الروايات يقول فيها: إنها كانت تفرش لرسول الله ﷺ حصيراً فصلى عليه من الليل فتسامع الناس فاجتمعوا فخرج مغضباً وخشي أن يُكتب عليهم قيام الليل ونزل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٢﴾ [المزمل: 1 ـ 2] فكُتبت عليهم بمنزلة الفريضة ومكثوا على ذلك ثمانية أشهر ثم وضع الله ذلك عنهم، فأنزل: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدۡنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيۡلِ﴾ إلى قوله: ﴿فَتَابَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المزمل: 20]، فردَّهم إلى الفريضة ووضع عنهم النافلة.

وهذا ما رواه الطبري بسندين إلى أبي سلمة بن عبدالرحمن عن عائشة، وهو يقتضي أن السورة كلها مدنية لأن النبي ﷺ لم يبن بعائشة إلا في المدينة، ولأن قولها فخرج مغضباً يقتضي أنه خرج من بيته المفضي إلى مسجده، ويؤيده أخبار تُثبت قيام الليل في مسجده.

ولعل سبب هذا الاضطراب اختلاط في الرواية بين فرض قيام الليل وبين الترغيب فيه.

ونسب القرطبي إلى تفسير الثعلبي قال: قال النخعي في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ﴾ كان النبي ﷺ متزملًا بقطيفة عائشة، وهي مرط نصفه عليها وهي نائمة ونصفه على النبي ﷺ وهو يصلي اهـ.

وإنما بنى النبي ﷺ بعائشة في المدينة، فالذي نعتمد عليه أن أول السورة نزل بمكة لا محالة كما سنبيِّنه عند قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلۡقِي عَلَيۡكَ قَوۡلٗا ثَقِيلًا ۝٥﴾ [المزمل: 5]، وأن قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ﴾ إلى آخر السورة نزل بالمدينة بعد سنين من نزول أول السورة لأن فيه ناسخاً لوجوب قيام الليل وإنه ناسخ لوجوب قيام الليل عن النبي ﷺ وأن ما رووه عن عائشة أن أول ما فرض قيام الليل قبل فرض الصلاة غريب.

وحكى القرطبي عن الماوردي: أن ابن عباس وقتادة قالا: إن آيتين وهما: ﴿وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَهِّلۡهُمۡ قَلِيلًا﴾ [المزمل: 10، 11] نزلتا بالمدينة.

واختلف في عد هذه السورة في ترتيب نزول السور، والأصح الذي تضافرت عليه

الأخبار الصحيحة: أن أول ما نزل سورة العلق واختلف فيما نزل بعد سورة العلق، فقيل: سورة ن والقلم، وقيل: نزل بعد العلق سورة المدثر، ويظهر أنه الأرجح ثم قيل: نزلت سورة المزمل بعد القلم فتكون ثالثة. وهذا قول جابر بن زيد في تعداد نزول السور.

وعلى القول بأن المدثر هي الثانية، يحتمل أن تكون القلم ثالثة والمزمل رابعة، ويحتمل أن تكون المزمل هي الثالثة والقلم رابعة، والجمهور على أن المدثر نزلت قبل المزمل، وهو ظاهر حديث عروة بن الزبير عن عائشة في بدء الوحي من صحيح البخاري، وسيأتي عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ﴾.

والأصح أن سبب نزول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ﴾ ما في حديث جابر بن عبدالله الآتي عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ﴾ الآية.

وعُدَّت آيها في عَدِّ أهل المدينة ثمان عشرة آية، وفي عد أهل البصرة تسع عشرة وفي عدِّ من عداهم عشرون.

❊ ❊ ❊

أغراضها

الإشعار بملاطفة الله تعالى رسوله ﷺ بندائه بوصفه بصفة تزمُّله.

واشتملت على الأمر بقيام النبي ﷺ غالب الليل والثناء على طائفة من المؤمنين حملوا أنفسهم على قيام الليل.

وعلى تثبيت النبي ﷺ بتحمُّل إبلاغ الوحي.

والأمر بإدامة إقامة الصلاة وأداء الزكاة وإعطاء الصدقات.

وأمره بالتمحُّض للقيام بما أمره الله من التبليغ وبأن يتوكل عليه.

وأمره بالإعراض عن تكذيب المشركين.

وتكفل الله له بالنصر عليهم وأن جزاءهم بيد الله.

والوعيد لهم بعذاب الآخرة.

ووعظهم مما حلَّ بقوم فرعون لما كذبوا رسول الله إليهم.

وذكر يوم القيامة ووصف أهواله.

ونسخ قيام معظم الليل بالاكتفاء بقيام بعضه رعياً للأعذار الملازمة.

والوعد بالجزاء العظيم على أفعال الخيرات.

والمبادرة بالتوبة، وأدمج في ذلك أدب قراءة القرآن وتدبره.

وأن أعمال النهار لا يغني عنها قيام الليل.

وفي هذه السورة مواضع عويصة وأساليب غامضة فعليك بتدبرها.

[1 ـ 4] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ① قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ② نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ③ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ﴾.

افتتاح الكلام بالنداء إذا كان المخاطَب واحداً ولم يكن بعيداً يدل على الاعتناء بما سيلقى إلى المخاطَب من كلام.

والأصل في النداء أن يكون باسم المنادى العَلَم إذا كان معروفاً عند المتكلم فلا يُعدل من الاسم العَلَم إلى غيره من وصف أو إضافة إلا لغرض يقصده البلغاء من تعظيم وتكريم نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ [الأنفال: 64]، أو تلطف وتقرب نحو: يا بني ويا أبت، أو قصد تهكم نحو: ﴿وَقَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ⑥﴾ [الحجر: 6]، فإذا نودي المنادي بوصف هيئته من لِبسة أو جِلسة أو ضجعة، كان المقصود في الغالب التلطف به والتحبب إليه ولهيئته، ومنه قول النبي ﷺ لعلي بن أبي طالب وقد وجده مضطجعاً في المسجد وقد علق تراب المسجد بجنبه: «**قم أبا تراب**»، وقوله لحذيفة بن اليمان يوم الخندق: «**قم يا نَومان**»، وقوله لعبدالرحمن بن صخر الدوسي وقد رءاه حاملًا هرةً صغيرة في كمه: «**يا أبا هريرة**».

فنداء النبي بـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ﴾ نداء تلطف وارتفاق، ومثله قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ①﴾ [المدثر: 1].

و﴿ٱلْمُزَّمِّلُ﴾: اسم فاعل من تزمَّل، إذا تلفف بثوبه كالمقرور، أو مريد النوم وهو مثل التدثُّر في مآل المعنى وإن كان بينهما اختلاف في أصل الاشتقاق.

فالتزمل مشتق من معنى التلفف، والتدثر مشتق من معنى اتخاذ الدثار للتدفؤ.

وأصل التزَّمْل مشتق من الزَّمْل بفتح فسكون وهو الإخفاء، ولا يُعرف لـ «تزمَّل» فعل مجرد في معناه فهو من التفعل الذي تنوسي منه معنى التكلف للفعل، وأريد في إطلاقه معنى شدة التلبس، وكثر مثل هذا في الاشتمال على اللباس، فمنه التزمل ومنه التعمم والتأزُّر والتقمُّص، وربما صاغوا له صيغة الافتعال مثل: ارتدى وائتزر.

وأصل ﴿ٱلْمُزَّمِّلُ﴾ : المتزمِّل، أدغمت التاء في الزاي بعد قلبها زاياً لتقاربهما.

وهذا التزمل الذي أشارت إليه الآية قال الزهري وجمهور المفسرين: إنه التزمل الذي جرى في قول النبي ﷺ: «**زمِّلوني زمِّلوني**» حين نزل من غار حراء بعد أن نزل عليه: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: 1] الآيات كما في حديث عروة عن عائشة في كتاب بدء الوحي من صحيح البخاري، وإن لم يذكر في ذلك الحديث نزول هذه السورة حينئذ، وعليه فهو حقيقة.

وقيل: هو ما في حديث جابر بن عبدالله قال: «لما اجتمعت قريش في دار الندوة فقالوا: سمُّوا هذا الرجل اسماً تصدر الناس عنه (أي: صفوه وصفاً تتفق عليه الناس) فقالوا: كاهن، وقالوا: مجنون، وقالوا: ساحر، فصدر المشركون على وصفه بساحر، فبلغ ذلك النبي ﷺ فحزن وتزمَّل في ثيابه وتدثر، فأتاه جبريل فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ①﴾، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ①﴾ [المدثر: 1].

وسيأتي في سورة المدثر: أن سبب نزولها رؤيته المَلَك جالساً على كرسي بين السماء والأرض فرجع إلى خديجة يرجف فؤاده فقال: «**دثروني**»، فيتعين أن سبب ندائه بـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ①﴾ كان عند قوله: «**زمِّلوني**»، فذلك عندما اغتم من وصف المشركين إياه بالجنون وأن ذلك غير سبب ندائه بـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ①﴾ في سورة المدثر [1].

وقيل: هو تزمُّل للاستعداد للصلاة، فنودي: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ① قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ②﴾ وهذا مروي عن قتادة. وقريب منه عن الضحاك وهي أقوال متقاربة.

ومحملها على أن التزمُّل حقيقة، وقال عكرمة: معناه زُمِّلت هذا الأمر فقم به، يريد أمر النبوة فيكون قوله: ﴿ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ مع قوله: ﴿إِنَّ لَكَ فِى ٱلنَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا ⑦﴾ [المزمل: 7] تحريضاً على استفراغ جهده في القيام بأمر التبليغ في جميع الأزمان من ليل ونهار إلا قليلًا من الليل وهو ما يضطر إليه من الهجوع فيه. ومحمل التزمل عنده على المجاز.

فإذا كانت سورة المزمل قد أنزلت قبل سورة المدثر كان ذلك دالًّا على أن الله تعالى بعد أن ابتدأ رسوله بالوحي بصدر سورة: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: 1] ثم أنزل عليه سورة القلم لدحض مقالة المشركين فيه التي دبرها الوليد بن المغيرة أن يقولوا: إنه مجنون.

أنزل عليه التلطف به على تزمُّله بثيابه لما اعتراه من الحزن من قول المشركين فأمره الله بأن يدفع ذلك عنه بقيام الليل، ثم فتر الوحي فلما رأى المَلَك الذي أرسل إليه بحراء تدثر من شدة وقع تلك الرؤية، فأنزل عليه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ①﴾ [المدثر: 1].

فنداء النبي ﷺ بوصف ﴿ٱلۡمُزَّمِّلُ﴾ باعتبار حالته وقت ندائه ليس المزمل معدوداً من أسماء النبي ﷺ، قال السهيلي: ولم يُعرف به وذهب بعض الناس إلى عده من أسمائه.

وفعل ﴿قُمِ﴾ مُنزل منزلة اللازم فلا يحتاج إلى تقدير متعلِّق، لأن القيام مراد به الصلاة، فهذا القيام مغاير للقيام المأمور به في سورة المدثر بقوله: ﴿قُمۡ فَأَنذِرۡ ۝٢﴾ [المدثر: 2]، فإن ذلك بمعنى الشروع كما يأتي هنالك.

و﴿ٱلَّيۡلَ﴾: زمن الظلمة من بعد العشاء إلى الفجر. وانتصب ﴿ٱلَّيۡلَ﴾ على الظرفية فاقتضى الأمر بالصلاة في جميع وقت الليل، ويعلم استثناء أوقات قضاء الضرورات من إغفاء بالنوم ونحوه من ضرورات الإنسان.

وقيام الليل لقب في اصطلاح القرآن والسنة للصلاة فيه ما عدا صلاتي المغرب والعشاء ورواتبهما.

وأمر الرسول بقيام الليل أمر إيجاب وهو خاص به، لأن الخطاب موجه إليه وحده مثل السور التي سبقت نزول هذه السورة، وأما قيام الليل للمسلمين فهم اقتدوا فيه بالرسول ﷺ كما سيأتي في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ﴾ إلى قوله: ﴿وَطَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَۚ﴾ [المزمل: 20] الآيات.

قال الجمهور: وذلك قبل أن تفرض الصلوات الخمس في أوقات النهار والليل، ولعل حكمة هذا القيام الذي فرض على الرسول ﷺ في صدر رسالته هو أن تزداد به سريرته زكاء يقوي استعداده لتلقي الوحي حتى لا يحرجه الوحي كما ضغطه عند نزوله كما ورد في حديث البخاري: «**فغطَّني حتى بلغ مني الجَهد**». ثم قال: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: 1]. . . الحديث، ويدل لهذه الحكمة قوله تعالى عقبه: ﴿إِنَّا سَنُلۡقِي عَلَيۡكَ قَوۡلٗا ثَقِيلًا ۝٥﴾ [المزمل: 5].

وقد كان النبي ﷺ يتحنَّث في غار حراء قبيل بعثته بإلهام من الله تعالى، فالذي ألهمه ذلك قبل أن يوحي إليه يجدر بأن يأمره به بعد أن أوحى إليه فلا يبقى فترة من الزمن غير متعبد لعبادة، ولهذا نرجح أن قيام الليل فرض عليه قبل فرض الصلوات الخمس عليه وعلى الأمة.

وقد استمر وجوب قيام الليل على رسوله ﷺ بعد فرض الصلوات الخمس تعظيماً لشأنه بكثرة الإقبال على مناجاة ربه في وقت فراغه من تبليغ الوحي وتدبير شؤون المسلمين وهو وقت الليل كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ۝٧٩﴾، أي: زيادة قرب لك.

وقد تقدم في سورة الإسراء [79]، فكان هذا حكماً خاصاً بالنبي ﷺ، وقد ذكره

الفقهاء في باب خصائص النبي ﷺ ولم يكن واجباً على غيره ولم تفرض على المسلمين صلاة قبل الصلوات الخمس.

وإنما كان المسلمون يقتدون بفعل النبي ﷺ وهو يقرهم على ذلك فكانوا يرونه لزاماً عليهم، وقد أثنى الله عليهم بذلك في آيات كثيرة كقوله تعالى: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾ [السجدة: 16]، وسيأتي ذلك عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ﴾ [المزمل: 20] الآية، قالت عائشة: «إن الله افترض قيام الليل في أول هذه السورة فقام النبي وأصحابه»، على أنه لا خلاف في رفع فرض القيام عن المسلمين. وتقرر أنه مندوب فيه. واختلف في استمرار وجوبه على النبي ﷺ ولا طائل وراء الاستدلال على ذلك أو عدمه.

وقوله: ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ استثناء من ﴿اللَّيْلَ﴾، أي: إلا قليلًا منه، فلم يتعلق إيجاب القيام عليه بأوقات الليل كلها.

و﴿نِّصْفَهُ﴾ بدل من ﴿قَلِيلًا﴾ بدلًا مطابقاً وهو تبيين لإجمال ﴿قَلِيلًا﴾، فجعل القليل هنا النصف أو أقل منه بقليل.

وفائدة هذا الإجمال الإيماء إلى أن الأولى أن يكون القيام أكثر من مدة نصف الليل، وأن جعله نصف الليل رحمة ورخصة للنبي ﷺ، ويدل لذلك تعقيبه بقوله: ﴿أَوِ انقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا﴾، أي: انقص من النصف قليلًا، فيكون زمن قيام الليل أقل من نصفه، وهو حينئذ قليل فهو رخصة في الرخصة.

وقال: ﴿أَوْ زِدْ عَلَيْهِ﴾ وهو عَود إلى الترغيب في أن تكون مدة القيام أكثر من نصف الليل، ولذلك لم يقيِّد: ﴿أَوْ زِدْ عَلَيْهِ﴾ بمثل ما قيد به ﴿أَوِ انقُصْ مِنْهُ﴾ لتكون الزيادة على النصف متسعة، وقد ورد في الحديث أن النبي ﷺ أخذ بالعزيمة فقام حتى تورَّمت قدماه، وقيل له في ذلك: إن الله غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فقال: «**أفلا أكون عبداً شكوراً**».

والتخيير المستفاد من حرف «أو» منظور فيه إلى تفاوت الليالي بالطول والقِصَر، لأن لذلك ارتباطاً بسعة النهار للعمل ولأخذ الحظ الفائت من النوم.

وبعد؛ فذلك توسيع على النبي ﷺ لرفع حرج تحديده لزمن القيام فسلك به مسلك التقريب.

وجعل ابن عطية ﴿اللَّيْلَ﴾ اسم جنس يصدق على جميع الليالي، وأن المعنى: إلا قليلًا من الليالي، وهي الليالي التي يكون فيها عذر يمنعه من قيامها، أي: هو استثناء من الليالي باعتبار جزئياتها لا باعتبار الأجزاء، ثم قال: ﴿نِّصْفَهُ﴾. . . إلى آخره.

وتخصيص الليل بالصلاة فيه لأنه وقت النوم عادة، فأُمر الرسول ﷺ بالقيام فيه

زيادة في إشغال أوقاته بالإقبال على مناجاة الله: ولأن الليل وقت سكون الأصوات وإشغال الناس، فتكون نفس القائم فيه أقوى استعداداً لتلقي الفيض الرباني.

[4] ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ۝٤﴾.

يجوز أن يكون متعلقاً بقيام الليل، أي: رتِّل قراءتك في القيام.

ويجوز أن يكون أمراً مستقلًّا بكيفية قراءة القرآن جرى ذكره بمناسبة الأمر بقيام الليل، وهذا أولى لأن القراءة في الصلاة تدخل في ذلك. وقد كان نزول هذه السورة في أول العهد بنزول القرآن فكان جملة القرآن حين نزول هذه السورة سورتين أو ثلاث سور بناءً على أصح الأقوال في أن هذا المقدار من السورة مكي، وفي أن هذه السورة من أوائل السور، وهذا مما أشعر به قوله: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ۝٥﴾ [المزمل: 5]، أي: سنوحي إليك قرآناً.

فأمر النبي ﷺ أن يقرأ القرآن بمهل وتبيين.

والترتيل: جعل الشيء مرتلًا، أي: مفرقاً، وأصله من قولهم: ثغر مرتَّل، وهو المفلج الأسنان، أي: المفرق بين أسنانه تفريقاً قليلًا بحيث لا تكون النواجذ متلاصقة. وأريد بترتيل القرآن ترتيل قراءته، أي: التمهل في النطق بحروف القرآن حتى تخرج من الفم واضحة مع إشباع الحركات التي تستحق الإشباع. ووصفت عائشة الترتيل فقالت: «لو أراد السامع أن يعد حروفه لعدَّها لا كسردِكم هذا».

وفائدة هذا أن يرسخ حفظه ويتلقاه السامعون فيعلَقُ بحوافظهم، ويتدبر قارئه وسامعه معانيَه كي لا يسبق لفظ اللسان عمل الفهم. قال قائل لعبدالله بن مسعود: قرأت المفصَّل في ليلة، فقال عبدالله: «هذًّا كهذِّ الشعر» لأنهم كانوا إذا أنشدوا القصيدة أسرعوا ليظهر ميزان بحرها، وتتعاقب قوافيها على الأسماع. والهذ: إسراع القطع.

وأكد هذا الأمر بالمفعول المطلق لإفادة تحقيق صفة الترتيل. وقرأ الجمهور: ﴿أَوُ ٱنقُصْ﴾ بضم الواو للتخلص من التقاء الساكنين عند سقوط همزة الوصل، حرَّكوا الواو بضمة لمناسبة ضمة قاف ﴿ٱنقُصْ﴾ بعدها. وقرأه حمزة وعاصم بكسر الواو على الأصل في التخلص من التقاء الساكنين.

ووقع في قوله: ﴿أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ﴾ إذا «شبِّعت» فتحة نون القرآن محسِّن الاتزان بأن يكون مصراعاً من بحر الكامل أحذَّ دَخَلَه دخوله الإضمار مرتين.

[5] ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ۝٥﴾.

تعليل للأمر بقيام الليل وقع اعتراضاً بين جملة: ﴿قُمِ ٱلَّيْلَ﴾ [المزمل: 2] وجملة:

﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ هِيَ أَشَدُّ وَطۡـًٔا﴾ [المزمل: 6]، وهو جملة مستأنفة استئنافاً بيانياً لحكمة الأمر بقيام الليل بأنها تهيئةُ نفس النبي ﷺ ليحمل شدة الوحي، وفي هذا إيماء إلى أن الله يسر عليه ذلك كما قال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ ﴿١٧﴾﴾ [القيامة: 17]، فتلك مناسبة وقوع هذه الجملة عقب جملة: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴿٢﴾﴾ [المزمل: 2]، فهذا إشعار بأن نزول هذه الآية كان في أول عهد النبي ﷺ بنزول القرآن، فلما قال له: ﴿وَرَتِّلِ ٱلۡقُرۡءَانَ تَرۡتِيلًا﴾ [المزمل: 4] أعقب ببيان علة الأمر بترتيل القرآن.

والقول الثقيل هو القرآن، وإلقاؤه عليه: إبلاغه له بطريق الوحي بواسطة المَلَك.

وحقيقة الإلقاء: رمي الشيء من اليد إلى الأرض وطرحه، ويقال: شيء لَقًى، أي: مطروح، استعير الإلقاء للإبلاغ دفعة على غير ترقب.

والثقل الموصوف به القول ثقل مجازي لا محالة، مستعار لصعوبة حفظه لاشتماله على معان ليست من معتاد ما يجول في مدارك قومه، فيكون حفظ ذلك القول عسيراً على الرسول الأمي تنوء الطاقة عن تلقيه.

وأشعر قوله: ﴿إِنَّا سَنُلۡقِي عَلَيۡكَ قَوۡلٗا ثَقِيلًا ﴿٥﴾﴾ أن ثقله متعلق ابتداء بالرسول ﷺ لقوله قبله: ﴿إِنَّا سَنُلۡقِي عَلَيۡكَ﴾، وهو ثقل مجازي في جميع اعتباراته، وهو ثقيل صعب تلقيه ممن أنزل عليه. قال ابن عباس: «كان رسول الله ﷺ إذا نزل عليه الوحي ثقل عليه وتربَّد له جلده» أي: تغير بمثل القشعريرة. وقالت عائشة: «رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليرفَضُّ عَرَقاً».

ويستعار ثقل القول لاشتماله على معان وافرة يحتاج العلم بها لدقة النظر وذلك بكمال هديه ووفرة معانيه. قال الفراء: «ثقيلًا ليس بالكلام السفساف». وحسبك أنه حوى من المعارف والعلوم ما لا يفي العقل بالإحاطة به، فكم غاصت فيه أفهام العلماء من فقهاء ومتكلمين وبلغاء ولغويين وحكماء فشابه الشيء الثقيل في أنه لا يقوى الواحد على الاستقلال بمعانيه.

وتأكيد هذا الخبر بحرف التأكيد للاهتمام به وإشعار الرسول ﷺ بتأكيد قربه واستمراره، ليكون وروده أسهل عليه من ورود الأمر المفاجئ.

[6] ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ هِيَ أَشَدُّ وَطۡـٔٗا وَأَقۡوَمُ قِيلًا ﴿٦﴾﴾.

تعليل لتخصيص زمن الليل بالقيام فيه، فهي مرتبطة بجملة: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ﴾ [المزمل: 2]، أي: قم الليل لأن ناشئته أشد وطئاً وأقوم قيلًا.

والمعنى: أن في قيام الليل تزكية وتصفية لسرك وارتقاء بك إلى المراقي الملكية.

و﴿نَاشِئَةَ﴾ وصف من النشء وهو الحدوث. وقد جرى هذا الوصف هنا على غير موصوف، وأضيف إلى الليل إضافة على معنى «في» مثل «مكر الليل»، وجعل من أقوم القيل، فعُلم أن فيه قولًا، وقد سبقه الأمر بقيام الليل وترتيل القرآن، فتعين أن موصوفه المحذوف هو صلاة، أي: الصلاة الناشئة في الليل، فإن الصلاة تشتمل على أفعال وأقوال وهي قيام.

ووصف الصلاة بالناشئة لأنها أنشأها المصلي فنشأت بعد هدأة الليل فأشبهت السحابة التي تنشأ من الأفق بعد صحو، وإذا كانت الصلاة بعد نوم فمعنى النشء فيها أقوى، ولذلك فسَّرتها عائشة بالقيام بعد النوم. وفسَّر ابن عباس ﴿نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ﴾ بصلاة الليل كلها. واختاره مالك. وعن علي بن الحسين: أنها ما بين المغرب والعشاء. وعن ابن مسعود وابن عباس وسعيد بن جبير: أن أصل هذا معرَّب عن الحبشة، وقد عدَّها السبكي في منظومته في معربات القرآن.

وإيثار لفظ: ﴿نَاشِئَةَ﴾ في هذه الآية دون غيره من نحو: قيام، أو تهجد، لأجل ما يحتمله من هذه المعاني ليأخذ الناس فيه بالاجتهاد.

وقرأ جمهور العشرة: ﴿وَطۡـًٔا﴾ بفتح الواو وسكون الطاء بعدها همزة، والوطء: أصله وضع الرِّجل على الأرض، وهو هنا مستعار لمعنى يناسب أن يكون شأناً للظلام بالليل، فيجوز أن يكون الوطء استعير لفعل من أفعال المصلي على نحو إسناد المصدر إلى فاعله، أي: واطئاً أنت، فهو مستعار لتمكن المصلي من الصلاة في الليل بتفرغه لها وهدوء باله من الأشغال النهارية تمكُّنَ الواطئ على الأرض فهو أمكن للفعل. والمعنى: أشد وقعاً، وبهذا فسره جابر بن زيد والضحاك وقاله الفراء.

ويجوز أن يكون الوطء مستعاراً لحالة صلاة الليل وأثرها في المصلي، أي: أشد أثر خير في نفسه وأرسخ خيراً وثواباً، وبهذا فسره قتادة.

وقرأه ابن عامر وأبو عمرو وحده ﴿وِطاءً﴾ بكسر الواو وفتح الطاء ومدها مصدر واطأ من مادة الفعال. والوِطاء: الوفاق والملاءمة، قال تعالى: ﴿لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: 37]. والمعنى: أن صلاة الليل أوفق بالمصلي بين اللسان والقلب، أي: بين النطق بالألفاظ وتفهم معانيها للهدوء الذي يحصل في الليل وانقطاع الشواغل؛ وبحاصل هذا فسر مجاهد.

وضمير ﴿هِيَ أَشَدُّ وَطۡـًٔا وَأَقۡوَمُ﴾ ضمير فصل، وانظر ما سيأتي عند قوله تعالى: ﴿وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنۡ خَيۡرٖ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيۡرٗا﴾ [المزمل: 20] في وقوع ضمير الفصل بين معرفة واسم تفضيل. وضمير الفصل هنا لتقوية الحكم لا للحصر.

والأقوم: الأفضل في التقويم الذي هو عدم الاعوجاج والالتواء، واستعير ﴿وَأَقْوَمُ﴾ للأفضل الأنفع.

و﴿قِيلًا﴾: القول، وأريد به قراءة القرآن لتقدم قوله: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ⑤﴾ [المزمل: 5].

فالمعنى: أن صلاة الليل أعون على تذكر القرآن والسلامة من نسيان بعض الآيات، وأعون على المزيد من التدبر. قال ابن عباس: ﴿وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾: أدنى من أن يفقهوا القرآن. وقال قتادة: أحفظ للقراءة، وقال ابن زيد: أقوم قراءة لفراغه من الدنيا.

وانتصب ﴿وَطْئًا﴾ و﴿قِيلًا﴾ نسبة تمييزي لـ ﴿أَشَدُّ﴾، ولـ ﴿أَقْوَمُ﴾.

[7] ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا ⑦﴾.

فصل هذه الجملة دون عطف على ما قبلها يقتضي أن مضمونها ليس من جنس حكم ما قبلها، فليس المقصود تعيين صلاة النهار إذ لم تكن الصلوات الخمس قد فُرضت يومئذ على المشهور، ولم يفرض حينئذ إلا قيام الليل.

فالذي يبدو أن موقع هذه الجملة موقع العلة لشيء مما في جملة: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا ⑥﴾ [المزمل: 6]، وذلك دائر: بين أن يكون تعليلًا لاختيار الليل لفرض القيام عليه فيه، فيفيد تأكيداً للمحافظة على قيام الليل لأن النهار لا يغني غناءه، فيتحصَّل من المعنى: قم الليل لأن قيامه أشد وقعاً وأرسخ قولًا، لأن النهار زمن فيه شغل عظيم لا يترك لك خلوة بنفسك.

وشغل النبي ﷺ في النهار بالدعوة إلى الله وإبلاغ القرآن وتعليم الدين ومحاجَّة المشركين وافتقاد المؤمنين المستضعفين، فعبِّر عن جميع ذلك بالسبح الطويل، وبين أن يكون تلطفاً واعتذاراً عن تكليفه بقيام الليل، وفيه إرشاد إلى أن النهار ظرف واسع لإيقاع ما عسى أن يكلفه قيام الليل من فتور بالنهار لينام بعض النهار وليقوم بمهامه فيه.

ويجوز أن يكون تعليلًا لما تضمَّنه ﴿أَوِ انقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا﴾ [المزمل: 3]، أي: إن نقصت من نصف الليل شيئاً لا يَفُتْكَ ثواب عمله، فإن لك في النهار متسعاً للقيام والتلاوة مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ⑥②﴾ [الفرقان: 62].

وقد ثبت أن النبي ﷺ كان يصلي في النهار من أول البعثة قبل فرض الصلوات الخمس كما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى ⑨ عَبْدًا إِذَا صَلَّى ⑩﴾ [العلق: 9، 10]. وقد تقدم في سورة الجن أن استماعهم القرآن كان في صلاة النبي ﷺ بأصحابه في

نخلة في طريقهم إلى عكاظ. ويظهر أن يكون كل هذا مقصوداً لأنه مما تسمح به دلالة كلمة ﴿سَبۡحًا طَوِيلٗا﴾ وهي من بليغ الإيجاز.

والسبح: أصله العوم، أي: السلوك بالجسم في ماء كثير، وهو مستعار هنا للتصرف السهل المتسع الذي يشبه حركة السابح في الماء، فإنه لا يعترضه ما يعوق جولانه على وجه الماء ولا إعياء السير في الأرض.

وقريب من هذه الاستعارة استعارة السبح لجري الفرس دون كلفة في وصف امرئ القيس الخيل بالسابحات في قوله في مدح فرسه:

مُسِحٍّ إذا ما السَّابحات على الونى   أثَرْنَ الغبار في الكديد المركَّل

فعبَّر عن الجاريات بالسَّابحات.

وفسَّر ابن عباس السبح بالفراغ، أي: لينام في النهار، وقال ابن وهب عن ابن زيد قال: فراغاً طويلًا لحوائجك فافرغ لدينك بالليل.

والطويل: وصف من الطول، وهو ازدياد امتداد القامة أو الطريق أو الثوب على مقاديرِ أكثرِ أمثاله. فالطول من صفات الذوات، وشاع وصف الزمان به، يقال: ليل طويل. وفي الحديث: «**الشتاء ربيع المؤمن قصُر نهاره فصامه وطال ليله فقامه**».

أما وصف السَّبح بـ«طويل» في هذه الآية فهو مجاز عقلي، لأن الطويل هو مكان السبح، وهو الماء المسبوح فيه. وبعد هذا ففي قوله: ﴿طَوِيلٗا﴾ ترشيح لاستعارة السبح للعمل في النهار.

[8، 9] ﴿وَٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا ٨ رَّبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا ٩﴾.

عطف على ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ﴾ [المزمل: 2]، وقُصد بإطلاق الأمر عن تعيين زمان إلى إفادة تعميمه، أي: اذكر اسم ربك في الليل وفي النهار كقوله: ﴿وَٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا ٢٥﴾ [الإنسان: 25].

وإقحام كلمة ﴿ٱسۡمَ﴾ لأن المأمور به ذكر اللسان وهو الجامع للتذكر بالعقل، لأن الألفاظ تجري على حسب ما في النفس، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعٗا وَخِيفَةٗ وَدُونَ ٱلۡجَهۡرِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ﴾ [الأعراف: 205].

والتبتل: شدة البتل، وهو مصدر تبتَّل القاصر الذي هو مطاوع بتَّله. فـ ﴿**تَبَتَّلۡ**﴾ وهو هنا للمطاوعة المجازية يقصد من صيغتها المبالغة في حصول الفعل حتى كأنه فعله

غيره به فطاوعه، والتبتل: الانقطاع، وهو هنا انقطاع مجازي، أي: تفرغ البال والفكر إلى ما يرضي الله، فكأنه انقطع عن الناس وانحاز إلى جانب الله، فعدِّي بـ«إلى» الدالة على الانتهاء، قال امرؤ القيس:

منـــارة مُـمْـســى راهـب مـتـبـتِّـل

والتبتيل: مصدر بتَّل المشدد الذي هو فعل متعد مثل التقطيع.

وجيء بهذا المصدر عوضاً عن التبتل للإشارة إلى حصول التبتل، أي: الانقطاع يقتضي التبتيل، أي: القطع. ولما كان التبتيل قائماً بالمتبتل تعيَّن أن تبتيله قطع نفسه عن غير من تبتَّل هو إليه، فالمقطوع عنه هنا هو مَن عدا الله تعالى، فالجمع بين ﴿**تَبَتَّلْ**﴾ و﴿تَبْتِيلًا﴾ مشير إلى إراضة النفس عن ذلك التبتل. وفيه مع ذلك وفاء بِرَعْي الفواصل التي قبله.

والمراد بالانقطاع المأمور به انقطاع خاص، وهو الانقطاع عن الأعمال التي تمنعه من قيام الليل ومهام النهار في نشر الدعوة ومحاجة المشركين، ولذلك قيل: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ﴾، أي: إلى الله، فكل عمل يقوم به النبي ﷺ من أعمال الحياة فهو لدين الله، فإن طعامه وشرابه ونومه وشؤونه للاستعانة على نشر دين الله. وكذلك منعشات الروح البريئة من الإثم مثل الطيب، وتزوج النساء، والأنس إلى أهله وأبنائه وذويه، وقد قال: «**حبب إليّ من دنياكم النساء والطيب**».

وليس هو التبتل المفضي إلى الرهبانية وهو الإعراض عن النساء وعن تدبير أمور الحياة، لأن ذلك لا يلاقي صفة الرسالة.

وفي حديث سعد في «الصحيح»: «ردَّ رسول الله على عثمان ابن مظعون التبتل ولو أذن له لاختصينا»، يعني ردَّ عليه استشارته في الإعراض عن النساء.

ومن أكبر التبتل إلى الله الانقطاع عن الإشراك، وهو معنى الحنيفية، ولذلك عقب قوله: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ بقوله: ﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾.

وخلاصة المعنى: أن النبي ﷺ مأمور أن لا تخلو أوقاته عن إقبال على عبادة الله ومراقبته والانقطاع للدعوة لدين الحق، وإذ قد كان النبي ﷺ من قبل غير غافل عن هذا الانقطاع بإرشاد من الله كما ألهمه التحنث في غار حراء ثم بما أفاضه عليه من الوحي والرسالة.

فالأمر في قوله: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ﴾ مراد به الدوام على ذلك، فإنه قد كان يذكر الله فيما قبل، فإن في سورة القلم [51] (وقد نزلت قبل المزمل): ﴿وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا۟ ٱلذِّكْرَ﴾ على أن القرآن الذي أنزل أولًا أكثره إرشاد للنبي ﷺ

إلى طرائق دعوة الرسالة، فلذلك كان غالب ما في السور الأول منه مقتصراً على سن التكاليف الخاصة بالرسول ﷺ.

ووصف الله بأنه ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ لمناسبة الأمر بذكره في الليل وذكره في النهار، وهما وقتا ابتداء غياب الشمس وطلوعها، وذلك يُشعر بامتداد كل زمان منهما إلى أن يأتي ضده؛ فيصح أن يكون المشرق والمغرب جهتي الشروق والغروب، فيكون لاستيعاب جهات الأرض، أي: رب جميع العالم وذلك يشعر بوقتي الشروق والغروب.

ويصح أن يراد بهما وقتا الشروق والغروب، أي: مبدأ ذينك الوقتين ومُنتهاهما، كما يقال: سبِّحوا الله كل مشرق شمس، وكما يقال: صلاة المغرب.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم وأبو جعفر برفع ﴿رَبُّ﴾ على أنه خبر لمبتدأ محذوف حذفاً جرى على الاستعمال في مثله مما يسبق في الكلام حديث عنه. ثم أريد الإخبار عنه بخبر جامع لصفاته، وهو من قبيل النعت المقطوع المرفوع بتقدير مبتدأ. وقرأه ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ويعقوب وخلف بخفض ﴿رَبِّ﴾ على البدل من ﴿رَبِّكَ﴾.

وعقَّب وصف الله بـ ﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾، بالإخبار عنه أو بوصفه بأنه لا إله إلا هو، لأن تفرده بالإلهية بمنزلة النتيجة لربوبية المشرق والمغرب، فلما كانت ربوبيته للعالم لا ينازع فيها المشركون أعقبت بما يقتضي إبطال دعوى المشركين تعدد الآلهة بقوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ تعريضاً بهم في أثناء الكلام، وإن كان الكلام مسوقاً إلى النبي ﷺ. ولذلك فرِّع عليه قوله: ﴿فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾، وإذا كان الأمر باتخاذ وكيلًا مسبباً عن كونه لا إله إلا هو كان ذلك في قوة النهي عن اتخاذ وكيل غيره، إذ ليس غيره بأهلٍ لاتخاذه وكيلًا.

والوكيل: الذي يُوكَل إليه الأمور، أي: يفوض إلى تصرفه، ومن أهم التفويض أمر الانتصار لمن توكل عليه، فإن النبي ﷺ لما بلغه قول المشركين فيه اغتم لذلك، وقد روي أن ذلك سبب تزمُّله من مَوْجدة الحزن، فأمره الله بأن لا يعتمد إلا عليه، وهذا تكفُّل بالنصر، ولذلك عقب بقوله: ﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ [المزمل: 10].

[10] ﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ﴿١٠﴾﴾.

عطف على قوله: ﴿فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: 9]، والمناسبة أن الصبر على الأذى يستعان عليه بالتوكل على الله.

وضمير ﴿يَقُولُونَ﴾ عائد إلى المشركين، ولم يتقدم له مُعاد، فهو من الضمائر التي استُغني عن ذكر مُعادها بأنه معلوم للسامعين كما تقدم غير مرة، ومن ذلك عند قوله

تعالى: ﴿وَأَن لَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ﴾ [الجن: 16] الآيات من سورة ﴿قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ﴾، ولأنه سيأتي عقبه قوله: ﴿وَذَرْنِى وَٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المزمل: 11] فيبيّن المراد من الضمير.

وقد مضى في السور التي نزلت قبل سورة المزمل مقالات أذى من المشركين لرسول الله ﷺ، ففي سورة العلق [9، 10]: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝٩ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ۝١٠﴾. قيل: هو أبو جهل تهدد رسول الله ﷺ لئن صلى في المسجد الحرام ليفعلنَّ ويفعلن. وفيها: ﴿...إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝٧﴾ [العلق: 6، 7]. قيل: هو الأخنس بن شريق تنكر لرسول الله ﷺ بعد أن كان حليفه.

وفي سورة القلم [2 ـ 6]: ﴿مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝٢﴾ إلى قوله: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ۝٥ بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ ۝٦﴾، وقوله: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝١٠﴾ إلى قوله: ﴿قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [القلم: 10 ـ 15]، ردًّا لمقالاتهم. وفي سورة المدثر [11 ـ 25] إن كانت نزلت قبل سورة المزمل: ﴿ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ۝١١﴾ إلى قوله: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ۝٢٥﴾، قيل: قائل ذلك الوليد بن المغيرة، فلذلك أمر الله رسوله ﷺ بالصبر على ما يقولون.

والهجر الجميل: هو الحسن في نوعه، فإن الأحوال والمعاني منها حسن ومنها قبيح في نوعه، وقد يقال: كريم، وذميم، وخالص، وكدر، ويَعرِض الوصف للنوع بما من شأنه أن يقترن به من عوارض تناسب حقيقة النوع، فإذا جُردت الحقيقة عن الأعراض التي قد تعتلق بها كان نوعها خالصاً، وإذا ألصق بالحقيقة ما ليس من خصائصها كان النوع مكدراً قبيحاً، وقد أشار إلى هذا قوله تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [البقرة: 264]. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ﴾ في سورة النمل [29]، ومن هذا المعنى قوله: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ في سورة يوسف [18]، وقوله: ﴿فَٱصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا ۝٥﴾ في سورة المعارج [5].

فالهجر الجميل هو الذي يقتصر صاحبه على حقيقة الهجر، وهو ترك المخالطة فلا يقرنها بجفاء آخر أو أذى، ولما كان الهجر ينشأ عن بعض المهجور، أو كراهية أعماله كان معرَّضاً لأن يعتلق به أذى من سب أو ضرب أو نحو ذلك. فأمر الله رسوله بهجر المشركين هجراً جميلًا، أي: أن يهجرهم ولا يزيد على هجرهم سباً أو انتقاماً.

وهذا الهجر: هو إمساك النبي ﷺ عن مكافأتهم بمثل ما يقولونه مما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾.

وليس منسحباً على الدعوة للدين فإنها مستمرة، ولكنها تبليغ عن الله تعالى فلا ينسب إلى النبي ﷺ.

وقد انتزع فخر الدين من هذه الآية منزعاً خُلُقياً بأن الله جمع ما يحتاج إليه

الإنسان في مخالطة الناس في هاتين الكلمتين، لأن المرء إما أن يكون مخالطاً فلا بد له من الصبر على أذاهم وإيحاشهم، لأنه إن أطمع نفسه بالراحة معهم لم يجدها مستمرة فيقع في الغموم إن لم يَرِضْ نفسه بالصبر على أذاهم، وإن ترك المخالطة فذلك هو الهجر الجميل.

[11] ﴿وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا ﴿١١﴾﴾.

القول فيه كالقول في ﴿فَذَرْنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا الْحَدِيثِ﴾ في سورة القلم [44]، أي: دعني وإياهم، أي: لا تهتم بتكذيبهم ولا تشتغل بتكرير الرد عليهم ولا تغضب ولا تسبهم فأنا أكفيكهم.

وانتصب ﴿وَالْمُكَذِّبِينَ﴾ على المفعول معه، والواو واو المعية.

والمكذبون هم من عناهم بضمير ﴿يَقُولُونَ﴾ و﴿**اهجرهم**﴾، وهم المكذبون للنبي ﷺ من أهل مكة، فهو إظهار في مقام الإضمار لإفادة أن التكذيب هو سبب هذا التهديد.

ووصفهم بـ ﴿أُولِي النَّعْمَةِ﴾ توبيخاً لهم بأنهم كذبوا لغرورهم وبطرهم بسعة حالهم، وتهديداً لهم بأن الذي قال: ﴿وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ﴾ سيزيل عنهم ذلك التنعم.

وفي هذا الوصف تعريض بالتهكم، لأنهم كانوا يعدُّون سعة العيش ووفرة المال كمالًا، وكانوا يعيِّرون الذين آمنوا بالخصاصة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ ﴿٢٩﴾ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿٣٠﴾﴾ الآيات [المطففين: 29، 30]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ﴾ [محمد: 12].

و﴿النَّعْمَةِ﴾: هنا بفتح النون باتفاق القراء. وهي اسم للترفه، وجمعها أنعم بفتح الهمزة وضم العين.

وأما النِّعمة بكسر النون، فاسم للحالة الملائمة لرغبة الإنسان من عافية، وأمن ورزق، ونحو ذلك من الرغائب. وجمعها: نِعَم بكسر النون وفتح العين، وتجمع جمع سلامة على نِعمات بكسر النون وبفتح العين لجمهور العرب. وتكسر العين في لغة أهل الحجاز كسرة إتباع.

والنُّعمة بضم النون اسم للمسرة فيجوز أن تجمع على نُعْم على أنه اسم جمع، ويجوز أن تجمع على نُعَم بضم ففتح مثل: غرفة وغرف، وهو مطرد في الوزن.

وجعلهم ذوي النَّعمة المفتوحة النون للإشارة إلى قصارى حظهم في هذه الحياة هي النَّعمة، أي: الانطلاق في العيش بلا ضيق، والاستظلال بالبيوت والجنات، والإقبال على لذيذ الطعوم ولذائذ الانبساط إلى النساء والخمر والميسر، وهم معرضون عن

كمالات النفس ولذة الاهتداء والمعرفة، قال تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿44﴾﴾ [الفرقان: 44]، وتعريف ﴿النَّعْمَةِ﴾ للعهد.

والتمهيل: الإمهال الشديد، والإمهال: التأجيل وتأخير العقوبة، وهو مترتب في المعنى على قوله: ﴿وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ﴾، أي: وانتظر أن ننتصر لك كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ﴾ [الأحقاف: 35].

و﴿قَلِيلًا﴾ وصف لمصدر محذوف، أي: تمهيلًا قليلًا. وانتصب على المفعول المطلق.

[12 ـ 14] ﴿إِنَّ لَدَيْنَا أَنكَالًا وَجَحِيمًا ﴿12﴾ وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا ﴿13﴾ يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا ﴿14﴾﴾.

وهذا تعليل لجملة: ﴿وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ﴾ [المزمل: 11]، أي: لأن لدينا ما هو أشد عليهم من ردك عليهم، وهذا التعليل أفاد تهديدهم بأن هذه النقم أعدت لهم لأنها لما كانت من خزائن نقمة الله تعالى كانت بحيث يضعها الله في المواضع المستأهلة لها، وهم الذين بدَّلوا نعمة الله كفراً، فأعد الله لهم ما يكون عليهم في الحياة الأبدية ضداً لأصول النعمة التي خُوِّلوها، فبطروا بها وقابلوا المنعِم بالكفران.

فالأنكال مقابل كفرانهم بنعمة الصحة والمقدرة لأن الأنكال القيود. والجحيم: وهو نار جهنم مقابل ما كانوا عليه من لذة الاستظلال والتبرد. والطعام: ذو الغصة مقابل ما كانوا منهمكين فيه من أطعمتهم الهنيئة من الثمرات والمطبوخات والصيد. والأنكال: جمع نكل بفتح النون وبكسرها وبسكون الكاف، وهو القيد الثقيل.

والغُصَّة بضم الغين: اسم لأثر الغص في الحلق، وهو تردد الطعام والشراب في الحلق بحيث لا يسيغه الحلق من مرض أو حزن وعَبرة.

وإضافة الطعام إلى الغُصة إضافة مجازية، وهي من الإضافة لأدنى ملابسة، فإن الغصة عارض في الحلق سببه الطعام أو الشرب الذي لا يستساغ لبشاعة أو يبوسة.

والعذاب الأليم: مقابل ما في النعمة من ملاذ البشر، فإن الألم ضد اللذة. وقد عرَّف الحكماء اللذة بأنها الخلاص من الألم.

وقد جُمع الأخير جمع ما يضاد معنى النَّعمة «بالفتح».

وتنكير هذه الأجناس الأربعة لقصد تعظيمها وتهويلها، و«لدى» يجوز أن يكون على حقيقته ويقدر مضاف بينه وبين نون العظمة. والتقدير: لدى خزائننا، أي: خزائن العذاب، ويجوز أن يكون مجازاً في القدرة على إيجاد ذلك متى أراد الله.

ويتعلّق ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ﴾ بالاستقرار الذي يتضمنه خبر ﴿إِنَّ﴾ في قوله: ﴿إِنَّ لَدَيْنَا أَنكَالًا﴾.

والرجف: الزلزلة والاضطراب، والمراد: الرجف المتكرر المستمر، وهو الذي يكون به انفراط أجزاء الأرض وانحلالها.

والكثيب: الرمل المجتمع كالربوة، أي: تصير حجارةُ الجبال دُقاقاً.

ومهيل: اسم مفعول من هال الشيء هيلًا، إذا نثره وصبَّه. وأصله مهيول، استثقلت الضمة على الياء فنقلت إلى الساكن قبلها فالتقى ساكنان فحذفت الواو، ولأنها زائدة ويدل عليها الضمة.

وجيء بفعل ﴿كانت﴾ في قوله: ﴿وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا﴾، للإشارة إلى تحقيق وقوعه حتى كأنه وقع في الماضي. ووجه مخالفته لأسلوب ﴿تَرْجُفُ﴾ أن صيرورة الجبال كُثُباً أمر عجيب غير معتاد، فلعله يستبعده السامعون، وأما رجف الأرض فهو معروف، إلا أن هذا الرجف الموعود به أعظم ما عرف جنسه.

[15، 16] ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿15﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا ﴿16﴾﴾.

نقل الكلام إلى مخاطبة المشركين بعد أن كان الخطاب موجهاً إلى النبي ﷺ.

والمناسبة لذلك التخلص إلى وعيدهم بعد أن أمره بالصبر على ما يقولون وهجرهم هجراً جميلًا إذ قال له: ﴿وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ﴾ إلى قوله: ﴿وَعَذَابًا أَلِيمًا﴾ [المزمل: 11 ـ 13].

فالكلام استئناف ابتدائي، ولا يُعد هذا الخطاب من الالتفات لأن الكلام نقل إلى غرض غير الغرض الذي كان قبله.

فالخطاب فيه جار على مقتضى الظاهر على كلا المذهبين: مذهب الجمهور ومذهب السكاكي.

والمقصود من هذا الخبر التعريض بالتهديد أن يصيبهم مثل ما أصاب أمثالهم ممن كذَّبوا الرسل، فهو مثل مضروب للمشركين.

وهذا أول مثل ضربه الله للمشركين للتهديد بمصير أمثالهم على قول الجمهور في نزول هذه السورة.

واختير لهم ضرب المثل بفرعون مع موسى عليه السلام، لأن الجامع بين حال أهل مكة وحال أهل مصر في سبب الإعراض عن دعوة الرسول هو مجموع ما هم عليه

من عبادة غير الله، وما يملأ نفوسهم من التكبر والتعاظم على الرسول المبعوث إليهم بزعمهم أن مثلهم لا يطع مثله كما حكى الله تعالى عنهم بقوله: ﴿فَقَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لِبَشَرَيۡنِ مِثۡلِنَا وَقَوۡمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ ٤٧﴾ [المؤمنون: 47]، وقد قال أهل مكة: ﴿لَوۡلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنَ ٱلۡقَرۡيَتَيۡنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: 31]، وقد حكى الله عنهم أنهم قالوا: ﴿لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ نَرَىٰ رَبَّنَاۗ لَقَدِ ٱسۡتَكۡبَرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ وَعَتَوۡ عُتُوّٗا كَبِيرٗا﴾ [الفرقان: 21].

وقد تكرر في القرآن ضرب المثل بفرعون لأبي جهل وهو زعيم المناوين للنبي ﷺ والمؤلِّبين عليه وأشد صناديد قريش كفراً.

وأكد الخبر بـ«أن» لأن المخاطبين منكرون أن الله أرسل إليهم رسولًا.

ونكر ﴿رَسُولٗا﴾ لأنهم يعلمون المعنيَّ به في هذا الكلام، ولأن مناط التهديد والتنظير ليس شخص الرسول ﷺ بل هو صفة الإرسال.

وأدمج في التنظير والتهديد وصف الرسول ﷺ بكونه شاهداً عليهم.

والمراد بالشهادة هنا: الشهادة بتبليغ ما أراده الله من الناس، وبذلك يكون وصف ﴿شَٰهِدًا﴾ موافقاً لاستعمال الوصف باسم الفاعل في زمن الحال، أي: هو شاهد عليكم الآن بمعاودة الدعوة والإبلاغ.

وأما شهادة الرسول ﷺ يوم القيامة فهي شهادة بصدق المسلمين في شهادتهم على الأمم بأن رسلهم أبلغوا إليهم رسالات ربهم، وذلك قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ﴾ كما ورد تفصيل تفسيرها في الحديث الصحيح، وقد تقدم في سورة البقرة [143].

وتنكير ﴿رَسُولٗا﴾ المرسل إلى فرعون لأن الاعتبار بالإرسال لا بشخص المرسل، إذ التشبيه تعلَّق بالإرسال في قوله: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ﴾ إذ تقديره كإرسالنا إلى فرعون رسولًا.

وتفريع ﴿فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ﴾ إيماء إلى أن ذلك هو الغرض من هذا الخبر، وهو التهديد بأن يحل بالمخاطبين لمَّا عصوا الرسول ﷺ مثلُ ما حلَّ بفرعون.

وفي إظهار اسم فرعون في قوله: ﴿فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ﴾ دون أن يؤتى بضميره للنداء عليه بفظاعة عصيانه الرسول.

ولما جرى ذكر الرسول المرسل إلى فرعون أول مرة جيء به في ذكره ثاني مرة معرَّفاً بلام العهد وهو العهد الذكري، أي: الرسول المذكور آنفاً، فإن النكرة إذا أعيدت معرَّفة باللام كان مدلولها عين الأولى.

والأخذ مستعمل في الإهلاك مجازاً لأنه لما أزالهم من الحياة أشبه فعله أخذ الآخذ شيئاً من موضعه وجعله عنده.

والوبيل: فعيل صفة مشبهة من وبُل المكان، إذا وَخِم هواؤه أو مَرعَى كَلَئِه، وقال زهير:

إلـــى كَـــلَإٍ مُـــسْـــتَـــوبِـــلٍ مُـــتَـــوَخِّـــمِ

وهو هنا مستعار لسيء العاقبة شديد السوء، وأريد به الغرق الذي أصاب فرعون وقومه.

[17، 18] ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا ﴿١٧﴾ ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦ ۚ كَانَ وَعْدُهُۥ مَفْعُولًا ﴿١٨﴾﴾.

الاستفهام بـ«كيف» مستعمل في التعجيز والتوبيخ، وهو متفرع بالفاء على ما تضمنه الخطاب السابق من التهديد على تكذيب الرسول ﷺ وما أدمج فيه من التسجيل بأن الرسول ﷺ شاهد عليهم فليس بعد الشهادة إلا المؤاخذة بما شهد به.

وقد انتقل بهم من التهديد بالأخذ في الدنيا المستفاد من تمثيل حالهم بحال فرعون مع موسى إلى الوعيد بعقاب أشد وهو عذاب يوم القيامة، وقد نشأ هذا الاستفهام عن اعتبارهم أهل اتعاظ وخوف من الوعيد بما حل بأمثالهم مما شأنه أن يثير فيهم تفكيراً من النجاة من الوقوع فيما هدِّدوا به، وأنهم إن كانوا أهل جلادة على تحمل عذاب الدنيا فماذا يصنعون في اتقاء عذاب الآخرة، فدلت فاء التفريع واسم الاستفهام على هذا المعنى.

فالمعنى: هبكم أقدمتم على تحمل عذاب الدنيا فكيف تتقون عذاب الآخرة، ففعل الشرط من قوله: ﴿إِن كَفَرْتُمْ﴾ مستعمل في معنى الدوام على الكفر لأن ما يقتضيه الشرط من الاستقبال قرينة على إرادة معنى الدوام من فعل ﴿كَفَرْتُمْ﴾ وإلا فإن كفرهم حاصل من قبل نزول هذه الآية.

و﴿يَوْمًا﴾ منصوب على المفعول به لـ ﴿تَتَّقُونَ﴾. واتقاء اليوم باتقاء ما يقع فيه من عذاب، أي: على الكفر.

ووصف اليوم بأنه ﴿يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾ وصفٌ له باعتبار ما يقع فيه من الأهوال والأحزان، لأنه شاع أن الهم مما يسرع به الشيب، فلما أريد وصف هَمِّ ذلك اليوم بالشدة البالغة أقواها أسند إليه بشيب الولدان الذين شعرهم في أول سواده. وهذه مبالغة عجيبة وهي من مبتكرات القرآن فيما أحسب، لأني لم أر هذا المعنى في كلام العرب، وأما البيت الذي يذكر في شواهد النحو وهو:

إذن والله نرميهم بحرب ... تُشيب الطفلَ من قبل المشيب

فلا ثبوت لنسبته إلى من كانوا قبل نزول القرآن ولا يعرف قائله، ونسبه بعض المؤلفين إلى حسان بن ثابت. وقال العيني: لم أجده في ديوانه. وقد أخذ المعنى الصمة بن عبدالله القشيري في قوله:

دعانيَ من نجدٍ فإن سنينه ... لَعِبْنَ بنا شِيباً وشَيَّبْنَنا مُردا

وهو من شعراء الدولة الأموية، وإسناد ﴿يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾ إلى اليوم مجاز عقلي بمرتبتين لأن ذلك اليوم زمن الأهوال التي تشيب لمثلها الأطفال، والأهوال سبب للشيب عرفاً.

والشيب كناية عن هذا الهول، فاجتمع في الآية مجازان عقليان وكناية ومبالغة في قوله: ﴿يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾.

وجملة: ﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦ﴾ صفة ثانية.

والباء بمعنى «في» وهو ارتقاء في وصف اليوم بحدوث الأهوال فيه، فإن انفطار السماء أشد هولًا ورعباً مما كني عنه بجملة: ﴿يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾. أي: السماء على عظمها وسمكها تنفطر لذلك اليوم فما ظنكم بأنفسكم وأمثالكم من الخلائق فيه.

والانفطار: التشقق الذي يحدث في السماء لنزول الملائكة وصعودهم كما تقدم في قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ في سورة المعارج [4].

وذكر انفطار السماء في ذلك اليوم زيادة في تهويل أحواله، لأن ذلك يزيد المهدَّدين رعباً وإن لم يكن انفطار السماء من آثار أعمالهم ولا له أثر في زيادة نكالهم.

ويجوز أن تجعل جملة: ﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦ﴾ مستأنفة معترضة بين جملة: ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ﴾ إلخ، وجملة: ﴿كَانَ وَعْدُهُۥ مَفْعُولًا﴾، والباء للسببية ويكون الضمير المجرور بالباء عائداً إلى الكفر المأخوذ من فعل ﴿كَفَرْتُمْ﴾.

ويجوز أن يكون الإخبار بانفطار السماء على طريقة التشبيه البليغ، أي: كالمنفطر به، فيكون المعنى كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿88﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ﴿89﴾ يَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿90﴾﴾ [مريم: 88 ـ 90].

ووصف السماء بمنفطر بصيغة التذكير مع أن السماء في اللغة من الأسماء المعتبرة مؤنثة في الشائع. قال الفراء: السماء تذكَّر على التأويل بالسقف لأن أصل تسميتها سماء على أصل التشبيه بالسقف، أي: والسقف مذكر والسماء مؤنث. وتبعه الجوهري وابن بري. وأنشد الجوهري على ذلك قول الشاعر:

فلو رفع السماء إليه قوماً لحقنا بالسماء مع السحاب

وأنشد ابن بري أيضاً في تذكير السماء بمعنى السقف قول الآخر:

وقالت سماءُ البيت فوقَك مُخْلَقٌ ولمَّا تيسَّر اجتلاءُ الركائب

ولا ندري مقدار صحة هذين الشاهدين من العربية على أنه قد يكونان من ضرورة الشعر. وقيل: إذا كان الاسم غير حقيقيِّ التأنيث جاز إجراء وصفه على التذكير فلا تلحقه هاء التأنيث قياساً على الفعل المسند للمؤنث غير حقيقي التأنيث في جواز اقترانه بتاء التأنيث وتجريده منها، إجراءً للوصف مجرى الفعل وهو وجيه.

ولعل العدول في الآية عن الاستعمال الشائع في الكلام الفصيح في إجراء السماء على التأنيث إلى التذكير، إيثاراً لتخفيف الوصف لأنه لما جيء به بصيغة منفعل بحرفي زيادة وهما الميم والنون كانت الكلمة معرضة للثقل إذا ألحق بها حرف زائد آخر ثالث، وهو هاء التأنيث فيحصل فيها ثقل يجنَّبه الكلام البالغ غاية الفصاحة، ألا ترى أنها لم تجر على التذكير في قوله: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ۝١﴾ [الانفطار: 1] إذ ليس في الفعل إلا حرف مزيد واحد وهو النون، إذ لا اعتداد بهمزة الوصل لأنها ساقطة في حالة الوصل، فجاءت بعدها تاء التأنيث.

وجملة: ﴿كَانَ وَعْدُهُۥ مَفْعُولًا﴾ صفة أخرى لـ ﴿يَوْمًا﴾، وهذا الوصف إدماج للتصريح بتحقيق وقوع ذلك اليوم بعد الإنذار به الذي هو مقتض لوقوعه بطريق الكناية استقصاء في إبلاغ ذلك إلى علمهم وفي قطع معذرتهم.

وضمير ﴿وَعْدُهُۥ﴾ عائد إلى ﴿يَوْمًا﴾ الموصوف، وإضافة ﴿وَعْدُهُۥ﴾ إليه من إضافة المصدر إلى مفعوله على التوسع، أي: الوعد به، أي: بوقوعه.

[19] ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ۝١٩﴾.

تذييل، أي: تذكرة لمن يتذكر، فإن كان من منكري البعث آمن به وإن كان مؤمناً استفاق من بعض الغفلة التي تعرض للمؤمن فاستدرك ما فاته، وبهذا العموم الشامل لأحوال المتحدث عنهم وأحوال غيرهم كانت الجملة تذييلًا.

والإشارة بـ ﴿هَٰذِهِۦ﴾ إلى الآيات المتقدمة من قوله: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ﴾ [المزمل: 15].

وتأكيد الكلام بحرف التأكيد لأن المواجَهين به ابتداء هم منكرون كون القرآن تذكرة وهدى، فإنهم كذبوا بأنه من عند الله ووسموه بالسحر وبالأساطير، وذلك من

أقوالهم التي أُرشد رسول الله ﷺ إلى الصبر عليها [في قوله] تعالى: ﴿وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ [المزمل: 10].

والتذكرة: اسم لمصدر الذُّكر بضم الذال، الذي هو خطورة الشيء في البال، فالتذكرة: الموعظة لأنه تذكِّر الغافل عن سوء العواقب، وهذا تنويه بآيات القرآن وتجديد للتحريض على التدبر فيه والتفكر على طريقة التعريض.

وفرَّع على هذا التحريض التعريضيِّ تحريضٌ صريح بقوله: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ أي: من كان يريد أن يتخذ إلى ربه سبيلًا فقد تهيأ له اتخاذ السبيل إلى الله بهذه التذكرة فلم تبق للمتغافل معذرة.

والإتيان بموصول ﴿فَمَن شَآءَ﴾ من قبيل التحريض لأنه يقتضي أن هذا السبيل موصول إلى الخير فلا حائل يحول بين طالب الخير وبين سلوك هذا السبيل إلا مشيئته، لأن قوله: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ﴾ قرينة على ذلك. ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: 29]. فليس ذلك إباحة للإيمان والكفر ولكنه تحريض على الإيمان، وما بعده تحذير من الكفر، أي: تبعة التفريط في ذلك على المفرط. ولذلك قال ابن عطية: ليس معناه إباحة الأمر وضده بل يتضمن معنى الوعد والوعيد.

وفي تفسير ابن عرفة الذي كان بعض شيوخنا يحملها على أنه مخيَّر في تعيين السبيل فمتعلَّق التخيير عنده أن يبين سبيلًا ما من السُّبل، قال: وهو حسن، فيبقى ظاهر الآية على حاله من التخيير اهـ.

وقد علمت مما قررناه أنه لا حاجة إليه وأن ليس في الآية شيء بمعنى التخيير.

وفي قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهِۦ﴾ تمثيل لحال طالب الفوز والهدى بحال السائر إلى ناصر أو كريم قد أريَ السبيل الذي يبلِّغه إلى مقصده فلم يبق له ما يعوقه عن سلوكه.

[20] ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾.

من هنا يبتدئ ما نزل من هذه السورة بالمدينة كما تقدم ذكره في أول السورة.

وصريح هذه الآية ينادي على أن النبي ﷺ كان يقوم من الليل قبل نزول الآية وأن طائفة من أصحابه كانوا يقومون عملًا بالأمر الذي في أول السورة من قوله: ﴿قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ②﴾ [المزمل: 2] الآية، فتعيَّن أن هذه الآية نزلت للتخفيف عنهم جميعاً لقوله فيها: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ فهي ناسخة للأمر الذي في أول السورة.

واختلف السلف في وقت نزولها ومكانه وفي نسبة مقتضاها من مقتضى الآية التي قبلها. والمشهور الموثوق به أن صدر السورة نزل بمكة.

ولا يغتر بما رواه الطبري عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن عائشة مما يوهم أن صدر السورة نزل بالمدينة. ومثله ما روي عن النخعي في التزمل بمرط لعائشة.

ولا ينبغي أن يطال القول في أن القيام الذي شُرع في صدر السورة كان قياماً واجباً على النبي ﷺ خاصة، وأن قيام من قام من المسلمين معه بمكة إنما كان تأسِّياً به وأقرهم النبي ﷺ عليه، ولكن رأت عائشة أن فرض الصلوات الخمس نَسَخَ وجوب قيام الليل، وهي تريد أن قيام الليل كان فرضاً على المسلمين، وهو تأويل، كما لا ينبغي أن يختلف في أن أول ما أوجب الله على الأمَّة هو الصلوات الخمس التي فرضت ليلة المعراج وأنها لم يكن قبلها وجوب صلاة على الأمة ولو كان لجرى ذكر تعويضه بالصلوات الخمس في حديث المعراج، وأن وجوب الخمس على النبي ﷺ مثل وجوبها على المسلمين.

وهذا قول ابن عباس لأنه قال: إن قيام الليل لم ينسخه إلا آية: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ﴾ الآية، ولا أن يختلف في أن فرض الصلوات الخمس لم ينسخ فرض القيام على النبي ﷺ سوى أنه نسخ استيعاب نصف الليل أو دونه بقليل فنسخه: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾.

وقد بيَّن ذلك حديث ابن عباس ليلة بات في بيت خالته ميمونة أم المؤمنين، قال فيه: «نام رسول الله ﷺ وأهله حتى إذا كان نصف الليل أو قبله بقليل أو بعده بقليل استيقظ رسول الله»، ثم وصف وضوءه وأنه صلى ثلاث عشرة ركعة، ثم نام حتى جاءه المنادي لصلاة الصبح. وابن عباس يومئذ غلام فيكون ذلك في حدود سنة سبع أو ثمان من الهجرة.

ولم ينقل أن المسلمين كانوا يقومون معه إلا حين احتجز موضعاً من المسجد لقيامه في ليالي رمضان فتسامع أصحابه به فجعلوا ينسِلون إلى المسجد ليصلوا بصلاة نبيهم ﷺ حتى احتبس عنهم في إحدى الليالي وقال لهم: «**لقد خشيت أن تفرض عليكم**» وذلك بالمدينة وعائشة عنده كما تقدم في أول السورة.

وهو صريح في أن القيام الذي قاموه مع الرسول ﷺ لم يكن فرضاً عليهم وأنهم لم يدوموا عليه، وفي أنه ليس شيء من قيام الليل بواجب على عموم المسلمين وإلا لما كان لخشية أن يفرض عليهم موقع، لأنه لو قُدِّر أن بعض قيام الليل كان مفروضاً لكان قيامهم مع النبي ﷺ أداء لذلك المفروض، وقد عضد ذلك حديث ابن عمر: أن

رسول الله ﷺ قال لحفصة وقد قصَّت عليه رؤيا رآها عبدالله بن عمر: «**أن عبدالله رجل صالح لو كان يقوم في الليل**».

وافتتاح الكلام بـ ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ﴾ يشعر بالثناء عليه لوفائه بحق القيام الذي أُمر به وأنه كان يبسط إليه ويهتم به ثم يقتصر على القدر المعين فيه النصف أو أنقصَ منه قليلًا أو زائدٍ عليه، بل أخذ بالأقصى وذلك ما يقرب من ثلثي الليل كما هو شأن أولي العزم كما قال النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ﴾ [القصص: 29]: «**أنه قضى أقصى الأجلين**» وهو العشر السنون.

وقد جاء في الحديث: «أن النبي ﷺ كان يقوم من الليل حتى تورَّمت قدماه».

وتأكيد الخبر بـ ﴿إِنَّ﴾ للاهتمام به، وهو كناية عن أنه أرضى ربه بذلك، وتوطئة للتخفيف الذي سيذكر في قوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ ليعلم أنه تخفيف رحمة وكرامة، ولإفراغ بعض الوقت من النهار للعمل والجهاد.

ولم تزل تكثر بعد الهجرة أشغال النبي ﷺ بتدبير مصالح المسلمين وحماية المدينة وتجهيز الجيوش ونحو ذلك، فلم تبق في نهاره من السعة ما كان له فيه أيام مقامه بمكة، فظهرت حكمة الله في التخفيف عن رسوله ﷺ من قيام الليل الواجب منه والرغيبة.

وفي حديث علي بن أبي طالب أنه سُئل عن النبي ﷺ إذا أوى إلى منزله فقال: «كان إذا أوى إلى منزله جزَّأ دخوله ثلاثة أجزاء: جزءًا لله، وجزءًا لأهله، وجزءًا لنفسه، ثم جزَّأ جزأه بينه وبين الناس فيرد ذلك بالخاصة على العامة ولا يدخر عنهم شيئاً، فمنهم ذو الحاجة ومنهم ذو الحاجتين ومنهم ذو الحوائج فيتشاغل بهم ويشغلهم فيما يصلحهم والأمة من مسألته عنهم وإخبارهم بالذي ينبغي لهم».

وإيثار المضارع في قوله: ﴿يَعْلَمُ﴾ للدلالة على استمرار ذلك العلم وتجدده، وذلك إيذان بأنه بمحل الرضى منه.

وفي ضده قوله: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ﴾ [الأحزاب: 18] لأنه في معرض التوبيخ، أي: لم يزل عالماً بذلك حيناً فحيناً لا يخفى عليه منه حصة.

و﴿أَدْنَىٰ﴾ أصله أقرب، من الدنو، استعير للأقل لأن المسافة التي بين الشيء والأدنى منه قليلة، وكذلك يستعار الأبعد للأكثر.

وهو منصوب على الظرفية لفعل ﴿تَقُومُ﴾، أي: تقوم في زمان يقدر أقل من ثلثي الليل، وذلك ما يزيد على نصف الليل وهو ما اقتضاه قوله تعالى: ﴿أَوْ زِدْ عَلَيْهِ﴾ [المزمل: 4].

وقرأ الجمهور: ﴿ثُلُثَيِ﴾ بضم اللام على الأصل. وقرأه هشام عن ابن عامر بسكون اللام على التخفيف لأنه عرض له بعض الثقل بسبب التثنية.

وقرأ نافع وابن عامر وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب ﴿وَنِصْفِهِۦ وَثُلُثِهِۦ﴾ بخفضهما عطفاً على ﴿ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ﴾، أي: أدنى من نصفه وأدنى من ثلثه.

وقرأ ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي وخلف بنصب: ﴿ونصفَه وثلثَه﴾ على أنهما منصوبان على المفعول لـ ﴿تَقُومُ﴾، أي: تقوم ثلثي الليل، وتقوم نصف الليل، وتقوم ثلث الليل، بحيث لا ينقص عن النصف وعن الثلث. وهذه أحوال مختلفة في قيام النبي ﷺ بالليل تابعة لاختلاف أحوال الليالي والأيام في طول بعضها وقصر بعض، وكلها داخلة تحت التخيير الذي خيَّره الله في قوله: ﴿قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٢﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ زِدْ عَلَيْهِ﴾ [المزمل: 2 ـ 4].

وبه تظهر مناسبة تعقيب هذه الجملة بالجملة المعترضة، وهي جملة: ﴿وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾، أي: قد علمها الله كلها وأنبأه بها. فلا يختلف المقصود باختلاف القراءات. فمن العجاب قول الفراء أن النصب أشبه بالصواب.

﴿وَطَآئِفَةٌ﴾ عطف على اسم ﴿إِنَّ﴾ بالرفع وهو وجه جائز إذا كان بعد ذكر خبر ﴿إِنَّ﴾ لأنه يقدر رفعه حينئذ على الاستئناف كما في قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: 3]. وهو من اللطائف إذا كان اتصاف الاسم والمعطوف بالخبر مختلفاً، فإن بين قيام النبي ﷺ وقيام الطائفة التي معه تفاوتاً في الحكم والمقدار، وكذلك براءة الله من المشركين وبراءة رسوله. فإن الرسول ﷺ يدعوهم ويقرأ عليهم القرآن ويعاملهم، وأما الله فغاضب عليهم ولاعنهم. وهذا وجه العدول عن أن يقول: إن الله يعلم أنكم تقومون، إلى قوله: ﴿أَنَّكَ تَقُومُ﴾ ثم قوله: ﴿وَطَآئِفَةٌ﴾... إلخ.

ووُصف ﴿طَآئِفَةٌ﴾ بأنهم «من الذين معك»، فإن كان المراد بالمعيَّة المعيَّة الحقيقية، أي المصاحبة في عمل مما سيق له الكلام، أي: المصاحبين لك في قيام الليل، لم يكن في تفسيره تعيين لناس بأعيانهم، ففي حديث عائشة في صحيح البخاري: «أن رسول الله ﷺ صلى ذات ليلة في المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ، فلما أصبح قال: «**قد رأيت الذي صنعتم ولم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تُفرض عليكم**»، وذلك في رمضان».

وإن كانت المعية معيَّة مجازية وهي الانتساب والصحبة والموافقة، فقد عَدَدْنا منهم: عبدالله بن مسعود، وعبدالله بن عمرو، وسلمان الفارسي، وأبا الدرداء، وزينب

بنت جحش، وعبدَالله بن عمر، والحولاء بنت تُوَيت الأسدية، فهؤلاء ورد ذكرهم مفرقاً في أحاديث التهجد من «صحيح البخاري».

واعلم أن صدر هذه الآية إيماء إلى الثناء على النبي ﷺ في وفائه بقيام الليل حق الوفاء وعلى الطائفة الذين تابعوه في ذلك.

فالخبر بأن الله يعلم أنك تقوم مراد به الكناية عن الرضى عنهم فيما فعلوا.

والمقصود: التمهيد لقوله: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ﴾ إلى آخر الآية.

ولأجل هذا الاعتبار أعيد فعل ﴿عَلِمَ﴾ في جملة: ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ﴾... إلخ، ولم يقل: وأن سيكون منكم مرضى بالعطف.

وجملة: ﴿وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ معترضة بين جملتَي: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ﴾، وجملة: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ﴾، وقد علمت مناسبة اعتراضها آنفاً.

وجملة: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ﴾ يجوز أن تكون خبراً ثانياً عن (أنَّ) بعد الخبر في قوله: ﴿يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ﴾... إلخ.

ويجوز أن تكون استئنافاً بيانياً لما ينشأ عن جملة: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ﴾ من ترقب السامع لمعرفة ما مُهِّد له بتلك الجملة، فبعد أن شكرهم على عملهم خفف عنهم منه.

والضمير المنصوب في ﴿تُحْصُوهُ﴾ عائد إلى القيام المستفاد من ﴿أَنَّكَ تَقُومُ﴾.

والإحصاء حقيقته: معرفة عدد شيء معدود مشتق من اسم الحصى جمع حصاة، لأنهم كانوا إذا عدُّوا شيئاً كثيراً جعلوا لكل واحد حصاة، وهو هنا مستعار للإطاقة. شبِّهت الأفعال الكثيرة من ركوع وسجود وقراءة في قيام الليل، بالأشياء المعدودة، وبهذا فسر الحسن وسفيان، ومنه قوله في الحديث: «**استقيموا ولن تحصوا**»، أي: ولن تطيقوا تمام الاستقامة، أي: فخذوا منها بقدر الطاقة.

و(أنْ) مخففة من الثقيلة، واسمها ضمير شأن محذوف وخبره الجملة، وقد وقع الفصل بين ﴿أنْ﴾ وخبرها بحرف النفي لكون الخبر فعلًا غير دعاء ولا جامد حسب المتبع في الاستعمال الفصيح.

و(أن) وجملتها سادة مسد مفعولي ﴿عَلِمَ﴾ إذ تقديره علم عدمَ إحصائِكُموه واقعاً.

وفرِّع على ذلك ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾، وفعل ﴿تَابَ﴾ مستعار لعدم المؤاخذة قبل حصول التقصير لأن التقصير متوقع فشابه الحاصل فعبر عن عدم التكليف بما يتوقع التقصير فيه، بفعل ﴿تَابَ﴾ المفيد رفع المؤاخذة بالذنب بعد حصوله.

والوجه أن يكون الخطاب في قوله: ﴿تُحۡصُوهُ﴾ وما بعده موجهاً إلى المسلمين الذين كانوا يقومون الليل: إما على طريقة الالتفات من الغيبة إلى الخطاب بعد قوله: ﴿وَطَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَۚ﴾، وإما على طريقة العام المراد به الخصوص بقرينة أن النبي ﷺ لا يضن تعذر الإحصاء عليه، وبقرينة قوله: ﴿أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرۡضَىٰ﴾... إلخ.

ومعنى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾ فصلُّوا ما تيسَّر لكم، ولمَّا كانت الصلاة لا تخلو عن قراءة القرآن أُتبع ذلك بقوله هنا: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾، أي: صلُّوا كقوله تعالى: ﴿وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾ [الإسراء: 78]، أي: صلاة الفجر، وفي الكناية عن الصلاة بالقرآن جمع بين الترغيب في القيام والترغيب في تلاوة القرآن فيه بطريقة الإيجاز.

والمراد القرآن الذي كان نزل قبل هذه الآية المدنية وهو شيء كثير من القرآن المكي كله وشيء من المدني، وليس مثل قوله في صدر السورة: ﴿وَرَتِّلِ ٱلۡقُرۡءَانَ تَرۡتِيلًا﴾ [المزمل: 4] كما علمت هنالك.

وقوله: ﴿مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾، أي: ما تيسر لكم من صلاة الليل، فلا دلالة في هذه الآية على مقدار ما يجزئ من القراءة في الصلاة إذ ليس سياقها في هذا المهيع، ولئن سلمنا، فإن ما تيسَّر مجمل وقد بيَّنه قول النبي ﷺ: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»، وأما السورة مع الفاتحة فإنه لم يرو عنه أنه قرأ في الصلاة أقل من سورة، وهو الواجب عند جمهور الفقهاء، فيكره أن يقرأ المصلي بعضَ سورة في الفريضة، ويجوز في القيام بالقرآن في الليل وفي قيام رمضان، وعند الضرورة، ففي «الصحيح» «أن النبي ﷺ كان يقرأ فأخذته بُحَّة فركع»، أي: في أثناء السورة.

وقال أبو حنيفة وأحمد في رواية عنه: تجزئ قراءة آية من القرآن ولو كانت قصيرة ومثَّله الحنفية بقوله تعالى: ﴿مُدۡهَآمَّتَانِ ٦٤﴾ [الرحمن: 64]، ولا تتعيَّن فاتحة الكتاب وخالفه صاحباه في الأمرين.

وتعيين من تجب عليه القراءة من منفرد وإمام ومأموم مبيَّن في كتب الفقه.

وفعلُ ﴿تَابَ﴾ إذا أريد به قَبول توبة التائب عدِّي بحرف (على) لتضمينه معنى مَنَّ، وإذا كان بمعنى الرجوع عن الذنب والذنب منه عدِّي بما يناسب.

وقد نسخت هذه الآية تحديدَ مدة قيام الليل بنصفه أو أزيد أو أقل ثلثه، وأصحب التحديد بالمقدار المتيسِّر من غير ضبط، أما حكم ذلك القيام فهو على ما تقدم شرحه.

[20] ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾.

هذه الجملة بدل اشتمال من جملة: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ﴾، وهذا تخفيف آخر لأجل أحوال أخرى اقتضت التخفيف.

وهذه حكمة أخرى لنسخ تحديد الوقت في قيام الليل وهي مراعاة أحوال طرأت على المسلمين من ضروب ما تدعو إليه حالة الجماعة الإسلامية. وذكر من ذلك ثلاثة أضرب هي أصول الأعذار:

الضرب الأول: أعذار اختلال الصحة وقد شملها قوله: ﴿أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ﴾.

الضرب الثاني: الأشغال التي تدعو إليها ضرورة العيش في تجارة وصناعة وحراثة وغير ذلك، وقد أشار إليها قوله: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾. وفضل الله هو الرزق.

الضرب الثالث: أعمال لمصالح الأمة وأشار إليه بقوله: ﴿وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، ودخل في ذلك حراسة الثغور والرباط بها، وتدبير الجيوش، وما يرجع إلى نشر دعوة الإسلام من إيفاد الوفود وبعث السفراء. وهذا كله من شؤون الأمة على الإجمال فيدخل في بعضها النبي ﷺ كما في القتال في سبيل الله، والمرض، ففي الحديث: اشتكى رسول الله ﷺ فلم يقم ليلة أو ليلتين.

وإذا كانت هذه الآية مما نزل بمكة ففيها بشارة بأن أمر المسلمين صائر إلى استقلال وقترة على أعدائهم فيقاتلون في سبيل الله، وإن كانت مدنية فهو عذر لهم بما ابتدأوا فيه من السرايا والغزوات.

وقد كان بعض الصحابة يتأول من هذه الآية فضيلة التجارة والسفر للتجر حيث سوَّى الله بين المجاهدين والمكتسبين المال الحلال، يعني أن الله ما ذكر هذين السببين لنسخ تحديد القيام إلا تنويهاً بهما، لأن في غيرهما من الأعذار ما هو أشبه بالمرض، ودقائق القرآن ولطائفه لا تنحصر.

روي عن ابن مسعود أنه قال: «أيما رجل جلب شيئاً إلى مدينة من مدائن المسلمين محتسباً فباعه بسعر يومه كان له عند الله منزلة الشهداء»، وقرأ: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾.

وعن ابن عمر: «ما خلق الله موتة بعد الموت في سبيل الله أحب إليَّ من أن أموت بين شُعبتي رحلي أبتغي من فضل الله ضارباً في الأرض».

ومعنى: ﴿يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ يسيرون في الأرض.

وحقيقة الضرب: قرع جسم بجسم آخر، وسمِّي السير في الأرض ضرباً في الأرض لتضمين فعل ﴿يَضْرِبُونَ﴾ معنى يسيرون، فإن السير ضرب للأرض بالرِّجلين، لكنه تنوسي منه معنى الضرب وأريد المشي فلذلك عدِّي بحرف ﴿فِي﴾ لأن الأرض ظرف للسير كما قال تعالى: ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [آل عمران: 137]، وقد تقدم عند قوله: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ في سورة النساء [101].

والابتغاء من فضل الله طلب الرزق، قال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: 198]، أي: التجارة في مدة الحج، فقوله تعالى: ﴿يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ مراد بالضرب في الأرض فيه السفر للتجارة لأن السير في الأسفار يكون في الليل كثير ويكون في النهار فيحتاج المسافر للنوم في النهار.

وفرع عليه مثل ما فرِّع على الذي قبله فقال: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾، أي: من القرآن.

وقد نيط مقدار القيام بالتيسير على جميع المسلمين وإن اختلفت الأعذار.

وهذه الآية اقتضت رفع وجوب قيام الليل عن المسلمين إن كان قد وجب عليهم من قبل على أحد الاحتمالين، أو بيان لم يوجب عليهم وكانوا قد التزموه فبيِّن لهم أن ما التزموه من التأسي بالنبي ﷺ في ذلك غير لازم لهم.

وعلِّل عدم وجوبه عليهم بأن الأمة يكثر فيها أصحاب الأعذار التي يشق معها قيام الليل فلم يجعله الله واجباً عليهم أو رَفَعَ وجوبه. ولولا اعتبار المظنة العامة لأبقيَ حكمُ القيام ورُخِّص لأصحاب العذر في مدة العذر فقط، فتبين أن هذا تعليل للحكم الشرعي بالمظنة والحكم هنا عدمي، أي عدم الإيجاب فهو نظير قصر الصلاة في السفر على قول عائشة أم المؤمنين: «إن الصلاة فرضت ركعتين ثم زيد في ثلاث من الصلوات في الحضر وأبقيت صلاة السفر»، وعلة بقاء الركعتين هو مظنة المشقة في السفر.

وأوجب الترخص في قيام الليل أنه لم يكن ركناً من أركان الإسلام فلم تكن المصلحة الدينية قوية فيه.

وأما حكم القيام فهو ما دلَّ عليه قوله: ﴿قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٢﴾﴾ [المزمل: 2]، وما

دلَّت عليه أدلة التحريض عليه من السنَّة. وقد مضى ذلك كله. فهذه الآية صالحة لأن تكون أصلًا للتعليل بالمظنة، وصالحة لأن تكون أصلًا تقاس عليه الرخص العامة التي تراعى فيها مشقة غالب الأمة مثل رخصة بيع السَّلَم دون الأحوال الفردية والجزئية.

وقوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ تذكير بأن الصلوات الواجبة هي التي تحرصون على إقامتها وعدم التفريط فيها كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: 103].

وفي هذا التعقيب بعطف الأمر بإقامة الصلاة إيماء إلى أن في الصلوات الخمس ما يرفع التبعة عن المؤمنين وأن قيام الليل نافلة لهم وفيه خير كثير، وقد تضافرت الآثار على هذا ما هو في كتب السنة.

وعطف ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ تتميم، لأن الغالب أنه لم يَخْلُ ذكر الصلاة من قرن الزكاة معها حتى استنبط أبو بكر ﷺ من ذلك أن مانع الزكاة يقاتل عليها، فقال لعمر ﷺ: «لأقاتلن من فرّق بين الصلاة والزكاة».

وإقراض الله هو الصدقات غير الواجبة، شبّه إعطاء الصدقة للفقير بقرض يُقرضه الله، لأن الله وعد على الصدقة بالثواب الجزيل، فشابه حالُ معطي الصدقة مستجيباً رغبة الله فيه بحال من أقرض مستقرِضاً في أنه حقيق بأن يرجع إليه ما أقرضه، وذلك في الثواب الذي يعطاه يوم الجزاء.

ووصف القرض بالحسن يفيد الصدقة المراد بها وجه الله تعالى والسالمة من المن والأذى، والحُسن متفاوت.

والحسن في كل نوع هو ما فيه الصفات المحمودة في ذلك النوع في بابه، ويعرف المحمود من الصدقة من طريق الشرع بما وصفه القرآن في حسن الصدقات وما ورد في كلام النبي ﷺ من ذلك.

وقد تقدم في سورة البقرة [245] قوله: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾، وفي سورة التغابن [17]: ﴿إِن تُقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعِفْهُ لَكُمْ﴾.

[20] ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا﴾.

تذييل لما سبق من الأمر في قوله: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾، فإن قوله: ﴿مِّنْ خَيْرٍ﴾ يعم جميع فعل الخير.

وفي الكلام إيجازُ حذف. تقدير المحذوف: وافعلوا الخير وما تقدِّموا لأنفسكم منه

تجدوه عند الله، فاستغني عن المحذوف بذكر الجزاء على الخير.

﴿وَمَا﴾ شرطية. ومعنى تقديم الخير: فعله في الحياة، شبّه فعل الخير في مدة الحياة لرجاء الانتفاع بثوابه في الحياة الآخرة بتقديم العازم على السفر ثَقَلَه وأدواته وبعضَ أهله إلى المحل الذي يروم الانتهاء إليه ليجد ما ينتفع به وقت حصوله.

و﴿مِّنْ خَيْرٍ﴾ بيان لإبهام ﴿مَا﴾ الشرطية.

والخير: هو ما وصفه الدين بالحَسن ووعدَ على فعله بالثواب.

ومعنى ﴿تَجِدُوهُ﴾ تجدوا جزاءه وثوابه، وهو الذي قصده فاعله، فكأنه وجد نفس الذي قدَّمه، وهذا استعمال كثير في القرآن والسنة أن يعبر عن عوض الشيء وجزائه باسم المعوَّض عنه والمجازى به، ومنه قول النبي ﷺ في الذي يكنز المال ولا يؤدي حقه: «**مُثِّل له يوم القيامة شجاعاً أقرع يأخذ بلِهْزَمتيه يقول: أنا مالُك أنا كنزك**».

وضمير الغائب في ﴿تَجِدُوهُ﴾ هو المفعول الأول لـ«تجدوا» ومفعوله الثاني ﴿خَيْرًا﴾.

والضمير المنفصل الذي بينهما ضمير فعل، وجاز وقوعه بين معرفة ونكرة خلافاً للمعروف في حقيقة ضمير الفصل من وجوب وقوعه بين معرفتين، لأن أفعلَ من كذا أشبه المعرفة في أنه لا يجوز دخول حرف التعريف عليه.

و﴿خَيْرًا﴾ : اسم تفضيل، أي: خيراً مما تقدِّمونه، إذ ليس المراد أنكم تجدونه من جنس الخير، بل المراد مضاعفة الجزاء، لما دل عليه قوله تعالى: ﴿إِن تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ﴾ [التغابن: 17]، وغير ذلك من كثير من الآيات.

وأفاد ضمير الفصل هنا مجرد التأكيد لتحقيقه.

وعُطف ﴿وَأَعْظَمَ أَجْرًا﴾ على ﴿خَيْرًا﴾ أو هو منسحب عليه تأكيد ضمير الفصل[1].

وانتصب ﴿أَجْرًا﴾ على أنه تمييز نسبة لـ ﴿أَعْظَمَ﴾ لأنه في معنى الفعل. فالتقدير: وأعظم أجره، كما تقول: وجدته منبسطاً كفاً، والمعنى: أن أجره خير وأعظم مما قدَّمتموه.

[20] ﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝20﴾.

يجوز أن تكون الواو للعطف فيكون معطوفاً على جملة: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم﴾...

---

(1) ضمير الفصل هنا وقع بين معرفة وهو الضمير المفعول الأول لفعل «تجدوه»، وبين ما هو بمنزلة المعرفة وهو اسم التفضيل لشبهه بالمعرفة في امتناع دخول حرف التعريف عليه كما ذكره في «المفصل» «والكشاف».

إلخ، فيكون لها حكم التذييل إرشاداً لتدارك ما عسى أن يعرض من التفريط في بعض ما أمره الله بتقديمه من خير، فإن ذلك يشمل الفرائض التي يقتضي التفريط في بعضها توبة منه..

ويجوز أن تكون الواو للاستئناف وتكون الجملة استئنافاً بيانياً ناشئاً عن الترخيص في ترك بعض القيام إرشاداً من الله لما يسُدّ مَسَدَّ قيام الليل الذي يعرض تركه بأن يستغفر المسلم ربه إذا انتبه من أجزاء الليل، وهو مشمول لقوله تعالى: ﴿وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ۝18﴾ [الذاريات: 18].

وقال النبي ﷺ: «**ينزل ربنا كل ليلة**[1] **إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له**». وقال: «**من تعارَّ**[2] **من الليل فقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، الحمد لله وسبحان الله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة لا بالله العلي العظيم، ثم قال: اللهم اغفر لي أو دعا استجيب له**».

وجملة: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ تعليل للأمر بالاستغفار، أي: لأن الله كثير المغفرة شديد الرحمة.

والمقصود من هذا التعليل الترغيبُ والتحريض على الاستغفار بأنه مرجو الإجابة.

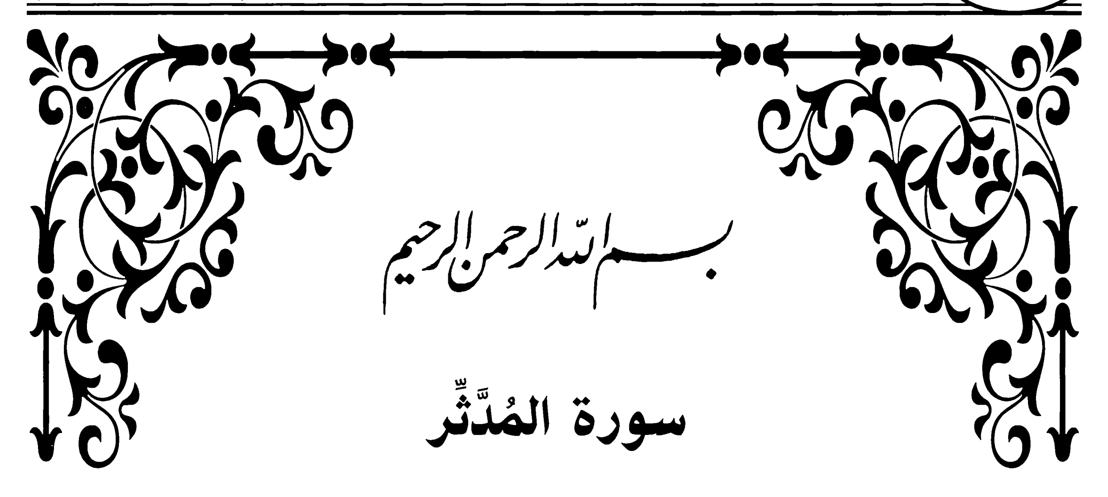
وفي الإتيان بالوصفين الدالين على المبالغة في الصفة إيماء إلى الوعد بالإجابة.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

---

(1) هذا من المتشابه، وتأويله: أنه يُنزل رضاه على عباده.

(2) التعارُر: التقلب على الفراش ليلًا بعد نوم حين يتنبه النائم فيبدل جنباً عوض جنب.



سورة المُدَّثِّر

تسمَّى في كتب التفسير «سورة المدثر»، وكذلك سمِّيت في المصاحف التي رأيناها ومنها كُتِبَ في القيروان في القرن الخامس.

وأريد بالمدثِّر النبيُّ ﷺ موصوفاً بالحالة التي نودي بها، كما سُمِّيت بعض السور بأسماء الأنبياء الذين ذُكروا فيها.

وإما تسمية باللفظ الذي وقع فيها، ونظيره ما تقدم في تسمية «سورة المزمِّل»، ومثله ما تقدم في سورة المجادلة من احتمال فتح الدال أو كسرها.

وهي مكية حكى الاتفاق على ذلك ابنُ عطية والقرطبي ولم يذكرها في الإتقان في السور التي بعضها مدني. وذكر الآلوسي أن صاحب التحرير (محمد بن النقيب المقدسي المتوفى سنة 698 له تفسير) ذكرَ قول مقاتل أن قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً﴾ [المدثر: 31]. . . إلخ نزل بالمدينة اهـ.

ولم نقف على سنده في ذلك ولا رأينا ذلك لغيره وسيأتي.

قيل: إنها ثانية السور نزولًا وإنها لم ينزل قبلها إلا سورة: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: 1]، وهو الذي جاء في حديث عائشة في الصحيحين في صفة بدء الوحي «أن النبي ﷺ جاءه الحق وهو في غار حراء فجاءه المَلَك فقال: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ إلى قوله: ﴿مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: 1 ـ 5]، ثم قالت: ثم فتر الوحي». فلم تذكر نزول وحي بعد آيات: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾.

وكذلك حديث جابر بن عبدالله من رواية أبي سلمة بن عبدالرحمن من طرق كثيرة وبألفاظ يزيد بعضها على بعض.

وحاصل ما يجتمع من طرقه: قال جابر بن عبدالله وهو يحدِّث عن فترة الوحي فقال في حديثه إن النبي ﷺ قال: «**فبينا أنا أمشي سمعت صوتاً من السماء فنوديت فنظرتُ أمامي وخلفي وعن يميني وعن شمالي فلم أر شيئاً، فرفعتُ رأسي فإذا المَلَك الذي جاءني بحِراء جالسٌ على كرسي بين السماء والأرض فُجِئْتُ منه رُعباً فأتيت خديجة فقلت: دثروني فدثروني**». زاد غير ابن شهاب من روايته: «**وصُبُّوا علي ماءً بارداً، فدثروني وصبُّوا عليَّ ماء بارداً**».

قال النووي: صب الماء لتسكين الفزع. فأنزل الله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ ۝٥﴾ [المدثر: 1 ـ 5] ثم حمي الوحي وتتابع اهـ.

ووقع في صحيح مسلم عن جابر أنها أول القرآن سورة المدثر، وهو الذي يقول في حديثه: «أن رسول الله يحدث عن فترة الوحي وإنما تقع الفترة بين شيئين فتقتضي وحياً نزل قبل سورة المدثر وهو ما بيِّن في حديث عائشة».

وقد تقدم في صدر سورة المزمل قول جابر بن زيد: أن سورة القلم نزلت بعد سورة العلق، وأن سورة المزمل ثالثة، وأن سورة المدثر رابعة.

وقال جابر بن زيد: نزلت بعد المدثر سورة الفاتحة. ولا شك أن سورة المدثر نزلت قبل المزمل، وأن عناد المشركين كان قد تزايد بعد نزول سورة المدثر فكان التعرض لهم في سورة المزمل أوسع.

وقد وقع في حديث جابر بن عبدالله في صحيح البخاري وجامع الترمذي من طريق ابن شهاب أن نزول هذه السورة كان قبل أن تفرض الصلاة.

والصلاة فُرضت بعد فترة الوحي سواء كانت خمسة أو أقل، وسواء كانت واجبة كما هو ظاهر قولهم: فُرضت، أم كانت مفروضة بمعنى مشروعة، وفترة الوحي مختلف في مدتها اختلافاً كثيراً، فقيل: كانت سنتين ونصفاً، وقيل: أربعين يوماً، وقيل: خمسة عشر يوماً، والأصح أنها كانت أربعين يوماً. فيظهر أن المدثر نزلت في السنة الأولى من البعثة، وأن الصلاة فرضت عقب ذلك كما يُشعر به ترتيب ابن إسحاق في سَوق حوادث سيرته.

وعدَّ أهل المدينة في عدِّهم الأخير الذي أرسَوْا عليه وأهلُ الشام آيها خمساً وخمسين، وعدَّها أهل البصرة والكوفة، وأهل المدينة في عدِّهم الأول الذي رجعوا عنه ستاً وخمسين.

❊ ❊ ❊

أغراضها

جاء فيها من الأغراض تكريم النبي ﷺ والأمر بإبلاغ دعوة الرسالة.

وإعلان وحدانية الله بالإلهية.

والأمر بالتطهر الحسي والمعنوي.

ونبذ الأصنام.

والإكثار من الصدقات.

والأمر بالصبر.

وإنذار المشركين بهول البعث.

وتهديد من تصدَّى للطعن في القرآن وزعم أنه قول البشر، وكُفر الطاعن نعمة الله عليه فأقدم على الطعن في آياته مع علمه بأنها حق.

ووصفُ أهوال جهنم.

والرد على المشركين الذين استخفوا بها وزعموا قلة عدد حفظتها.

وتحدي أهل الكتاب بأنهم جهلوا عدد حَفَظتها.

وتأييسهم من التخلص من العذاب.

وتمثيل ضلالهم في الدنيا.

ومقابلة حالهم بحال المؤمنين أهل الصلاة والزكاة والتصديق بيوم الجزاء.

[1، 2] ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ① قُمْ فَأَنذِرْ ②﴾.

نوديَ النبيُّ ﷺ بوصفه في حالة خاصة تلبَّس بها حين نزول السورة، وهي أنه لمَّا رأى المَلَك بين السماء والأرض فرق من رؤيته فرجع إلى خديجة فقال: «**دثِّروني دثِّروني**»، أو قال: «**زمِّلوني**»، أو قال: «**زمِّلوني، دثِّروني**»، على اختلاف الروايات، والجمع بينها ظاهر، فدثرته فنزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ①﴾.

وقد مضى عند قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ①﴾ [المزمل: 1] ما في هذا النداء من التكرمة والتلطف.

و﴿ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ : اسم فاعل من تدثر، إذا لبس الدثار، فأصله المتدثِّر أدغمت التاء في الدال لتقاربهما في النطق كما وقع في فعل ادَّعى.

والدِّثار: بكسر الدال: الثوب الذي يُلبس فوق الثوب الذي يُلبس مباشِراً للجسد الذي يسمَّى شعاراً. وفي الحديث: «**الأنصار شِعار والناس دِثار**».

فالوصف بـ ﴿ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ حقيقة، وقيل: هو مجاز على معنى: المدثر بالنبوة، كما يقال: ارتدى بالمجد وتأزَّر به، على نحو ما قيل في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝١﴾ [المزمل: 1]، أي: يا أيها اللابس خلعة النبوة ودثارها.

والقيام المأمور به ليس مستعملًا في حقيقته، لأن النبي ﷺ لم يكن حين أوحي إليه بهذا نائماً ولا مضطجعاً، ولا هو مأمور بأن ينهض على قدميه، وإنما هو مستعمل في الأمر بالمبادرة والإقبال والتهمُّم بالإنذار مجازاً أو كناية.

وشاع هذا الاستعمال في فعل القيام حتى صار معنى الشروع في العمل من معاني مادة القيام مساوياً للحقيقة، وجاء بهذا المعنى في كثير من كلامهم، وعدَّ ابن مالك في التسهيل فعل قام من أفعال الشروع. فاستعمال فعل القيام في معنى الشروع قد يكون كناية عن لازم القيام من العزم والتهمُّم كما في الآية، قال في الكشاف: قم قيام عزم وتصميم.

وقد يراد المعنى الصريح مع المعنى الكنائي نحو قول مُرَّة بن مَحْكَان التميمي من شعراء الحماسة:

يا ربَّة البيت قومي غيرَ صاغرة ضُمِّي إليك رجالَ الحيِّ والغُربا

فإذا اتصلت بفعل القيام الذي هو بهذا المعنى الاستعمال جملةٌ حصل من مجموعهما معنى الشروع في الفعل بجد، وأنشدوا قول حسان بن المنذر:

على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرَّغ في رماد

وقول الشاعر، وهو من شواهد النحو ولم يعرف قائله:

فقام يذود الناس عنها بسيفه وقال ألا لا من سبيل إلى هند

وأفادت فاء ﴿فَأَنذِرْ﴾ تعقيب إفادة التحفز والشروع في الأمر بإيقاع الإنذار.

ففعل ﴿قم﴾ منزَّل منزلة اللازم، وتفريع ﴿فَأَنذِرْ﴾ عليه يبين المراد من الأمر بالقيام.

والمعنى: يا أيها المدثر من الرعب لرؤية مَلَك الوحي لا تخف وأقبل على الإنذار.

والظاهر: أن هذه الآية أول ما نزل في الأمر بالدعوة، لأن سورة العلق لم تتضمن أمراً بالدعوة.

وصدر سورة المزمل تضمَّن أنه مسبوق بالدعوة لقوله فيه: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ﴾ [المزمل: 15]، وقوله: ﴿وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ﴾ [المزمل: 11]. وإنما كان تكذيبهم بعد أن أبلغهم أنه رسول من الله إليهم، وابتدئ بالأمر بالإنذار لأن الإنذار يجمع معاني التحذير من فعل شيء لا يليق وعواقبه، فالإنذار حقيق بالتقديم قبل الأمر بمحامد الفعال لأن التخلية مقدمة على التحلية، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، ولأن غالب أحوال الناس يومئذ محتاجة إلى الإنذار والتحذير.

ومفعول (أنذر) محذوف لإفادة العموم، أي: أنذر الناس كلهم، وهم يومئذ جميع الناس ما عدا خديجة ﵂ فإنها آمنت فهي جديرة بالبشارة.

[3] ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ③﴾.

انتصب ﴿**رَبَّكَ**﴾ على المفعولية لفعل ﴿**كَبِّرْ**﴾ قُدِّم على عامله لإفادة الاختصاص، أي: لا تكبر غيره، وهو قصر إفراد، أي: دون الأصنام.

والواو عطفت جملة: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ على جملة: ﴿قُمْ فَأَنذِرْ ②﴾ [المدثر: 2].

ودخلت الفاء على «كبر» إيذاناً بشرط محذوف يكون «كبِّر» جوابه، وهو شرط عام إذ لا دليل على شرط مخصوص وهيِّئ لتقدير الشرط بتقدم المفعول. لأن تقديم المعمول قد ينزل منزلة الشرط كقول النبي ﷺ: «**ففيهما فجاهد**» (يعني الأبوين).

فالتقدير: مهما يكن شيء فكبِّر ربك.

والمعنى: أن لا يفتر عن الإعلان بتعظيم الله وتوحيده في كل زمانٍ وكل حال، وهذا من الإيجاز. وجوَّز ابن جني أن تكون الفاء زائدة قال: هو كقولك: زيداً فاضرب، تريد: زيداً اضرب.

وتكبير الرب تعظيمه، ففِعل «كبِّر» يفيد معنى نسبة مفعوله إلى أصل مادة اشتقاقه وذلك من معاني صيغة فعِّل، أي: أخبر عنه بخبر التعظيم، وهو تكبير مجازي بتشبيه الشيء المعظَّم بشيء كبير في نوعه بجامع الفضل على غيره في صفات مثله.

فمعنى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ③﴾: صِف ربَّك بصفات التعظيم، وهذا يشمل تنزيهه عن النقائص، فيشمل توحيده بالإلهية وتنزيهه عن الولد، ويشمل وصفه بصفات الكمال كلها.

ومعنى «كبِّر»: كبِّره في اعتقادك: وكبِّره بقولك تسبيحاً وتعليماً. ويشمل هذا المعنى أن يقول: الله أكبر، لأنه إذا قال هذه الكلمة أفاد وصف الله بأنه أكبر من كل كبير، أي: أجلَّ وأنزه من كل جليل، ولذلك جُعلت هذه الكلمة افتتاحاً للصلاة.

وأحسب أن في ذكر التكبير إيماء إلى شرع الصلاة التي أولها التكبير وخاصة اقترانه بقوله: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾، فإنه إيماء إلى شرع الطهارة، فلعل ذلك إعداد لشرع الصلاة، ووقع في رواية معمر عن الزهري عند مسلم أن قال: وذلك قبل أن تفرض الصلاة.

فالظاهر أن الله فرض عليه الصلاة عقب هذه السورة وهي غير الصلوات الخمس، فقد ثبت أنه صلَّى في المسجد الحرام.

[4] ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾.

هو في النظم مثل نظم: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝٣﴾ [المدثر: 3]، أي: لا تترك تطهير ثيابك.

وللثياب إطلاق صريح وهو ما يلبسه اللابس، وإطلاق كنائي، فيكنى بالثياب عن ذات صاحبها كقول عنترة:

فشككت بالرمح الأصم ثيابه

كناية عن طعنه بالرمح.

وللتطهير إطلاق حقيقي وهو التنظيف وإزالة النجاسات، وإطلاق مجازي وهو التزكية، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: 33].

والمعنيان صالحان في الآية فتُحمل عليهما معاً، فتحصَّل أربعة معان لأنه مأمور بالطهارة الحقيقية لثيابه إبطالاً لما كان عليه أهل الجاهلية من عدم الاكتراث بذلك. وقد وردت أحاديث في ذلك يقوي بعضها بعضاً وأقواها ما رواه الترمذي: «**إن الله نظيف يحب النظافة**». وقال: هو غريب.

والطهارة لجسده بالأولى.

ومناسبة التطهير بهذا المعنى لأنه يعطف على ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝٣﴾ [المدثر: 3]، لأنه لما أمر بالصلاة أُمر بالتطهر لها لأن الطهارة مشروعة للصلاة.

وليس في القرآن ذكر طهارة الثوب إلا في هذه الآية في أحد محاملها، وهو مأمور بتزكية نفسه.

والمعنى المركَّب من الكنائي والمجازي هو الأعلق بإضافة النبوة عليه. وفي كلام العرب: فلان نقي الثياب. وقال غيلان بن سلمة الثقفي:

وإني بحمد الله لا ثوب فاجر ... لبست ولا من غدرة أتقنَّع

وأنشدوا قول أبي كبشة وينسب إلى امرئ القيس:

ثيابُ عوف طَهارى نقية ... وأوجُهُهُم بيضُ المَسافر غُرَّان

ودخول الفاء على فعل ﴿فَطَهِّرْ﴾ كما تقدم عند قوله: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝٣﴾ [المدثر: 3].

وتقديم ﴿وَثِيَابَكَ﴾ على فعل «طهِّر» للاهتمام به في الأمر بالتطهير.

[5] ﴿وَالرِّجْزَ فَاهْجُرْ ۝٥﴾.

(الرجز): يقال بكسر الراء وضمِّها وهما لغتان فيه، والمعنى واحد عند جمهور أهل اللغة. وقال أبو العالية والربيع والكسائي: الرجز بالكسر العذاب والنجاسة والمعصية، وبالضم الوثن. ويحمل الرجز هنا على ما يشمل الأوثان وغيرها من آكل الميتة والدم.

وتقديم ﴿الرِّجْزَ﴾ على فعل «اهجر» للاهتمام في مهيع الأمر بتركه.

والقول في: ﴿وَالرِّجْزَ فَاهْجُرْ ۝٥﴾ كالقول في ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝٣﴾.

والهجر: ترك المخالطة وعدم الاقتراب من الشيء. والهجر هنا كناية عن ترك التلبس بالأحوال الخاصة بأنواع الرجز لكل نوع بما يناسبه في عُرف الناس.

والأمر بهجر الرجز يستلزم أن لا يعبد الأصنام وأن ينفي عنها الإلهية.

[6] ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ۝٦﴾.

مناسبة عطف ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ۝٦﴾ على الأمر بهجر الرجز أن المن في العطية كثير من خُلق أهل الشرك، فلما أمره الله بهجر الرجز نهاه عن أخلاق أهل الرجز نهياً يقتضي الأمر بالصدقة والإكثار منها بطريق الكناية، فكأنه قال: وتصدق وأكثر من الصدقة ولا تمنن، أي: لا تعد ما أعطيته كثيراً فتُمسك عن الازدياد فيه، أو تتطرق إليك ندامة على ما أعطيت.

والسين والتاء في قوله: ﴿تَسْتَكْثِرُ﴾ للعد، أي: بعد ما أعطيته كثيراً.

وهذا من بديع التأكيد لحصول المأمور به جُعلت الصدقة كالحاصلة، أي: لأنها من خُلُقه ﷺ إذ كان أجود الناس، وقد عُرف بذلك من قبل رسالته لأن الله هيَّأه لمكارم الأخلاق، فقد قالت له خديجة في حديث بدء الوحي: «إنك تحمل الكَلَّ وتُكسب المعدوم». ففي هذه الآية إيماء إلى التصديق، كما كان فيها إيماء إلى الصلاة، ومن عادة القرآن الجمع بين الصلاة والزكاة.

والمن: تذكير المنعِم المنعَم عليه بإنعامه.

والاستكثار: عد الشيء كثيراً، أي: لا تستعظم ما تعطيه.

وهذا النهي يفيد تعميم كل استكثار كيفما كان ما يعطيه من الكثرة. وللأسبقين من

المفسِّرين تفسيرات لمعنى: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ۝٦﴾ ليس شيء منها بمناسب، وقد أنهاها القرطبي إلى أحد عشر.

و﴿تَسْتَكْثِرُ﴾ جملة في موضع الحال من ضمير ﴿تَمْنُن﴾ وهي حال مقدَّرة.

[7] ﴿وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ۝٧﴾.

تثبيت للنبي ﷺ على ما تحمل ما يلقاه من أذى المشركين وعلى مشاق الدعوة.

والصبر: ثبات النفس وتحملها المشاق والآلام ونحوها.

ومصدر الصبر وما يشتق منه يتضمن معنى التحمُّل للشيء الشاق.

ويعدَّى فعل الصبر إلى اسم الذي يتحمَّله الصابر بحرف «على»، يقال: صبر على الأذى. ويتضمن معنى الخضوع للشيء الشاق فيعدي إلى اسم ما يتحمله الصابر باللام. ومناسبة المقام ترجِّح إحدى التعديتين، فلا يقال: اصبر على الله، ويقال: اصبر على حكم الله، أو لحكم الله.

فيجوز أن تكون اللام في قوله: ﴿وَلِرَبِّكَ﴾ لتعدية فعل الصبر على تقدير مضاف. أي: اصبر لأمره وتكاليف وحيه كما قال: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ في سورة الطور [48]، وقوله: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ۝٢٤﴾ في سورة الإنسان [24]، فيناسب نداءه بـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١﴾ [المدثر: 1] لأنه تدثر من شدة وقع رؤية المَلَك، وترك ذكر المضاف لتذهب النفس إلى كل ما هو من شأن المضاف إليه مما يتعلق بالمخاطب.

ويجوز أن تكون اللام للتعليل، وحذف متعلق فعل الصبر، أي: اصبر لأجل ربِّك على كل ما يشق عليك.

وتقديم ﴿لِرَبِّكَ﴾ على «اصبر» للاهتمام بالأمور التي يُصبر لأجلها مع الرعاية على الفاصلة، وجعلَ بعضهم اللام في ﴿لِرَبِّكَ﴾ لام التعليل، أي: اصبر على أذاهم لأجله، فيكون في معنى: إنه يصبر توكلًا على أن الله يتولى جزاءهم، وهذا مبني على أن سبب نزول السورة ما لحق بالنبي ﷺ من أذى المشركين.

والصبر تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَوٰةِ﴾ في سورة البقرة [45]

وفي التعبير عن الله بوصف «ربك» إيماء إلى أن هذا الصبر بر بالمولى وطاعة له.

فهذه ست وصايا أوصى الله بها رسوله ﷺ في مبدأ رسالته وهي من جوامع القرآن أراد الله بها تزكية رسوله وجعلها قدوة لأمته.

[8 ـ 10] ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِى ٱلنَّاقُورِ ۝٨ فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ۝٩ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ ۝١٠﴾.

الفاء لتسبب هذا الوعيد عن الأمر بالإنذار في قوله: ﴿فَأَنذِرْ﴾ [المدثر: 2]، أي: فأنذر المنذرين وأنذرهم وقت النقر في الناقور وما يقع يومئذ بالذين أُنذروا فأعرضوا عن التذكرة، إذ الفاء يجب أن تكون مرتبطة بالكلام الذي قبلها.

ويجوز أن يكون معطوفاً على ﴿فَاصْبِرْ﴾ [المدثر: 7] بناءً على أنه أمر بالصبر على أذى المشركين.

و﴿ٱلنَّاقُورِ﴾: البوق الذي ينادى به الجيش ويسمَّى الصُّور وهو قرن كبير، أو شِبهُه ينفخُ فيه النافخ لنداء ناس يجتمعون إليه من جيش ونحوه، وقال خُفاف بن نَدْبة:

إذا ناقورهم يوماً تبدَّى ... أجاب الناسُ من غرب وشرق

ووزنه فاعول، وهو زنة لما يقع به الفعل من النقر وهو صوت اللسان مثل الصفير، فقوله: نُقر، أي: صوِّت، أي: صوَّت مصوِّتٌ. وتقدم ذكر الصُّور في سورة الحاقة.

و«إذا» اسم زمان أضيف إلى جملة: ﴿نُقِرَ فِى ٱلنَّاقُورِ﴾ وهو ظرف، وعامله ما دلَّ عليه قوله: ﴿فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ۝٩﴾ لأنه من قوة فِعْل، أي: عسُر الأمرُ على الكافرين.

وفاء ﴿فَذَٰلِكَ﴾ لجزاء «إذا»، لأن «إذا» يتضمَّن معنى شرط.

والإشارة إلى مدلول «إذا نقر»، أي: فذلك الوقت يوم عسير.

و﴿يَوْمَئِذٍ﴾ بدل من اسم الإشارة وقع لبيان اسم الإشارة على نحو ما يبيَّن بالاسم المعرَّف بـ«ال» في نحو: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: 2].

ووصف اليوم بالعسير باعتبار ما يحصل فيه من العسر على الحاضرين فيه، فهو وصف مجازي عقلي. وإنما العسير ما يقع فيه من الأحداث.

و﴿عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ متعلق بـ ﴿عَسِيرٌ﴾.

ووصف اليوم ونحوه من أسماء الزمان بصفات أحداثه مشهور في كلامهم، قال السموأل، أو الحارثي:

وأيامُنا مشهورةٌ في عدوِّنا ... لها غُرر معلومةٌ وحُجولُ

وإنما الغرر والحجول مستعارة لصفات لقائهم العدو في أيامهم. وفي المقامة الثلاثين: «لا عَقَدَ هذا العقدَ المبجَّل، في هذا اليوم الأغر المحجَّل، إلا الذي جال

وجاب، وشب في الكُدْية وشاب»، وقال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِىٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ﴾ في سورة فصلت [16].

و﴿غَيْرُ يَسِيرٍ﴾ تأكيد لمعنى: ﴿عَسِيرٌ﴾ بمرادفه. وهذا من غرائب الاستعمال كما يقال: عاجلًا غير آجل، قال طالب بن أبي طالب:

فليكن المغلوبُ غيرَ الغالِبْ ... وليكن المسلوبُ غيرَ السَّالِب

وعليه من غير التأكيد قوله تعالى: ﴿قَدْ ضَلُّوا۟ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: 140]، ﴿قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: 56]. وأشار الزمخشري إلى أن فائدة هذا التأكيد ما يُشعر به لفظ ﴿غَيْرُ﴾ من المغايرة، فيكون تعريضاً بأن له حالة أخرى، وهي اليسر، أي: على المؤمنين، ليجمع بين وعيد الكافرين وإغاظتهم، وبشارة المؤمنين.

[11 ـ 16] ﴿ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿11﴾ وَجَعَلْتُ لَهُۥ مَالًا مَّمْدُودًا ﴿12﴾ وَبَنِينَ شُهُودًا ﴿13﴾ وَمَهَّدتُّ لَهُۥ تَمْهِيدًا ﴿14﴾ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ﴿15﴾ كَلَّآ﴾.

لمَّا جرى ذكر الكافرين في قوله: ﴿فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ﴿9﴾ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ ﴿10﴾﴾ [المدثر: 9 ـ 10]. وأشير إلى ما يلقاه الرسول ﷺ من الكافرين بقوله: ﴿وَلِرَبِّكَ فَٱصْبِرْ ﴿7﴾﴾ [المدثر: 7] انتقل الكلام إلى ذكر زعيم من زعماء الكافرين ومدبر مطاعنهم في القرآن ودعوة الرسول ﷺ.

وقوله: ﴿ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿11﴾﴾ إلخ. استئناف يؤذن بأن حدثاً كان سبباً لنزول هذه الآية عقب الآيات التي قبلها، وذلك حين فشا في مكة أن رسول الله ﷺ عاوده الوحي بعد فترة وأنه أُمر بالإنذار، ويدل على هذا ما رواه ابن إسحاق أنه اجتماع نفر من قريش فيهم أبو لهب، وأبو سفيان، والوليد بن المغيرة، والنضر بن الحارث، وأمية بن خلف، والعاص بن وائل، والمُطعِم بن عَدِي، فقالوا: إن وفود العرب ستقدِم عليكم في الموسم وهم يتساءلون عن أمر محمد وقد اختلفتم في الإخبار عنه. فمن قائل يقول: مجنون، وآخر يقول: كاهن، وآخر يقول: شاعر، وتعلم العرب أن هذا كله لا يجتمع في رجل واحد، فسمُّوا محمد باسم واحد تجتمعون عليه وتسمِّيه العرب به، فقام رجل منهم فقال: شاعر، فقال الوليد بن المغيرة: سمعت كلام أبي الأبرص (يعني عَبيد بن الأبرص) وأمية بن أبي الصلت، وعرفتُ الشعر كلّه، وما يشبه كلام محمد كلام شاعر، فقالوا: كاهن، فقال الوليد: ما هو بزمزمة الكاهن ولا بسجعه. والكاهن يصدق ويكذب، وما كذب محمد قط، فقام آخر فقال: مجنون، فقال الوليد: لقد عرفنا

الجنون، فإن المجنون يُخْنَق فما هو بخنقه ولا تخالُجه ولا وسوسته، فقالوا: ساحر، قال الوليد: لقد رأينا السُّحَّار وسحرهم فما هو بنفثه ولا عَقْده، وانصرف الوليد إلى بيته فدخل عليه أبو جهل فقال: ما لك يا أبا عبد شمس أصبأت؟ فقال الوليد: فكَّرت في أمر محمد وإن أقرب القول فيه أن تقولوا: ساحر، جاء بقول هو سحر، يفرق به بين المرء وأبيه وبين المرء وأخيه، وبين المرء وزوجته، وبين المرء وعشيرته. فقال ابن إسحاق: فأنزل الله في الوليد بن المغيرة قوله: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١﴾﴾ الآيات.

وعن أبي نصر القشيري أنه قال: قيل: بلغ النبي ﷺ قول كفار مكة: أنت ساحر فوجد من ذلك غماً وحُمَّ فتدثر بثيابه، فقال الله تعالى: ﴿قُمْ فَأَنذِرْ ﴿٢﴾﴾ [المدثر: 2].

وأياً ما كان فقد وقع الاتفاق على أن هذا القول صدر عن الوليد بن المغيرة وأنه المعني بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾، فإن كان قول الوليد صدر منه بعد نزول صدر هذه السورة فجملة: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١﴾﴾ مستأنفة استئنافاً ابتدائياً والمناسبة ظاهرة، وإن كان قول الوليد هو سبب نزول السورة، كان متصلًا بقوله: ﴿وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ﴿٧﴾﴾ [المدثر: 7] على أنه تعليل للأمر بالصبر بأن الله يتولى جزاء هذا القائل، وما بينهما اعتراض، ويؤيد هذا أن ابتداء الوحي كان في رمضان وأن فترة الوحي دامت أربعين يوماً على الأصح سواء نزل وحي بين بدء الوحي وفترته مدة أيام، أو لم ينزل بعد بدئه شيء ووقعت فترته، فيكون قد أشرف شهر ذي القعدة على الانصرام فتلك مدة اقتراب الموسم فأخذ المشركون في الاستعداد لما يقولونه للوفود إذا استخبروهم خبر النبي ﷺ.

وتصدير الجملة بفعل ﴿ذَرْنِي﴾ إيماء إلى [أن] الرسول ﷺ كان مهتماً ومغتماً مما اختلقه الوليد بن المغيرة، فاتصاله بقوله: ﴿وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ﴿٧﴾﴾ يزداد وضوحاً.

وتقدم ما في نحو ﴿ذَرْنِي﴾ وكذا، من التهديد والوعيد للمذكور بعد واو المعية، في تفسير قوله تعالى: ﴿فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَٰذَا الْحَدِيثِ﴾ في سورة القلم [44].

وجيء بالموصول وصِلَته في قوله: ﴿وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ لإدماج تسجيل كفران الوليد النعمة في الوعيد والتهديد.

وانتصب ﴿وَحِيدًا﴾ على الحال من (مَن) الموصولة.

والوحيد: المنفرد عن غيره في مكان أو حال مما يدل عليه سياق الكلام، أو شهرة أو قصة، وهو فعيل من وحُد من باب كرُم وعلِم، إذا انفرد.

وكان الوليد بن المغيرة يلقب في قريش بالوحيد لتوحُّده وتفرده باجتماع مزايا له لم

تجتمع لغيره من طبقته وهي كثرة الولد وسعة المال، ومجده ومجد أبيه من قبله، وكان مرجع قريش في أمورهم لأنه كان أسن من أبي جهل وأبي سفيان، فلما اشتهر بلقب الوحيد كان هذا الكلام إيماء إلى الوليد بن المغيرة المشتهر به.

وجاء هذا الوصف بعد فعل ﴿خَلَقْتُ﴾ ليُصرف هذا الوصف عما كان مراداً به فينصرف إلى ما يصلح لأن يقارن فعلَ ﴿خَلَقْتُ﴾ أي: أوجدته وحيداً عن المال والبنين والبسطة، فيغيَّر عن غرض المدح والثناء الذي كانوا يخصُّونه به، إلى غرض الافتقار إلى الله الذي هو حال كل مخلوق، فتكون من قبيل قوله: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [النحل: 78] الآية.

وعطف على ذلك ﴿وَجَعَلْتُ لَهُۥ مَالًا﴾ عطف الخاص على العام.

والممدود: اسم مفعول من مدَّ الذي بمعنى: أطال، بأن شبهت كثرة المال بسعة مساحة الجسم، أو من مد الذي بمعنى: زاد في الشيء من مثله، كما يقال: مد الوادي النهرَ، أي: مالًا مزيداً في مقداره ما يكتسبه صاحبه من المكاسب. وكان الوليد من أوسع قريش ثراء. وعن ابن عباس: كان مال الوليد بين مكة والطائف من الإبل والغنم والعبيد والجواري والجنان، وكانت غلة ماله ألف دينار أي: في السنة.

وامتن الله عليه بنعمة البنين ووصفهم بشهود جمع شاهد، أي: حاضر، أي: لا يفارقونه، فهو مستأنس بهم لا يشتغل بالُه بمغيبهم وخوف معاطب السفر عليهم فكانوا بغنى عن طلب الرزق بتجارة أو غارة، وكانوا يشهدون معه المحافل فكانوا فخراً له، قيل: كان له عشرة بنين، وقيل: ثلاثة عشر ابناً، والمذكور منهم سبعة، وهم: الوليد بن الوليد، وخالد، وعمارة، وهشام، والعاصي، وقيس أو أبو قيس، وعبد شمس وبه يكنى. ولم يذكر ابن حزم في جمهرة الأنساب: العاصي، واقتصر على ستة.

والتمهيد: مصدر مهَّد بتشديد الهاء الدال على قوة المهد. والمهد: تسوية الأرض وإزالة ما يُقِضُّ جنب المضطجع عليها، ومهدُ الصبي تسمية بالمصدر.

والتمهيد هنا مستعار لتيسير أموره ونفاذ كلمته في قومه بحيث لا يعسر عليه مطلب ولا يستعصي عليه أمر.

وأكد ﴿وَمَهَّدتُّ﴾ بمصدره على المفعولية المطلقة ليتوسل بتنكيره لإفادة تعظيم ذلك التمهيد، وليس يطرد أن يكون التأكيد لرفع احتمال المجاز.

ووصف في هذه الآية بما له من النعمة والسعة لأن الآية في سياق الامتنان عليه توطئة لتوبيخه وتهديده بسوء في الدنيا وبعذاب النار في الآخرة. فأما في آية سورة القلم

فقد وصفه بما فيه من النقائص في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝١٠﴾ [القلم: 10]. . . إلخ، بناءً على قول من قال: إن المراد به الوليد بن المغيرة (وقد علمت أنه احتمال) لأن تلك الآية في مقام التحذير من شره وغدره.

و﴿ثُمَّ﴾ في قوله: ﴿ثُمَّ يَطْمَعُ﴾ للتراخي الرتبي، أي: وأعظم من ذلك أنه يطمع في الزيادة من تلك النعم وذلك بما يعرف من يُسْرِ أموره. وهذا مُشعر باستبعاد حصول المطموع فيه وقد صرح به في قوله: ﴿كَلَّآ﴾.

والطمع: طلب الشيء العظيم، وجعل متعلق طمعه زيادة مما جعل الله له لأنهم لم يكونوا يسندون الرزق إلى الأصنام أو لأنه طمع في زيادة النعمة غير متذكر أنها من عند الله فيكون إسناد الزيادة إلى ضمير الجلالة إدماجاً بتذكيره بأن ما طمع فيه هو من عند الذي كفر هو بنعمته فأشرك به غيره في العبادة.

ولهذه النكتة عُدِل عن أن يقال: يطمع في الزيادة، أو يطمع أن يزاد.

و﴿كَلَّآ﴾ ردع وإبطال لطمعه في الزيادة من النعم وقطع لرجائه.

والمقصود إبلاغ هذا إليه مع تطمين النبي ﷺ بأن الوليد سيُقطع عنه مدد الرزق لئلا تكون نعمته فتنة لغيره من المعاندين فيغريهم حاله بأن عنادهم لا يضرهم لأنهم لا يحسبون حياة بعد هذه كما حكى الله من قول موسى عليه السلام: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ [يونس: 88].

وفي هذا الإبطال والردع إيذان بأن كفران النعمة سبب لقطعها، قال تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: 7]. ولهذا قال الشيخ ابن عطاء الله: «من لم يشكر النعم فقد تعرَّض لزوالها، ومن شكرها فقد قيَّدها بعِقالها».

[16] ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لِءَايَٰتِنَا عَنِيدًا ۝١٦﴾.

يجوز أن تكون هذه الجملة تعليلًا للردع والإبطال، أي: لأن شدة معاندته لآياتنا كانت كفراناً للنعمة فكانت سبباً لقطعها عنه، إذ قد تجاوز حد الكفر إلى المناواة والمعاندة، فإن الكافر يكون منعماً عليه على المختار وهو قول الماتريدي والمعتزلة خلافاً للأشعري، واختار المحققون أنه خلاف لفظي.

ويجوز أن تكون مستأنفة ويكون الوقف عند قوله تعالى: ﴿كَلَّآ﴾.

والعنيد: الشديد العناد وهو المخالفة للصواب، وهو فعيل من: عَنَدَ يعنِد كضرب، إذا نازع وجادل الحق البين.

وعناده: هو محاولته الطعن في القرآن وتحيُّله للتمويه بأنه سحر، أو شعر، أو كلام كهانة، مع تحققه بأنه ليس في شيء من ذلك كما أعلن به لقريش، قبل أن يلومه أبو جهل ثم أخذه بأحد تلك الثلاثة، وهو أن يقول: هو سحر، تشبثاً بأن فيه خصائص السحر من التفريق بين المرء ومن هو شديد الصلة.

[17 ـ 25] ﴿سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا ﴿17﴾ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿18﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿19﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿20﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿21﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿22﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ﴿23﴾ فَقَالَ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿24﴾ إِنْ هَٰذَا إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿25﴾﴾.

جملة: ﴿سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا ﴿17﴾﴾ معترضة بين ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لِآيَٰتِنَا عَنِيدًا﴾ [المدثر: 16] وبين ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿18﴾﴾، قصد بهذا الاعتراض تعجيل الوعيد له مساءة له وتعجيلُ المسرة للنبي ﷺ.

وجملة: ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿18﴾﴾ مبيِّنة لجملة: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لِآيَٰتِنَا عَنِيدًا﴾ [المدثر: 16] فهي تكملة وتبيين لها.

والإرهاق: الإتعاب وتحميل ما لا يطاق، وفعله رهِق كفرح، قال تعالى: ﴿وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا﴾ في سورة الكهف [73].

والصعود: العقبة الشديدة التصعُّد الشاقة على الماشي، وهي فَعول مبالغة من صَعِدَ، فإن العقبة صَعْدة، فإذا كانت عقبة أشد تصعداً من العقبات المعتادة قيل لها: صَعود.

وكأن أصل هذا الوصف أن العقبة وصِفت بأنها صاعدة على طريقة المجاز العقلي، ثم جُعل ذلك الوصف اسم جنس لها.

وقوله: ﴿سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا ﴿17﴾﴾ تمثيل لضد الحالة المجملة في قوله: ﴿وَمَهَّدتُّ لَهُۥ تَمْهِيدًا ﴿14﴾﴾ [المدثر: 14]، أي: سينقلب حاله من حال راحة وتنعم إلى حالة سوأى في الدنيا، ثم إلى العذاب الأليم في الآخرة، وكل ذلك إرهاق له.

قيل: إنه طال به النزع فكانت تتصاعد نفسه ثم لا يموت، وقد جُعل له من عذاب النار ما أسفر عنه عذاب الدنيا.

وقد وزِّع وعيده على ما تقتضيه أعماله، فإنه لما ذُكر عناده وهو من مقاصده السيئة الناشئة عن محافظته على رئاسته وعن حسده النبيَّ ﷺ، وذلك من الأغراض الدنيوية، عقب بوعيده بما يشمل عذاب الدنيا ابتداء. ولما ذُكر طعنه في القرآن بقوله: ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾، وأنكر أنه وحي من الله بقوله: ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿25﴾﴾ أردف بذكر عذاب الآخرة بقوله: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿26﴾﴾ [المدثر: 26].

وعن النبي ﷺ: «**أن صَعوداً جبل في جهنم يتصعَّد فيه سبعين خريفاً ثم يهوي فيه كذلك أبداً**». رواه الترمذي وأحمد عن أبي سعيد الخدري. وقال الترمذي: هو حديث غريب. فجعل الله صفة صعود عَلَماً على ذلك الجبل في جهنم. وهذا تفسير بأعظم ما دل عليه قوله تعالى: ﴿سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا ۝١٧﴾.

وجملة: ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ۝١٨﴾ إلى آخرها، بدل من جملة: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لِآيَٰتِنَا عَنِيدًا﴾ [المدثر: 16] بدل اشتمال.

وقد وصف حاله في تردده وتأمله بأبلغ وصف. فابتدئ بذكر تفكيره في الرأي الذي سيصدر عنه وتقديره.

ومعنى: ﴿فَكَّرَ﴾ أعمل فكره وكرر نظر رأيه ليبتكر عذراً يموِّهه ويروِّجه على الدهماء في وصف القرآن بوصف كلام الناس ليزيل منهم اعتقاد أنه وحي أوحي به إلى النبي ﷺ.

﴿وَقَدَّرَ﴾ جعل قَدْراً لما يخطر بخاطره أن يصف به القرآن ليعرضه على ما يناسب ما يُنحله القرآن من أنواع كلام البشر أو ما يسم به النبيَّ ﷺ من الناس المخالِفة أحوالهم للأحوال المعتادة في الناس، مثال ذلك أن يقول في نفسه: نقول: محمد مجنون، ثم يقول: المجنون يُخنق ويتخالج ويوسوس وليس محمد كذلك، ثم يقول في نفسه: هو شاعر، فيقول في نفسه: لقد عرفتُ الشعر وسمعت كلام الشعراء فما يشبه كلام محمد الشاعر، ثم يقول في نفسه: كاهن، فيقول في نفسه: ما كلامه بزمزمة كاهن ولا بسجعه، ثم يقول في نفسه: نقول هو ساحر فإن السحر يفرِّق بين المرء وذويه ومحمد يفرِّق بين الرجل وأهله وولده ومواليه، فقال للناس: نقول: إنه ساحر. فهذا معنى ﴿قَدَّرَ﴾.

وقوله: ﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝١٩﴾ كلام معترض بين ﴿فَكَّرَ﴾ و﴿قَدَّرَ﴾ وبين ﴿ثُمَّ نَظَرَ ۝٢١﴾ وهو إنشاء شتم مفرَّع على الإخبار عنه بأنه فكر وقدر، لأن الذي ذكر يوجب الغضب عليه.

فالفاء لتفريع ذمِّه عن سيِّئ فعله، ومثله في الاعتراض قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝٤٣ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ﴾ [النحل: 43 ـ 44].

والتفريع لا ينافي الاعتراض لأن الاعتراض وضع الكلام بين كلامين متصلين مع قطع النظر عما تألف منه الكلام المعترَض، فإن ذلك يجري على ما يتطلبه معناه. والداعي إلى الاعتراض هو التعجيل بفائدة الكلام للاهتمام بها. ومن زعموا: أن الاعتراض لا يكون بالفاء فقد توهموا.

و﴿قُتِلَ﴾: دعاء عليه بأن يقتله قاتل، أي: دعاء عليه بتعجيل موته لأن حياته حياة

سيئة. وهذا الدعاء مستعمل في التعجيب من ماله والرثاء له كقوله: ﴿قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: 30]، وقولهم: عَدِمْتُك، وثكلته أمُّه، وقد يستعمل مثله في التعجيب من حسن الحال يقال: قاتله الله ما أشجعه. وجعله الزمخشري كناية عن كونه بلغ مبلغاً يحسده عليه المتكلم حتى يتمنى له الموت.

وأنا أحسب أن معنى الحسد غير ملحوظ، وإنما ذلك مجرد اقتصار على ما في تلك الكلمة من التعجب أو التعجيب لأنها صارت في ذلك كالأمثال. والمقام هنا متعين للكناية عن سوء حاله لأن ما قدَّره ليس مما يغتبط ذوو الألباب على إصابته إذ هو قد ناقض قوله ابتداء إذ قال: ما هو بعقد السحرة ولا نفثهم، وبعد أن فكَّر قال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾ فناقض نفسه.

وقوله: ﴿ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿20﴾﴾ تأكيد لنظيره المفرَّع بالفاء. والعطف بـ ﴿ثُمَّ﴾ يفيد أن جملتها أرقى رتبة من التي قبلها في الغرض المسوق له الكلام. فإذا كان المعطوف بها عين المعطوف عليه أفادت أن معنى المعطوف عليه ذو درجات متفاوتة مع أن التأكيد يكسب الكلام قوة. وهذا كقوله: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿4﴾ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿5﴾﴾ [النبأ: 4 ـ 5].

و﴿كَيْفَ قَدَّرَ﴾ في الموضعين متَّحد المعنى، وهو اسم استفهام دال على الحالة التي يبينها متعلق ﴿كَيْفَ﴾.

والاستفهام موجه إلى سامع غير معين يستفهم المتكلم سامعه استفهاماً عن حالة تقديره، وهو استفهام مستعمل في التعجيب المشوب بالإنكار على وجه المجاز المرسل.

و﴿كَيْفَ﴾ في محل نصب على الحال مقدمة على صاحبها، لأن لها الصدر وعاملها ﴿قَدَّرَ﴾.

وقوله: ﴿ثُمَّ نَظَرَ ﴿21﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿22﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ﴿23﴾﴾ **عطف على** ﴿وَقَدَّرَ﴾ وهي ارتقاء متوال فيما اقتضى التعجيب من حاله والإنكار عليه. فالتراخي تراخي رتبة لا تراخي زمن، لأن نظره وعبوسه وبَسَره وإدباره واستكباره مقارنة لتفكيره وتقديره.

والنظر هنا: نظر العين ليكون زائداً على ما أفاده ﴿فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾. والمعنى: نظر في وجوه الحاضرين يستخرج آرائهم في انتحال ما يصفون به القرآن.

وعبس: قطَّب وجهه لمَّا استعصى عليه ما يصف به القرآن ولم يجد مغمزاً مقبولًا.

و﴿وَبَسَرَ﴾: معناه كلح وجهُه وتغير لونه خوفاً وكمداً حين لم يجد ما يشفي غليله من مطعن في القرآن لا ترده العقول، قال تعالى: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴿24﴾ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿25﴾﴾ في سورة القيامة [24 ـ 25].

والإدبار هنا: يجوز أن يكون مستعاراً لتغيير التفكير الذي كان يفكره ويقدِّره يأساً

من أن يجد ما فكر في انتحاله فانصرف إلى الاستكبار والأنفة من أن يشهد للقرآن بما فيه من كمال اللفظ والمعنى.

ويجوز أن يكون مستعاراً لزيادة إعراضه عن تصديق النبي ﷺ كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ﴿22﴾﴾ حكاية عن فرعون في سورة النازعات [22].

وصفت أشكاله التي تشكَّل بها لمَّا أجهد نفسه لاستنباط ما يصف به القرآن وذلك تهكم بالوليد.

وصيغة الحصر في قوله: ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾ مُشعرة بأن استقراء أحوال القرآن بعد السبر والتقسيم أنتج له أنه من قبيل السحر، فهو قصر تعيين لأحد الأقوال التي جالت في نفسه لأنه قال: ما هو بكلام شاعر ولا بكلام كاهن ولا بكلام مجنون، كما تقدم في خبره.

ووصف هذا السحر بأنه مأثور، أي: مروي عن الأقدمين، يقول هذا ليدفع به اعتراضاً يرد عليه أن أقوال السحرة وأعمالهم ليست مماثلة للقرآن ولا لأحوال الرسول، فزعم أنه أقوال سحرية غير مألوفة.

وجملة: ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿25﴾﴾ بدل اشتمال من جملة: ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾ بأن السحر يكون أقوالًا وأفعالًا، فهذا من السحر القولي. وهذه الجملة بمنزلة النتيجة لما تقدم، لأن مقصوده من ذلك كله أن القرآن ليس وحياً من الله.

وعطف قوله: ﴿فَقَالَ﴾ بالفاء لأن هذه المقالة لما خطرت بباله بعد اكتداد فكره لم يتمالك أن نطق بها، فكان نطقه بها حقيقاً بأن يعطف بحرف التعقيب.

[26 ـ 30] ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿26﴾ وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا سَقَرُ ﴿27﴾ لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ ﴿28﴾ لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ ﴿29﴾ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴿30﴾﴾.

جملة: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿26﴾﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً ناشئاً عن قوله: ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿18﴾﴾ [المدثر: 18] إلى آخر الآيات، فذكر وعيده بعذاب الآخرة.

ويجوز أن تكون بدلًا من جملة: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿26﴾﴾. والإصلاء: جعل الشيء صالياً، أي: مباشراً حَرَّ النار. وفعل صَلِيَ يطلق على إحساس حرارة النار، فيكون لأجل التدفؤ كقول الحارث بن حِلزة:

فتنوَّرتَ نارها من بعيد ... بخزازى أيَّان منك الصلاء

أي: أنت بعيد من التدفؤ بها، وكما قال حُميد بن ثور:

لا تصطلي النارَ إلا مِجمراً أرِجا قد كسَّرت في يَلَنْجوجٍ له وقَصا

ويطلق على الاحتراق بالنار، قال تعالى: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝3﴾ في سورة أبي لهب [3]، وقال: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ۝14 لَا يَصْلَىٰهَا إِلَّا ٱلْأَشْقَى ۝15﴾ في سورة والليل [14 ـ 15]، وقال: ﴿وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ في سورة النساء [10]، والأكثر إذا ذكر لفعل هذه المادة مفعول ثان من أسماء النار أن يكون الفعل بمعنى الإحراق كقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا﴾ في سورة النساء [30]. ومنه قوله هنا: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ۝26﴾.

وسقر: عَلَم لطبقة من جهنم، عن ابن عباس: أنه الطبق السادس من جهنم. قال ابن عطية: سقر هو الدرك السادس من جهنم على ما روي اهـ. واقتصر عليه ابن عطية. وجرى كلام جمهور المفسرين بما يقتضي أنهم يفسرون سقر بما يرادف جهنم.

وسقر ممنوع من الصرف للعَلَمية والتأنيث لأنه اسم بُقعة من جهنم، أو اسم جهنم. وقد جرى ضمير سقر على التأنيث في قوله تعالى: ﴿لَا تُبْقِي﴾ إلى قوله: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ۝30﴾. وقيل: سقر معرَّب نقله في الإتقان عن الجواليقي ولم يذكر الكلمة المعرَّبة ولا من أية لغة هو.

و﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا سَقَرُ ۝27﴾ جملة حالية من: ﴿سَقَرَ﴾، أي: سقر التي حالها لا ينبئك به منبئ، وهذا تهويل لحالها.

و﴿مَا سَقَرُ﴾ في محل مبتدأ، وأصله سقر ما، أي: ما هي، فقدَّم ﴿مَا﴾ لأنه اسم استفهام وله الصدارة.

فإن ﴿مَا﴾ الأولى استفهامية. والمعنى: أي: شيء يدريك، أي: يُعلمك.

و﴿مَا﴾ الثانية استفهامية في محل رفع خبر عن ﴿سَقَرُ﴾.

وجملة: ﴿لَا تُبْقِي﴾ بدل اشتمال من التهويل الذي أفادته جملة: ﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا سَقَرُ ۝27﴾، فإن من أهوالها أنها تهلك كل من يصلاها. والجملة خبر ثان عن سقر.

وحذف مفعول ﴿تُبْقِي﴾ لقصد العموم، أي: لا تبقي منهم أحداً أو لا تبقي من أجزائهم شيئاً.

وجملة: ﴿وَلَا تَذَرُ﴾ عطف على ﴿لَا تُبْقِي﴾ فهي في معنى الحال. ومعنى ﴿لَا تَذَرُ﴾، أي: لا تترك من يُلقى فيها، أي: لا تتركه غير مصليٍّ بعذابها. وهذه كناية عن إعادة حياته بعد إهلاكه كما قال تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ [النساء: 56].

و﴿لَوَّاحَةٌ﴾ : خبر ثالث عن ﴿سَقَرُ﴾. و﴿لَوَّاحَةٌ﴾ فعَّالة، من اللَّوح وهو تغيير الذات من ألم ونحوه. وقال الشاعر، وهو من شواهد الكشاف ولم أقف على قائله:

تقول ما لاحك يا مسافر   يا ابنة عمي لاحني الهواجر

والبشر: يكون جمع بشرة، وهي جلد الإنسان، أي: تغيِّر ألوان الجلود فتجعلها سوداء، ويكون اسم جمع للناس لا واحد له من لفظه.

وقوله: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ۝٣٠﴾ خبر رابع عن ﴿سَقَرُ﴾ من قوله: ﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا سَقَرُ ۝٢٧﴾.

ومعنى ﴿عَلَيْهَا﴾ على حراستها، فـ«على» للاستعلاء المجازي بتشبيه التصرف والولاية بالاستعلاء كما يقال: فلان على الشرطة، أو على بيت المال، أي: يلي ذلك. والمعنى: أن خزنة سقر تسعة عشر مَلَكاً.

وقال جمع: إن عدد تسعة عشر: هم نقباء الملائكة الموكلين بجهنم.

وقيل: تسعة عشر صنفاً من الملائكة، وقيل: تسعة عشر صفاً.

وفي تفسير الفخر: ذكر أرباب المعاني في تقدير هذا العدد وجوهاً؛ أحدها: قول أهل الحكمة إن سبب فساد النفس هو القوى الحيوانية والطبيعية، أما الحيوانية فهي الخمس الظاهرة والخمس الباطنة، والشهوة والغضب، فمجموعها اثنتا عشرة. وأما القوى الطبيعية فهي: الجاذبة، والماسكة، والهاضمة، والدافعة، والغاذية، والنامية، والمولِّدة، فهذه سبعة، فتلك تسعَ عشرة. فلما كان منشأ الآفات هو هذه التسع عشرة كان عدد الزبانية كذلك اهـ.

والذي أراه أن الملائكة التسعة عشر موزَّعون على دركات سقر أو جهنم لكل درك مَلَك، فلعل هذه الدركات معيَّن كل درك منها لأهل شعبة من شعب الكفر، ومنها الدرك الأسفل الذي ذكره الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ في سورة النساء [145]، فإن الكفر أصناف منها: إنكار وجود الله، ومنها الوثنية، ومنها الشرك بتعدد الآلهة، ومنها عبادة الكواكب، ومنها عبادة الشياطين والجن، ومنها عبادة الحيوان، ومنها إنكار رسالة الرسل، ومنها المجوسية المانوية والمزدكية والزندقة، وعبادة البشر مثل الملوك، والإباحية ولو مع إثبات الإله الواحد.

وفي ذكر هذا العدد تحدٍّ لأهل الكتابين يبعثهم على تصديق القرآن إذ كان ذلك مما استأثر به علماؤهم كما سيأتي قوله: ﴿لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [المدثر: 31].

وقرأ الجمهور: ﴿تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ بفتح العين من ﴿عَشَرَ﴾. وقرأ أبو جعفر ﴿تِسْعَةَ عْشَر﴾

بسكون العين من ﴿عَشْر﴾ تخفيفاً لتوالي الحركات فيما هو كالاسم الواحد. ولا التفات إلى إنكار أبي حاتم هذه القراءة فإنها متواترة.

[31] ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾.

روى الطبري عن ابن عباس وجابر بن زيد: أن أبا جهل لما سمع قوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴿30﴾﴾ [المدثر: 30] قال لقريش: ثكلتكم أمهاتكم إن ابن أبي كبشة يخبركم أن خزنة النار تسعة عشر وأنتم الدَّهْم[1]، أفيعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل من خزنة جهنم؟ فقال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً﴾، أي: ما جعلناهم رجالًا فيأخذ كل رجل رجلًا، فمن ذا يغلب الملائكة اهـ.

وفي «تفسير القرطبي» عن السدي: أن أبا الأشد بن كَلَدة الجُمحي قال مستهزئاً: لا يُهولنَّكم التسعة عشر، أنا أدفع بمنكبي الأيمن عشرة وبمنكبي الأيسر تسعة ثم تمرون إلى الجنة، وقيل: قال الحارث بن كلدة: أنا أكفيكم سبعة عشرة واكفوني أنتم اثنين، يريد التهكم مع إظهار فرط قوته بين قومه.

فالمراد من ﴿أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ﴾ خزنتها، وهم المتقدم ذكرهم بقوله: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴿30﴾﴾ [المدثر: 30].

والاستثناء من عموم الأنواع، أي: ما جعلنا خزنة النار من نوع إلا من نوع الملائكة.

وصيغة القصر تفيد قلب اعتقاد أبي جهل وغيره ما توهَّموه أو تظاهروا بتوهمه أن المراد تسعة عشر رجلًا فطمع أن يخلص منهم هو وأصحابه بالقوة، فقد قال أبو الأشد بن أُسيد الجُمحي: لا يبلغون ثوبي حتى أُجهضهم عن جهنم، أي: أنحِّيهم.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ تتميم في إبطال توهم المشركين حقارة عدد خزنة النار، وهو كلام جار على تقدير الأسلوب الحكيم إذ الكلام قد أثار في النفوس تساؤلًا عن فائدة جعل خزنة جهنم تسعة عشر، وهلَّا كانوا آلافاً ليكون مرآهم أشد هولًا على أهل النار، أو هلَّا كانوا مَلَكاً واحداً فإن قوى الملائكة تأتي كل عمل يسخرها الله له، فكان جواب هذا السؤال: أن هذا العدد قد أظهر لأصناف الناس مبلغ

(1) الدَّهم بفتح الدال وسكون الهاء: الجماعة الكثيرة، ويقال: الدهماء.

فهم الكفار للقرآن. وإنما حصلت الفتنة من ذكر عددهم في الآية السابقة.

فقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ﴾ تقديره: وما جعلنا ذكر عدتهم إلا فتنة، ولاستيقان الذين أوتوا الكتاب، وازدياد الذين آمنوا إيماناً، واضطراب الذين في قلوبهم مرض فيظهر ضلال الضالين واهتداء المهتدين. فالله جعل عدة خزنة النار تسعة عشر لحكمة أخرى غير ما ذكر هنا اقتضت ذلك الجعل يعلمها الله.

والاستثناء مفرغ لمفعول ثان لفعل ﴿جَعَلْنَا﴾ تقديره: جعلنا عدتهم فتنة لا غير، ولما كانت الفتنة حالًا من أحوال الذين كفروا لم تكن مراداً منها ذاتها بل عروضها للذين كفروا فكانت حالًا لهم.

والتقدير: ما جعلنا ذكر عدتهم لعلة وغرض إلا لغرض فتنة الذين كفروا؛ فانتصب ﴿فِتْنَةً﴾ على أنه مفعول ثان لفعل ﴿جَعَلْنَا﴾ على الاستثناء المفرغ، وهو قصر قلب للرد على الذين كفروا إذ اعتقدوا أن عدتهم أمر هين.

وقوله: ﴿لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾... إلخ. علة ثانية لفعل ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً﴾. ولولا أن كلمة ﴿فِتْنَةً﴾ منصوبة على المفعول به لفعل ﴿جَعَلْنَا﴾ لكان حق ﴿لِيَسْتَيْقِنَ﴾ أن يعطف على ﴿فِتْنَةً﴾، ولكنه جاء في نظم الكلام متعلقاً بفعل: ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً﴾.

ويجوز أن يكون ﴿لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ متعلِّقاً بفعل ﴿جَعَلْنَا﴾ وبـ ﴿فِتْنَةً﴾، على وجه التنازع فيه، أي: ما جعلنا عدتهم للذين كفروا إلا فتنة لهم إذ لم يحصل لهم من ذكرها إلا فساد التأويل، وتلك العِدة مجعولة لفوائد أخرى لغير الذين كفروا الذين يفوِّضون معرفة ذلك إلى علم الله وإلى تدبر مفيد.

والاستيقان: قوة اليقين، فالسين والتاء فيه للمبالغة. والمعنى: ليستيقنوا صدق القرآن حيث يجدون هذا العدد مصدقاً لما في كتبهم.

والمراد بـ ﴿الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ اليهود حين يبلغهم ما في القرآن من مثل ما في كتبهم أو أخبارهم. فكان اليهود يترددون على مكة في التجارة ويتردد عليهم أهل مكة للميرة في خيبر وقريظة ويثرب، فيسأل بعضهم بعضاً عما يقوله محمد ﷺ ويود المشركون لو يجدون عند اليهود ما يكذبون به أخبار القرآن، ولكن ذلك لم يجدوه ولو وجدوه لكان أيسر ما يطعنون به في القرآن.

والاستيقان من شأنه أن يعقبه الإيمان إذا صادف عقلًا بريئاً من عوارض الكفر كما وقع لعبدالله بن سلام، وقد لا يعقبه الإيمان لمكابرة أو حسد أو إشفاق من فوات جاه

أو مال كما كان شأن كثير من اليهود الذين قال الله فيهم: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 146]، ولذلك اقتصرت الآية على حصول الاستيقان لهم.

روى الترمذي بسنده إلى جابر بن عبدالله قال: قال ناس من اليهود لأناس من أصحاب النبي ﷺ: هل يعلم نبيكم عدد خزنة النار؟ قالوا: لا ندري حتى نسأل نبينا. فجاء رجل إلى النبي فقال: يا محمد غُلب أصحابكم اليوم، قال: «**وبمَ غُلبوا**» قال: سألهم اليهود: هل يعلم نبيكم عدد خزنة النار، قال: «**فما قالوا؟**» قال: قالوا: لا ندري حتى نسأل نبينا، قال: «**أفغُلب قوم سئلوا عما لا يعلمون**» فقالوا: لا نعلم حتى نسأل نبينا إلى أن قال جابر: فلما جاؤوا قالوا: يا أبا القاسم كم عدد خزنة جهنم؟ قال: «**هكذا وهكذا في مرة عشرة وفي مرة عشرة وفي مرة تسع (بإشارة الأصابع)**»، قالوا: نعم... إلخ.

وليس في هذا ما يُلجِىء إلى اعتبار هذه الآية نازلة بالمدينة كما روي عن قتادة، لأن المراجعة بين المشركين واليهود في أخبار القرآن مألوفة من وقت كون النبي ﷺ في مكة.

قال أبو بكر ابن العربي في العارضة: حديث جابر صحيح والآية التي فيها: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ۝٣٠﴾ [المدثر: 30] مكية بإجماع، فكيف تقول اليهود هذا ويدعوهم النبي للجواب وذلك كان بالمدينة، فيحتمل أن الصحابة قالوا: لا نعلم، لأنهم لم يكونوا قرأوا الآية ولا كانت انتشرت عندهم، أي: لأنهم كانوا من الأنصار الذين لم يتلقوا هذه الآية من سورة المدثر لبُعد عهد نزولها بمكة والذين كانوا يجتمعون باليهود ويسألهم اليهود هم الأنصار. قال: ويحتمل أن الصحابة لم يمكنهم أن يعينوا أن التسعة عشر هم الخزنة دون أن يعيِّنهم الله حتى صرح به النبي ﷺ اهـ.

فقد ظهر مصداق قوله تعالى: ﴿لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ بعد سنين من وقت نزوله.

ومعنى ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا﴾ أنهم يؤمنون به في جملة ما يؤمنون به من الغيب فيزداد في عقولهم جزئي في جزئيات حقيقية إيمانهم بالغيب، فهي زيادة كمية لا كيفية لأن حقيقة الإيمان التصديق والجزم وذلك لا يقبل الزيادة، وبمثل هذا يكون تأويل كل ما ورد في زيادة الإيمان من أقوال الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة.

وقوله: ﴿وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ عطف على ﴿لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾، أي: لينتفي عنهم الريب فلا تعتورهم شبهة من بعد علمه لأنه إيقان عن دليل. وإن كان الفريقان في العمل بعلمهم متفاوتين، فالمؤمنون علموا وعملوا، والذين أوتوا الكتاب علموا وعاندوا فكان علمهم حجة عليهم وحسرة في نفوسهم.

والمقصود من ذكره التمهيد لذكر مكابرة الذين في قلوبهم مرض والكافرين في سوء فهمهم لهذه العِدَّة تمهيداً بالتعريض قبل التصريح، لأنه إذا قيل: ﴿وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ شعر الذين في قلوبهم مرض والكافرون بأنهم لما ارتابوا في ذلك فقد كانوا دون مرتبة الذين أوتوا الكتاب لأنهم لا ينازعون في أن الذين أوتوا الكتاب أرجح منهم عقولًا وأسد قولًا، ولذلك عطف عليه: ﴿وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾، أي: ليقولوا هذا القول إعراباً عما في نفوسهم من الطعن في القرآن غير عالمين بتصديق الذين أوتوا الكتاب.

واللام لام العاقبة مثل التي في قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: 8].

والمرض في القلوب: هو سوء النية في القرآن والرسول ﷺ، وهؤلاء هم الذين لم يزالوا في تردد بين أن يسلموا وأن يبقوا على الشرك مثل الأخنس بن شَريق والوليد بن المغيرة، وليس المراد بالذين في قلوبهم مرض المنافقون لأن المنافقين ما ظهروا إلا في المدينة بعد الهجرة والآية مكية.

و﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ﴾ استفهام إنكاري، فإن «ما» استفهامية، و«ذا» أصله اسم إشارة فإذا وقع بعد «ما» أو «مَن» الاستفهاميتين أفاد معنى الذي، فيكون تقديره: ما الأمر الذي أراده الله بهذا الكلام في حال أنه مثل، والمعنى: لم يرد الله هذا العدد الممثل به، وقد كني بنفي إرادة الله العدد عن إنكار أن يكون الله قال ذلك، والمعنى: لم يُرد الله العدد الممثَّل به فكنوا بنفي إرادة الله وصفَ هذا العدد عن تكذيبهم أن يكون هذا العدد موافقاً للواقع لأنهم ينفون فائدته وإنما أرادوا تكذيب أن يكون هذا وحياً من عند الله.

والإشارة بهذا إلى قوله: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ۝٣٠﴾ [المدثر: 30].

و﴿مَثَلًا﴾ منصوب على الحال من هذا، والمثل: الوصف، أي: بهذا العدد وهو تسعة عشر، أي: ما الفائدة في هذا العدد دون غيره مثل عشرين.

والمثل: وصف الحالة العجيبة، أي: ما وصفه من عدد خزنة النار كقوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [محمد: 15] الآية.

وتقدم نظير هذا عند قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ في سورة البقرة [26].

[31] ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾.

اسم الإشارة عائد إلى ما تضمَّنه الكلام المتقدم من قوله: ﴿لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ

﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ إلى قوله: ﴿مَثَلًا﴾، بتأويل ما تضمَّنه الكلام، بالمذكور، أي: مثل ذلك الضلال الحاصل للذين في قلوبهم مرض وللكافرين، والحاصل للذين أوتوا الكتاب بعد أن استيقنوا فلم يؤمنوا، يضل الله من يشاء أن يضله من عباده، مثل ذلك الهدى الذي اهتداه المؤمنون فزادهم إيماناً مع إيمانهم يهدي الله من يشاء.

والغرض من هذا التشبيه تقريب المعنى المعقول وهو تصرف الله تعالى بخلق أسباب الأحوال العارضة للبشر، إلى المعنى المحسوس المعروف في واقعة الحال، تعليماً للمسلمين وتنبيهاً للنظر في تحصيل ما ينفع نفوسهم.

ووجه الشبه هو السببية في اهتداء من يهتدي وضلال من يضل، في أن كلًّا من المشبَّه والمشبه به جعله الله سبباً وإرادة لحكمة اقتضاها علمه تعالى، فتفاوتَ الناسُ في مدى أفهامهم فيه بين مهتد ومرتاب مختلِفِ المرتبة في ريبه، ومكابر كافر، وسيِّئ فَهمٍ كافر.

وهذه الكلمة عظيمة في اختلاف تلقي العقول للحقائق وانتفاعهم بها أو ضده بحسب اختلاف قرائحهم وفهومهم وتراكيب جبلَّاتهم المتسلسلة من صواب إلى مثله، أو من تردد واضطراب إلى مثله، أو من حَنَق وعناد إلى مثله، فانطوى التشبيه من قوله: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ على أحوال وصور كثيرة تظهر في الخارج.

وإسناد الإضلال إلى الله تعالى باعتبار أنه موجد الأسباب الأصلية في الجبلَّات، واقتباس الأهواء وارتباط أحوال العالم بعضها ببعض، ودعوة الأنبياء والصلحاء إلى الخير، ومقاومة أئمة الضلال لتلك الدعوات. تلك الأسباب التي أدَّت بالضالين إلى ضلالهم وبالمهتدين إلى هداهم. وكلٌّ مِن خَلْقِ الله. فما على الأنفس المريدة الخير والنجاة إلا التعرض لأحد المَهْيَعَين بعد التجرد والتدبر ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 286].

ومشيئة الله ذلك تعلُّق علمه بسلوك المهتدين والضالين.

ومحل ﴿كَذَٰلِكَ﴾ نصب بالنيابة عن المفعول المطلق، لأن الجار والمجرور هنا صفة لمصدر محذوف دلت عليه الصفة، والتقدير: يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء إضلالاً وهدياً كذلك الإضلال والهدي. وليس هذا من قبيل قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: 143].

وقدم وصف المفعول المطلق للاهتمام بهذا التشبيه لما يرشد إليه من تفصيل عند التدبر فيه، وحصل من تقديمه محسِّن الجمع ثم التقسيم إذ جاء تقسيمه بقوله: ﴿يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾.

[31] ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾.

كلمة جامعة لإبطال التخرُّصات التي يتخرَّصها الضالون ومرضى القلوب عند سماع الأخبار عن عالم الغيب وأمور الآخرة من نحو ما هذى به أبو جهل في أمر خزنة جهنم يشمل ذلك وغيره، فلذلك كان لهذه الجملة حكم التذييل.

والجنود: جمع جند وهو اسم لجماعة الجيش، واستعير هنا للمخلوقات التي جعلها الله لتنفيذ أمره لمشابهتها الجنود في تنفيذ المراد.

وإضافة رب إلى ضمير النبي ﷺ إضافة تشريف، وتعريض بأن من شأن تلك الجنود أن بعضها يكون به نصرُ النبي ﷺ. ونفيُ العلم هنا نفيٌ للعلم التفصيلي بأعدادها وصفاتها وخصائصها بقرينة المقام، فإن العلم بعدد خزنة جهنم قد حصل للناس بإعلام من الله لكنهم لا يعلمون ما وراء ذلك.

[31] ﴿وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ ﴿٣١﴾﴾.

وفيه معان كثيرة أعلاها أن يكون هذا تتمة لقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ على أن يكون جارياً على طريقة الأسلوب الحكيم، أي: أن النافع لكم أن تعلموا أن الخبر عن خزنة النار بأنهم تسعة عشر فائدته أن يكون ذكرى للبشر ليتذكروا دار العقاب بتوصيف بعض صفاتها، لأن في ذكر الصفة عوناً على زيادة استحضار الموصوف، فغرض القرآن الذكرى، وقد اتخذه الضالون ومرضى القلوب لهواً وسخرية ومراء بالسؤال عن جعلهم تسعة عشر ولم لم يكونوا عشرين أو مئات أو آلافاً.

وضمير ﴿هِيَ﴾ على هذا الوجه راجع إلى ﴿عِدَّتَهُمْ﴾.

ويجوز أن يرجع الضمير إلى الكلام السابق وتأنيث ضميره لتأويله بالقصة أو الصفة أو الآيات القرآنية.

والمعنى: نظير المعنى على الاحتمال الأول.

ويحتمل أن يرجع إلى: ﴿سَقَرَ﴾ وإنما تكون ﴿ذِكْرَىٰ﴾ باعتبار الوعيد بها وذكر أهوالها.

والقصر متوجه إلى مضاف محذوف يدل عليه السياق تقديره: وما ذكرها أو وصفها أو نحو ذلك.

ويحتمل أن يرجع ضمير ﴿هِيَ﴾ إلى ﴿جُنُودَ رَبِّكَ﴾ والمعنى المعنى، والتقدير التقدير، أي: وما ذكرها أو عِدة بعضها.

وجوَّز الزجاج أن يكون الضمير راجعاً إلى نار الدنيا، أي: أنها تذكر الناس بنار الآخرة، يريد أنه من قبيل قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ۝٧١ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ۝٧٢ نَحْنُ جَعَلْنَٰهَا تَذْكِرَةً﴾ [الواقعة: 71 ـ 73]. وفيه محسِّن الاستخدام.

وقيل: المعنى: وما عدتهم إلا ذكرى للناس ليعلموا غنى الله عن الأعوان والجند فلا يظلوا في استقلال تسعة عشر تجاه كثرة أهل النار.

وإنما حملت الآية هذه المعاني بحسن موقعها في هذا الموضع، وهذا من بلاغة نظم القرآن. ولو وقعت إثر قوله: ﴿لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ ۝٢٩﴾ [المدثر: 29] لتمحَّض ضمير ﴿وَمَا هِىَ إِلَّا ذِكْرَىٰ﴾ للعود إلى سقر، وهذا من الإعجاز بمواقع جمل القرآن كما في المقدمة العاشرة من مقدمات هذا التفسير.

وبين لفظ البشر المذكور هنا ولفظ البشر المتقدم في قوله: ﴿لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ ۝٢٩﴾ التجنيس التام.

[32] ﴿كَلَّا﴾.

﴿كَلَّا﴾ حرف ردع وإبطال. والغالب أن يقع بعد كلام من متكلِّم واحد أو من متكلِّم وسامع، مثل قوله تعالى: ﴿قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ۝٦١ قَالَ كَلَّآ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ ۝٦٢﴾ [الشعراء: 61، 62]، فيفيد الردع عمَّا تضمَّنه الكلام المحكي قبله. ومنه قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ﴾ في سورة مريم [79]، ويجوز تقديمه على الكلام إذا أريد التعجيلُ بالردع والتشويق إلى سماع ما بعده، وهو هنا محتمل لأن يكون إبطالًا لما قبله من قوله: ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ [البقرة: 26]، فيكون ما بينهما اعتراضاً ويكون قوله: ﴿وَٱلْقَمَرِ﴾ ابتداء كلام فيحسن الوقف على ﴿كَلَّا﴾.

ويحتمل أن يكون حرف إبطال مقدماً على الكلام الذي بعده من قوله: ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ ۝٣٥ نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ ۝٣٦﴾ تقديم اهتمام لإبطال ما يجيء بعده من مضمون قوله: ﴿نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ ۝٣٦﴾، أي: من حقهم أن ينتذروا بها فلم ينتذر أكثرهم على نحو معنى قوله: ﴿وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ [الفجر: 23] فيحسن أن توصل في القراءة بما بعدها.

[32 ـ 37] ﴿وَٱلْقَمَرِ ۝٣٢ وَٱلَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ ۝٣٣ وَٱلصُّبْحِ إِذَآ أَسْفَرَ ۝٣٤ إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ ۝٣٥ نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ ۝٣٦ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ۝٣٧﴾.

الواو المفتتح بها هذه الجملة واو القسم، وهذا القَسَم يجوز أن يكون تذييلًا لما قبله مؤكداً لما أفادته ﴿كَلَّا﴾ من الإنكار والإبطال لمقالتهم في شأن عدة خزنة النار، فتكون جملة ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ ۝٣٥﴾ تعليلًا للإنكار الذي أفادته ﴿كَلَّا﴾، ويكون ضمير

﴿إِنَّهَا﴾ عائد إلى ﴿سَقَرَ﴾ [المدثر: 26] أي: هي جديرة بأن يتذكر بها، فلذلك كان من لم يتذكر بها حقيقاً بالإنكار عليه وردعه.

وجملة القَسَم على هذا الوجه معترضة بين الجملة وتعليلها، ويحتمل أن يكون القسم صدراً للكلام الذي بعده. وجملة: ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ ﴿٣٥﴾﴾ جواب القَسَم والضمير راجع إلى ﴿سَقَرَ﴾، أي: أن سقر لأعظم الأهوال، فلا تجزي في معاد ضمير ﴿إِنَّهَا﴾ جميع الاحتمالات التي جرت في ضمير ﴿وَمَا هِىَ إِلَّا ذِكْرَىٰ﴾ [المدثر: 31].

وهذه ثلاثة أيمان لزيادة التأكيد، فإن التأكيد اللفظي إذا أكد بالتكرار يكرر ثلاث مرات غالباً، أقسم بمخلوق عظيم، وبحالين عظيمين من آثار قدرة الله تعالى.

ومناسبة القَسَم بالقمر وبالليل إذ أدبر والصبح إذا أسفر: أن هذه الثلاثة تظهر بها أنوار في خلال الظلام، فناسبت حالي الهدى والضلال من قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [المدثر: 31]، ومن قوله: ﴿وَمَا هِىَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ﴾ [المدثر: 31]، ففي هذا القسم تلويح إلى تمثيل حال الفريقين من الناس عند نزول القرآن بحال اختراق النور في الظلمة.

وإدبار الليل: اقتراب تَقَضِّيه عند الفجر، وإسفار الصبح: ابتداء ظهور ضوء الفجر.

وكل من ﴿إِذْ﴾ و﴿إِذَا﴾ واقعان اسمي زمان منتصبان على الحال من الليل ومن الصبح، أي: أقسم به في هذه الحالة العجيبة الدالة على النظام المحكم المتشابه لمحو الله ظلمات الكفر بنور الإسلام، قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم: 1].

وقد أجريت جملة: ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ ﴿٣٥﴾﴾ مجرى المثل.

ومعنى: ﴿إِحْدَى﴾ أنها المتوحدة المتميزة من بين الكُبر في العظم لا نظير لها كما يقال: هو أحد الرجال [إذ] لا يراد: أنه واحد منهم، بل يراد: أنه متوحد فيهم بارز ظاهر، كما تقدم في قوله: ﴿ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١﴾﴾ [المدثر: 11]. وفي المثل: «هذه إحدى حُظَيات لقمان».

وقرأ نافع وحمزة وحفص ويعقوب وخلف: ﴿إِذْ أَدْبَرَ﴾ بسكون ذال ﴿إِذَا﴾ وبفتح همزة ﴿أَدْبَرَ﴾ وإسكان داله، أقسم بالليل في حالة إدباره التي مضت وهي حالة متجددة تمضي وتحضر وتُستقبل، فأي زمن اعتبر معها فهي حقيقة بأن يُقسم بكونها فيه، ولذلك أقسم بالصبح إذا أسفر مع اسم الزمن المستقبل.

وقرأه ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم والكسائي وأبو جعفر: ﴿إذا دَبَرَ﴾ بفتح الذال المعجمة من (إذا) بعدها ألف، وبفتح الدال المهملة من دَبَر على

أنه فعل مضي مجرد، يقال: دَبَر: بمعنى أدبر، ومنه وصفه بالدابر في قولهم: أمسِ الدابر، كما يقال: قَبَل بمعنى أقبل، فيكون القَسَم بالحالة المستقبلة من إدبار الليل بعد نزول الآية، على وزان: ﴿إِذَا أَسْفَرَ﴾ في قراءة الجميع، وكل ذلك مستقيم، فقد حصل في قراءة نافع وموافقيه تفنن في القَسَم.

و﴿ٱلْكُبَرِ﴾: جمع الكبرى في نوعها، جمعوه هذا الجمع على غير قياس بابه لأن فُعلى حقها أن تجمع جمع سلامة على كبريات، وأما بنية فُعَل فإنها جمع تكسير لفُعلة كغرفة وغُرف، لكنهم حملوا المؤنث بالألف على المؤنث بالهاء لأنهم تأولوه بمنزلة اسم للمصيبة العظيمة ولم يعتبروه الخصلة الموصوفة بالكِبر، أي: أنثى الأكبر، فلذلك جعلوا ألف التأنيث التي فيه بمنزلة هاء التأنيث فجمعوه كجمع المؤنث بالهاء من وزن فعلة ولم يفعلوا ذلك في أخواته مثل عظمى.

وانتصب ﴿نَذِيرًا﴾ على الحال من ضمير ﴿إِنَّهَا﴾، أي: إنها لعُظمى العظائم في حال إنذارها للبشر وكفى بها نذيراً.

والنذير: المُنْذِر، وأصله وصف بالمصدر، لأن ﴿نَذِيرًا﴾ جاء في المصادر كما جاء النكير، والمصدر إذا وصف به أو أخبر به يلزم الإفرادَ والتذكيرَ، وقد كثر الوصف بـ«النذير» حتى صار بمنزلة الاسم للمنذر.

وقوله: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴿٣٧﴾﴾ بدل مفصَّل من مجمل من قوله: ﴿لِّلْبَشَرِ﴾، وأعيد حرف الجر مع البدل للتأكيد كقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ﴾ [الأعراف: 75]، وقوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٧﴾ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾﴾ [التكوير: 27 ـ 28]، وقوله تعالى: ﴿تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا﴾ [المائدة: 114].

والمعنى: إنها نذير لمن شاء أن يتقدم إلى الإيمان والخير لينتذر بها، ولمن شاء أن يتأخر عن الإيمان والخير فلا يرعوي بنذارتها لأن التقدم مشي إلى جهة الأمام، فكأن المخاطَب يمشي إلى جهة الداعي إلى الإيمان وهو كناية عن قَبول ما يدعو إليه، وبعكسه التأخر، فحذف متعلق ﴿يَتَقَدَّمَ﴾ و﴿يَتَأَخَّرَ﴾ لظهوره من السياق.

ويجوز أن يقدر: لمن شاء أن يتقدم إليها، أي: إلى سقر بالإقدام على الأعمال التي تقدمه إليها، أو يتأخر عنها بتجنب ما من شأنه أن يقربه منها.

وتعليق ﴿نَذِيرًا﴾ بفعل المشيئة إنذارٌ لمن لا يتذكر بأن عدم تذكره ناشئ عن عدم مشيئته فتبعته عليه لتفريطه على نحو قول المثل: يداك أوكتا وفوك نفخ، وقد تقدم في سورة المزمل [19] قوله: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿١٩﴾﴾.

وفي ضمير ﴿مِنكُمْ﴾ التفات من الغيبة إلى الخطاب لأن مقتضى الظاهر أن يقال: لمن شاء منهم، أي: من البشر.

[38 ـ 48] ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿38﴾ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ ﴿39﴾ فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿40﴾ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ﴿41﴾ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿42﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿43﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿44﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿45﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿46﴾ حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ ﴿47﴾ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴿48﴾﴾.

استئناف بياني يُبين للسامع عقبى الاختيار الذي في قوله: ﴿لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴿37﴾﴾ [المدثر: 37]، أي: كل إنسان رهن بما كسب من التقدم أو التأخر أو غير ذلك، فهو على نفسه بصيرة ليكسب ما يفضي به إلى النعيم أو إلى الجحيم.

ورهينة: خبر عن ﴿كُلُّ نَفْسٍ﴾ وهو بمعنى مرهونة.

والرهن: الوثاق والحبس ومنه الرهن في الدَّين، وقد يطلق على الملازمة والمقارنة، ومنه: فَرَسا رهان، وكلا المعنيين يصح الحمل عليه هنا على اختلاف الحال، وإنما يكون الرهن لتحقيق المطالبة بحق يخشى أن يتفلت من المحقوق به، فالرهن مشعر بالأخذ بالشدة ومنه رهائن الحرب الذين يأخذهم الغالب من القوم المغلوبين ضماناً لئلا يخيس القوم بشروط الصلح وحتى يعطوا ديات القتلى فيكون الانتقام من الرهائن.

وبهذا يكون قوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ﴾ مراداً به خصوص أنفس المنذرين من البشر، فهو من العام المراد به الخصوص بالقرينة، أي: قرينة ما تعطيه مادة رهينة من معنى الحبس والأسر.

والباء للمصاحبة لا للسببية.

وظاهر هذا أنه كلام منصف وليس بخصوص تهديد أهل الشر.

و﴿رَهِينَةٌ﴾ : مصدر بوزن فعيلة كالشتيمة، فهو من المصادر المقترنة بهاء كهاء التأنيث مثل الفُعولة والفَعالة، وليس هو من باب فعيل الذي هو وصف بمعنى المفعول مثل قتيلة، إذ لو قصد الوصف لقيل: رهين؛ لأن فعيلًا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث إذا جرى على موصوفه كما هنا، والإخبار بالمصدر للمبالغة على حد قول مِسْوَر بن زيادة الحارثي:

أبعد الذي بالنَّعْف نَعْفِ كُويكب ... رهينةِ رمس ذي تراب وجندل

ألا تراه أثبت الهاء في صفة المذكر وإلا لما كان موجب للتأنيث.

والاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا أَصْحَٰبَ ٱلْيَمِينِ ﴿39﴾﴾ استثناء منقطع.

و﴿أَصْحَٰبَ ٱلْيَمِينِ﴾: هم أهل الخير جُعلت علاماتهم في الحشر بجهات اليمين في مناولة الصحف وفي موقف الحساب وغير ذلك. فاليمين هو جهة أهل الكرامة في الاعتبار كجهة يمين العرش أو يمين مكان القُدُس يوم الحشر لا يحيط بها وصفنا وجُعلت علامة أهل الشر الشمال في تناول صحف أعمالهم وفي مواقفهم وغير ذلك.

وقوله: ﴿فِى جَنَّٰتٍ﴾ يجوز أن يكون متعلقاً بقوله: ﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾ قدِّم للاهتمام، و﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾ حال من ﴿أَصْحَٰبَ ٱلْيَمِينِ﴾ وهو مناط التفصيل الذي جيء لأجله بالاستثناء المنقطع.

ويجوز أن يكون ﴿فِى جَنَّٰتٍ﴾ خبر مبتدأ محذوف تقديره: هم في جنات. والجملة استئناف بياني لمضمون جملة الاستثناء، ويكون يتساءلون حالًا من الضمير المحذوف.

ومعنى ﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾ يجوز أن يكون على ظاهر صيغة التفاعل للدلالة على صدور الفعل من جانبين، أي: يسأل أصحاب اليمين بعضهم بعضاً عن شأن المجرمين، وتكون جملة: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿42﴾﴾ بياناً لجملة: ﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾. وضمير الخطاب في قوله: ﴿سَلَكَكُمْ﴾ يؤذن بمحذوف. والتقدير: فيسألون المجرمين ما سلككم في سقر، وليس التفاتاً، أو يقول بعض المسؤولين لأصحابهم جواباً لسائليهم: قلنا لهم ما سلككم في سقر.

ويجوز أن يكون صيغة التفاعل مستعملة في معنى تكرير الفعل، أي: يكثر سؤال كل أحد منهم سؤالًا متكرراً، أو هو من تعداد السؤال لأجل تعداد السائلين.

قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ﴾ في أول سورة النساء [1]: «هو كقولك تداعينا». ونقل عنه أيضاً أنه قال هنا: «إذا كان المتكلم مفرداً يقال: دعوت، وإذا كان المتكلم متعدداً يقال: تداعينا، ونظيره: رميته، وترامينا، ورأيت الهلال وتراءيناه، ولا يكون هذا تفاعلًا من الجانبين» اهـ.

ذكره صاحب الكشاف في سورة النساء، أي: هو فعل من جانب واحد ذي عدد كثير؛ وعلى هذا يكون مفعول ﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾ محذوفاً يدل عليه قوله: ﴿عَنِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿41﴾﴾.

والتقدير: يتساءلون المجرمين عنهم، أي: عن سبب حصولهم في سقر، ويدل عليه بيان جملة: ﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾ بجملة: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿42﴾﴾، فإن ما سلككم في بيان للتساؤل.

وأصل معنى سلكه أدخله يبن أجزاء شيء حقيقة، ومنه جاء سِلْك العِقد، واستعير

هنا للزج بهم، وتقدم في سورة الحجر [12] قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَسۡلُكُهُۥ فِي قُلُوبِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ١٢﴾، وفي قوله: ﴿نَسۡلُكۡهُ عَذَابًا صَعَدًا﴾ في سورة الجن [17]، والمعنى: ما زج بكم في سقر.

فإن كان السؤال على حقيقته والاستفهام مستعملًا في أصل معناه كان الباعث على السؤال: إما نسيان الذي كانوا علموه في الدنيا من أسباب الثواب والعقاب فيبقى عموم ﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾ الراجع إلى أصحاب اليمين وعموم المجرمين على ظاهره، فكل من أصحاب اليمين يشرف على المجرمين من أعالي الجنة فيسألهم عن سبب ولوجهم النار فيحصل جوابهم، وذلك إلهام من الله ليحمده أهل الجنة على ما أخذوا به من أسباب نجاتهم مما أصاب المجرمين ويفرحوا بذلك.

وإما أن يكون سؤالًا موجهاً من بعض أصحاب اليمين إلى ناس كانوا يظنونهم من أهل الجنة فرأوهم في النار من المنافقين أو المرتدين بعد موت أصحابهم، فيكون المراد بأصحاب اليمين بعضهم وبالمجرمين بعضهم، وهذا مثل ما في قوله تعالى: ﴿وَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَسَآءَلُونَ ٢٧ قَالُوٓاْ إِنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَأۡتُونَنَا عَنِ ٱلۡيَمِينِ ٢٨﴾ الآيات في سورة الصافات، وقوله فيها: ﴿قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٞ ٥١ يَقُولُ أَءِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُصَدِّقِينَ ٥٢﴾ إلى قوله: ﴿فِي سَوَآءِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [الصافات: 51 ـ 55].

وإن كان السؤال ليس على حقيقته وكان الاستفهام مستعملًا في التنديم، أو التوبيخ، فعموم أصحاب اليمين وعموم المجرمين على حقيقته.

وأجاب المجرمون بذكر أسباب الزج بهم في النار لأنهم ما ظنوا إلا ظاهر الاستفهام، فذكروا أربعة أسباب هي أصول الخطايا وهي: أنهم لم يكونوا من أهل الصلاة فحرموا أنفسهم من التقرب إلى الله.

وأنهم لم يكونوا من المُطعمينَ المساكين، وذلك اعتداء على ضعفاء الناس بمنعهم حقهم في المال.

وأنهم كانوا يخوضون خوضهم المعهود الذي لا يعدو عن تأييد الشرك وأذى الرسول ﷺ والمؤمنين.

وأنهم كذبوا بالجزاء فلم يتطلبوا ما ينجيهم. وهذا كناية عن عدم إيمانهم، سلكوا بها طريق الإطناب المناسبَ لمقام التحسر والتلهف على ما فات، فكأنهم قالوا: لأنا لم نكن من المؤمنين لأن أهل الإيمان اشتهروا بأنهم أهل الصلاة، وبأنهم في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم، وبأنهم يؤمنون بالآخرة وبيوم الدين ويصدقون الرسل، وقد

جمعها قوله تعالى في سورة البقرة [2 ـ 4]: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤﴾.

وأصل الخوض الدخول في الماء، ويستعار كثيراً للمحادثة المتكررة، وقد اشتهر إطلاقه في القرآن على الجدال واللجاج غير المحمود، قال تعالى: ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: 91] وغير ذلك، وقد جمع الإطلاقين قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام: 68].

وباعتبار مجموع الأسباب الأربعة في جوابهم فضلًا عن معنى الكناية، لم يكن في الآية ما يدل للقائلين بأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة.

ويوم الدين: يوم الجزاء والحساب.

و﴿ٱلْيَقِينُ﴾: اسم مصدر يَقِنَ كفرح، إذا علم علماً لا شك معه ولا تردد.

وإتيانه مستعار لحصوله بعد إن لم يكن حاصلًا، شبه الحصول بعد الانتفاء بالمجيء بعد المغيب.

والمعنى: حتى حصل لنا العلم بأن ما كنا نكذب به ثابت، فقوله: ﴿حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ ۝٤٧﴾ على هذا الوجه غاية لجملة: ﴿نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾.

ويطلق اليقين أيضاً على الموت لأنه معلوم حصوله لكل حي، فيجوز أن يكون مراداً هنا كما في قوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ۝٩٩﴾ [الحجر: 99]. فتكون جملة: ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ غاية للجمل الأربع التي قبلها من قوله: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ﴾ إلى قوله: ﴿بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾.

والمعنى: كنا نفعل ذلك مدة حياتنا كلها.

وفي الأفعال المضارعة في قوله: (لم نك، ونخوض، ونكذب) إيذان بأن ذلك ديدنهم ومتجدد منهم طول حياتهم.

وفي الآية إشارة إلى أن المسلم الذي أضاع إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة مستحق حظاً من سقر على مقدار إضاعته وعلى ما أراد الله من معادلة حسناته وسيئاته، وظواهره وسرائره، وقبل الشفاعة وبعدها.

وقد حَرَم الله هؤلاء المجرمين الكافرين أن تنفعهم الشفاعة فعسى أن تنفع الشفاعة المؤمنين على أقدارهم.

وفي قوله: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ۝٤٨﴾ إيماء إلى ثبوت الشفاعة لغيرهم يوم القيامة على الجملة، وتفصيلها في صحاح الأخبار.

وفاء ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ۝٤٨﴾ تفريع على قوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ۝٣٨﴾ [المدثر: 38]، أي: فهم دائمون في الارتهان في سقر.

[49 ـ 51] ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ۝٤٩ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ۝٥٠ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍۭ ۝٥١﴾.

تفريع للتعجيب من إصرارهم على الإعراض عن ما فيه تذكرة على قوله: ﴿وَمَا هِىَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ﴾ [المدثر: 31].

وجيء باسم التذكرة الظاهر دون أن يؤتى بضمير نحو: أن يقال: عنها معرضين، لئلا يختص الإنكار والتعجيب بإعراضهم عن تذكرة الإنذار بسقر، بل المقصود التعميم لإعراضهم عن كل تذكرة وأعظمها تذكرة القرآن كما هو المناسب للإعراض، قال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ۝٢٧﴾ [التكوير: 27].

و﴿ما لَهُمْ﴾ استفهام مستعمل في التعجيب من غرابة حالهم بحيث تجدر أن يستفهم عنها المستفهِمون وهو مجاز مرسل بعلاقة الملازمة، و﴿لَهُمْ﴾ خبر عن «ما» الاستفهامية. والتقدير: ما ثبت لهم، و﴿مُعْرِضِينَ﴾ حال من ضمير ﴿لَهُمْ﴾، أي: يستفهم عنهم في هذه الحالة العجيبة.

وتركيب: ما لك ونحوه، لا يخلو من حال تلحق بضميره مفردة أو جملة نحو: ﴿مَا لَكَ لَا تَأْمَ۫نَّا عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ في سورة يوسف [11]. وقوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٢٠﴾ في سورة الانشقاق. وقوله: ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝١٥٤﴾ في سورة الصافات، وسورة القلم [36]. و﴿عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ﴾ متعلق بـ ﴿مُعْرِضِينَ﴾.

وشُبِّهت حالة إعراضهم المتخيَّلة بحالة فرار حُمُر نافرة مما ينفرها.

والحُمر: جمع حمار، وهو الحمار الوحشي، وهو شديد النفار إذا أحس بصوت القانص، وهذا من تشبيه المعقول بالمحسوس.

وقد كثر وصف النفرة وسرعة السير والهرب بالوحش من حُمر أو بقر وحش إذا أحْسَسْنَ بما يرهبنه كما قال لبيد في تشبيه راحلته في سرعة سيرها بوحشية لحقها الصياد:

فتوجَّست رِزَّ الأنيس فراعها ... عن ظهر غيبٍ والأنيسُ سَقامها

وقد كثر ذلك في شعر العرب في الجاهلية والإسلام كما في معلقة طرفة، ومعلقة

لبيد، ومعلقة الحارث، وفي أراجيز الحجَّاج ورؤبة ابنه، وفي شعر ذي الرمة.

والسين والتاء في ﴿مُّسْتَنفِرَةٌ﴾ للمبالغة في الوصف مثل: استكمل واستجاب واستعجب واستسخر واستخرج واستنبط، أي: نافرة نفاراً قوياً فهي تعدو بأقصى سرعة العدو.

وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر ﴿مُّسْتَنفَرَةٌ﴾ بفتح الفاء، أي: استنفرها مستنفر، أي: أنفرها، فهو من استنفر المتعدي بمعنى أنفره. وبناء الفعل للنائب يفيد الإجمال ثم التفصيل بقوله: ﴿فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ۝٥١﴾.

وقرأها الجمهور بكسر الفاء، أي: استنفرت هي، مثل: استجاب، فيكون جملة: ﴿فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ۝٥١﴾ بياناً لسبب نفورها.

وفي تفسير الفخر عن أبي علي الفارسي قال محمد بن سلام: سألت أبا سوار الغنوي وكان أعرابياً فصيحاً، فقلت: كأنهم حُمُر ماذا؟ فقال: مستنفَرة: بفتح الفاء، فقلت له: إنما هو فرَّت من قسورة. فقال: أفرَّت؟ قلت: نعم، قال: فمستنفِرة إذن، فكسر الفاء.

و﴿قَسْوَرَةٍ﴾ قيل هو اسم جمع قَسْور وهو الرامي، أو هو جمع على خلاف القياس إذ ليس قياس فَعْلَل أن يجمع على فعللة. وهذا تأويل جمهور المفسرين عن ابن عباس وعكرمة ومجاهد وغيرهما، فيكون التشبيه جارياً على مراعاة الحالة المشهورة في كلام العرب.

وقيل: القسورة مفرد، وهو الأسد، وهذا مروي عن أبي هريرة وزيد بن أسلم، وقال ابن عباس: إنه الأسد بالحبشية، فيكون اختلاف قول ابن عباس اختلافاً لفظياً، وعنه: أنه أنكر أن يكون قسور اسم الأسد، فلعله أراد أنه ليس في أصل العربية. وقد عدَّه ابن السبكي في الألفاظ الواردة في القرآن بغير لغة العرب في أبيات ذكر فيها ذلك، وقال ابن سيده: القسور الأسد والقسورة كذلك، أنَّثوه كما قالوا: أسامة، وعلى هذا فهو تشبيه مبتكر لحالة إعراض مخلوط برُعب مما تضمَّنته قوارع القرآن، فاجتمع في هذه الجملة تمثيلان.

وإيثار لفظ: ﴿قَسْوَرَةٍ﴾ هنا لصلاحيته للتشبيهين مع الرعاية على الفاصلة.

[52] ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً ۝٥٢﴾.

إضراب انتقالي لذكر حالة أخرى من أحوال عنادهم إذ قال أبو جهل وعبدالله بن أبي أمية وغيرهما من كفار قريش للنبي ﷺ: «لا نؤمن لك حتى يأتي إلى كل رجل منا كتاب فيه من الله إلى فلان ابن فلان»، وهذا من أفانين تكذيبهم بالقرآن أنه منزل من الله.

وجُمع «صُحف» إما لأنهم سألوا أن يكون كل أمر أو نهي تأتي الواحد منهم في شأنه صحيفةٌ، وإما لأنهم لما سألوا أن تأتي كل واحد منهم صحيفة باسمه وكانوا جماعة متفقين جُمع لذلك، فكأن الصحف جميعها جاءت لكل امرئ منهم.

والمنشَّرة: المفتوحة المقروءة، أي: لا نكتفي بصحيفة مطوية لا نعلم ما كتب فيها، و﴿مُّنَشَّرَةً﴾ مبالغة في منشورة. والمبالغة واردة على ما يقتضيه فعل «نشر» المجرد من كون الكتاب مفتوحاً واضحاً من الصحف المتعارفة. وفي حديث الرجم فنشروا التوراة.

[53] ﴿كَلَّا بَل لَّا يَخَافُونَ ٱلْأَخِرَةَ ﴿53﴾﴾.

﴿كَلَّا﴾ إبطال لظاهر كلامهم ومرادهم منه وردع عن ذلك، أي: لا يكون لهم ذلك.

ثم أضرب على كلامهم بإبطال آخر بحرف الإضراب فقال: ﴿بَل لَّا يَخَافُونَ ٱلْأَخِرَةَ﴾ أي: ليس ما قالوه إلا تنصلًا فلو أنزل عليهم كتاب ما آمنوا وهم لا يخافون الآخرة، أي: لا يؤمنون بها فكني عن عدم الإيمان بالآخرة بعدم الخوف منها، لأنهم لو آمنوا بها لخافوها إذ الشأن أن يُخاف عذابها إذا كانت إحالتهم الحياة الآخرة أصلًا لتكذيبهم بالقرآن.

[54 ـ 56] ﴿كَلَّا إِنَّهُۥ تَذْكِرَةٌ ﴿54﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿55﴾ وَمَا تَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾.

﴿كَلَّا﴾ ردع ثان مؤكد للردع الذي قبله، أي: لا يؤتون صحفاً منشورة ولا يُوزُعون إلا بالقرآن.

وجملة: ﴿إِنَّهُۥ تَذْكِرَةٌ﴾ تعليل للردع عن سؤالهم أن تنزل عليهم صحف منشَّرة، بأن هذا القرآن تذكرة عظيمة، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ قُلْ إِنَّمَا ٱلْأَيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿50﴾ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿51﴾﴾ [العنكبوت: 50، 51]. فضمير ﴿إِنَّهُۥ﴾ للقرآن، وهو معلوم من المقام، ونظائر ذلك كثيرة في القرآن. وتنكير ﴿تَذْكِرَةٌ﴾ للتعظيم.

وقوله: ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿55﴾﴾ تـفـريـع على أنه تذكرة، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿19﴾﴾ في سورة المزمل [19].

وهذا تعريض بالترغيب في التذكر، أي: التذكر طوع مشيئتكم فإن شئتم فتذكروا.

والضمير الظاهر في ﴿ذَكَرَهُۥ﴾ يجوز أن يعود إلى ما عاد إليه ضمير ﴿إِنَّهُۥ﴾ وهو القرآن فيكون على الحذف والإيصال، وأصله: ذَكَر به.

ويجوز أن يعود إلى الله تعالى وإن لم يتقدم لاسمه ذكر في هذه الآيات لأنه مستحضر من المقام على نحو قوله: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿19﴾﴾ [المزمل: 19].

وضمير ﴿شَآءَ﴾ راجع إلى ﴿مَنْ﴾، أي: من أراد أن يتذكر ذَكَر بالقرآن، وهو مثل قوله آنفاً: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴿37﴾﴾ [المدثر: 37]، وقوله في سورة المزمل [19]: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾.

وهو إنذار للناس بأن التذكر بالقرآن يحصل إذا شاؤوا التذكر به. والمشيئة تستدعي التأمل فيما يخلصهم من المؤاخذة على التقصير وهم لا عذر لهم في إهمال ذلك، وقد تقدم في سورة المزمل.

وجملة: ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ معترضة في آخر الكلام لإفادة تعلمهم بهذه الحقيقة، والواو اعتراضية.

والمعنى: أنَّ تذكُّر من شاؤوا أن يتذكروا لا يقع إلا مشروطاً بمشيئة الله أن يتذكروا.

وقد تكرر هذا في القرآن تكرراً ينبه على أنه حقيقة واقعة كقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [التكوير: 29]، وقال هنا: ﴿كَلَّآ إِنَّهُۥ تَذْكِرَةٌ ﴿54﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿55﴾﴾، فعلمنا أن للناس مشيئة هي مناط التكاليف الشرعية والجزاء في الدنيا والآخرة وهي المعبر عنها عند أهل التحقيق من المتكلمين بالكسب كما حققه الأشعري، وعند المعتزلة بالقدرة الحادثة، وهما عبارتان متقاربتان، وأن لله تعالى المشيئة العظمى التي لا يمانعها مانع ولا يقسرها قاسر، فإذا لم يتوجه تعلقها إلى إرادة أحد عباده لم يحصل له مراد.

وهذه المشيئة هي المعبَّر عنها بالتوفيق إذا تعلقت بإقدار العبد على الداعية إلى الطاعة وامتثال الوصايا الربانية، وبالخذلان إذا تعلَّقت بتركه في ضلاله الذي أوبقته فيه آراؤه الضالة وشهواته الخبيثة الموبقة له في الإعراض عن شرائع الله ودعوة رسله، وإذا تعلقت بانتشال العبد من أوحال الضلال وبإنارة سبيل الخير لبصيرته سُمِّيت لطفاً مثل تعلُّقها بإيمان عمر بن الخطاب وصلاحه بعد أن كان في عناد، وهذا تأويل قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام: 125].

وهذا حاصل ما يتمحَّض من الجمع بين أدلة الشريعة المقتضية أن الأمر لله،

والأدلة التي اقتضت المؤاخذة على الضلال، وتأويلها الأكبرُ في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿78﴾ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: 78، 79]، ولله في خلقه سر جعل بينهم وبين كنهه حجاباً، ورمز إليه بالوعد والوعيد ثوابا وعقاباً.

وقرأ نافع ويعقوب: ﴿وَمَا تَذْكُرُونَ﴾ بمثناة فوقية على الالتفات، وقرأه الجمهور بتحتية على الغيبة، فالمعنى: أنهم يغلب عليهم الاستمرار من عدم الذكرى بهذه التذكرة إلا أن يشاء الله التوفيق لهم ويلطف بهم فيخلق انقلاباً في سجية من يشاء توفيقه واللطف به. وقد شاء الله ذلك فيمن آمنوا قبل نزول هذه الآية ومن آمنوا بعد نزولها.

[56] ﴿هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ ﴿56﴾﴾.

جملة واقعة في موقع التعليل لمضمون جملة: ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ﴾ تقويةً للتعريض بالترغيب في التذكر، والتذكر يفضي إلى التقوى.

فالمعنى: فعليكم بالتذكر واتقوا الله تعالى لأن الله هو أهل التقوى.

وتعريف جزأي الجملة في قوله: ﴿هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ يفيد قصر مستحق انتقاء العباد إياه على الله تعالى وأن غيره لا يستحق أن يُتقى ويُتجنب غضبه كما قال: ﴿وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: 37].

فأما أن يكون القصر قصراً إضافياً للرد على المشركين الذين يخشون غضب الأصنام ويطلبون رضاها، أو يكون قصراً ادعائياً لتخصيصه تعالى بالتقوى الكاملة الحق، وإلا فإن بعض التقوى مأمور بها كتقوى حقوق ذوي الأرحام في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ [النساء: 1]، وقد يقال: إن ما ورد الأمر به من التقوى في الشريعة راجع إلى تقوى الله، وهذا من متممات القصر الادعائي.

وأهل الشيء: مستحقه.

وأصله: أنه ملازم الشيء وخاصته وقرابته وزوجُه، ومنه: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾ [هود: 81].

ومعنى أهل المغفرة: أن المغفرة من خصائصه، وأنه حقيق بأن يغفر لفرط رحمته وسعة كرمه وإحسانه، ومنه بيت الكشاف في سورة المؤمن:

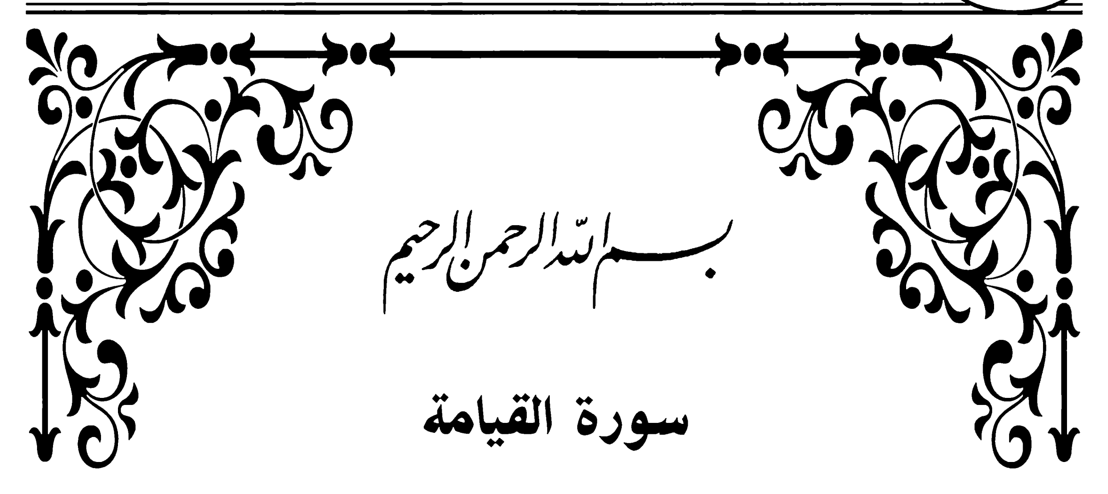
ألا فارحموني يا إله محمَّد ... فإن لم أكُنْ أهلًا فأنت له أهل

وهذا تعريض بالتحريض للمشركين أن يقلعوا عن كفرهم بأن الله يغفر لهم ما أسلفوه، قال تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: 38]، وبالتحريض للعصاة أن يقلعوا عن الذنوب، قال تعالى: ﴿۞قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾﴾ [الزمر: 53].

روى الترمذي عن سهيل عن ثابت عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال في هذه الآية: «**قال الله تعالى: أنا أهل أن أُتقى فمن اتقاني فلم يجعل معي إلهاً فأنا أهل أن أغفر له**» قال الترمذي: حسن غريب. وسهيل ليس بالقوي، وقد انفرد بهذا الحديث عن ثابت.

وأعيدت كلمة ﴿**أَهْلُ**﴾ في الجملة المعطوفة دون أن يقال: والمغفرة، للإشارة إلى اختلاف المعنى بين أهل الأول وأهل الثاني على طريقة إعادة فعل وأطيعوا في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: 59].





بسم الله الرحمن الرحيم

سورة القيامة

عُنونت هذه السورة في المصاحف وكُتب التفسير وكُتب السنَّة بـ«سورة القيامة» لوقوع القَسَم بيوم القيامة في أولها، ولم يُقسم به فيما نزل قبلها من السور.

وقال الآلوسي: يقال لها: «سورة لا أقسم»، ولم يذكرها صاحب الإتقان في عداد السور ذات أكثر من اسم.

وهي مكية بالاتفاق.

وعُدَّت الحادية والثلاثين في عداد نزول سور القرآن. نزلت بعد سورة القارعة وقبل سورة الهُمَزة.

وعدد آيها عند أهل العدد من معظم الأمصار تسعاً وثلاثين آية، وعدَّها أهل الكوفة أربعين.

❋ ❋ ❋

أغراضها

اشتملت على إثبات البعث.

والتذكير بيوم القيامة وذكر أشراطه.

وإثبات الجزاء على الأعمال التي عملها الناس في الدنيا.

واختلاف أحوال أهل السعادة وأهل الشقاء وتكريم أهل السعادة.

والتذكير بالموت وأنه أول مراحل الآخرة.

والزجر عن إيثار منافع الحياة العاجلة على ما أعد لأهل الخير من نعيم الآخرة.

وفي «تفسير ابن عطية» عن عمر ابن الخطاب ولم يسنده: أنه قال: «من سأل عن القيامة أو أراد أن يعرف حقيقة وقوعها فليقرأ هذه السورة».

وأدمج فيها آيات ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ﴾ إلى: ﴿وَقُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: 16 ـ 17] لأنها نزلت في أثناء نزول هذه السورة كما سيأتي.

[1 ـ 4] ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ① وَلَا أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ ② أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ③ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ ④﴾.

افتتاح السورة بالقسم مؤذن بأن ما سيذكر بعده أمر مهم لتستشرف له نفس السامع كما تقدم في عدة مواضع من أقسام القرآن.

وكون القَسَم بيوم القيامة براعةُ استهلال لأن غرض السورة وصف يوم القيامة.

وفيه أيضاً كون المقسَم به هو المقسَم على أحواله تنبيهاً على زيادة مكانته عند المُقسِم كقول أبي تمام:

وثناياك إنها إغريض ... ولآلٍ تُؤْمٌ وبرقٌ وميضُ

كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿حمٓ ① وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ② إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ في سورة الزخرف [1 ـ 3].

وصيغة ﴿لَا أُقْسِمُ﴾ صيغة قسم، أدخل حرف النفي على فعل ﴿أُقْسِمُ﴾ لقصد المبالغة في تحقيق حرمة المقسَم به بحيث يوهم للسامع أن المتكلم يهم أن يقسم به ثم يترك القسم مخافة الحنث بالمقسم به فيقول: لا أقسم به، أي: ولا أقسم بأعزَّ منه عندي، وذلك كناية عن تأكيد القسم، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ⑦⑤﴾ في سورة الواقعة [75].

وفيه محسِّن بديعي من قبيل ما يسمَّى تأكيد المدح بما يشبه الذم. وهذا لم نذكره في ما مضى ولم يذكره أحد.

والقسم ﴿بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ باعتباره ظرفاً لما يجري فيه من عدل الله وإفاضة فضله وما يحضره من الملائكة والنفوس المباركة.

وتقدم الكلام على «يوم القيامة» غير مرة منها قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ﴾ في سورة البقرة [85].

وجواب القسم يؤخذ من قوله: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ ۝3﴾ لأنه دليل الجواب إذ التقدير: لنجمعن عظام الإنسان أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه.

وفي «الكشاف»: «قالوا: إنه (أي: لا أقسم) في الإمام بغير ألف»، وتبرأ منه بلفظ: «قالوا» لأنه مخالف للموجود في المصاحف. وقد نسب إلى البزي عن ابن كثير أنه قرأ: ﴿لأقسم﴾ الأول دون ألف وهي رواية عنه ذكره الشيخ علي النوري في غيث النفع ولم يذكرها الشاطبي.

واقتصر ابن عطية على نسبتها إلى ابن كثير دون تقييد، فتكون اللام لام قسم. والمشهور عن ابن كثير خلاف ذلك، وعطفَ قوله: ﴿وَلَا أُقْسِمُ﴾ تأكيداً للجملة المعطوف عليها، وتعريف (النفس) تعريف الجنس، أي: الأنفس اللوامة. والمراد نفوس المؤمنين.

ووصف اللوامة مبالغة لأنها تكثر لوم صاحبها على التقصير في التقوى والطاعة. وهذا اللوم هو المعبر عنه في الاصطلاح بالمحاسبة، ولومها يكون بتفكيرها وحديثها النفسي.

قال الحسن: «ما يُرى المؤمن إلا يلوم نفسه على ما فات ويندم، يلوم نفسه على الشر لِم فعله وعلى الخير لِمَ لمْ يستكثر منه»، فهذه نفوس خيرة حقيقة أن تشرَّف بالقَسَم بها وما كان يوم القيامة إلا لكرامتها.

والمراد اللوامة في الدنيا لوماً تنشأ عنه التوبة والتقوى، وليس المراد لوم الآخرة إذ يقول: ﴿يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي ۝24﴾ [الفجر: 24].

ومناسبة القَسَم بها مع يوم القيامة إنها النفوس ذات الفوز في ذلك اليوم. وعن بعض المفسرين أن ﴿لَا أُقْسِمُ﴾ مراد منه عدم القسم ففسر النفس اللوامة بالتي تلوم على فعل الخير.

وقوله: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ ۝3﴾... إلخ دليل على جواب القسم إذ تقدير الجواب: لنجمعن عظامكم ونبعثكم للحساب.

وتعريف ﴿الْإِنسَانُ﴾ تعريف الجنس، ووقوعه في سياق الإنكار الذي هو في معنى النفي يقتضي العموم، وهو عموم عرفي منظور فيه إلى غالب الناس يومئذ إذ كان المؤمنون قليلًا. فالمعنى: أيحسب الإنسان الكافر.

وجملة: ﴿أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ﴾ مركبة من حرف (أن) المفتوحة الهمزة المخففة النون التي هي أخت (إن) المكسورة.

واسم (أن) ضمير شأن محذوف.

والجملة الواقعة بعد (أن) خبر عن ضمير الشأن، فسيبويه يجعل (أن) مع اسمها وخبرها سادَّة مسدَّ مفعولي فعل الظن. والأخفش يجعل (أن) مع جزئيها في مقام المفعول الأول، أي: لأنه مصدر، ويقدر مفعولًا ثانياً. وذلك أن من خواص أفعال القلوب جواز دخول «أن» المفتوحة المهمزة بعدها فيستغني الفعل بـ«أن» واسمها وخبرها عن مفعوليه.

وجيء بحرف (لن) الدال على تأكيد النفي لحكاية اعتقاد المشركين استحالة جمع العظام بعد رمامها وتشتتها.

قال القرطبي: نزلت في عدي بن ربيعة (الصواب ابن أبي ربيعة) قال للنبي ﷺ: يا محمد حدثني عن يوم القيامة، فأخبره رسول الله ﷺ، فقال عدي: «لو عاينت ذلك اليوم لم أصدقك أوَ يجمع الله العظام»، فنزلت هذه الآية، ألا قلتُ: إن سبب النزول لا يخصص الإنسان بهذا السائل.

والعظام: كناية عن الجسد كله، وإنما خُصَّت بالذكر لحكاية أقوالهم: ﴿مَن يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: 78]، ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [الإسراء: 49]، ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَامًا نَّخِرَةً ﴿١١﴾﴾ [النازعات: 11]، فهم احتجوا باستحالة قبول العظام للإعادة بعد البلى، على أن استحالة إعادة اللحم والعصب والفؤاد بالأولى. فإثبات إعادة العظام اقتضى أن إعادة بقية الجسم مساوٍ لإعادة العظم، وفي ذلك كفاية من الاستدلال مع الإيجاز.

ثم إن كانت إعادة الخلق لجمع أجزاء أجسامهم المتفرقة من ذراتٍ الله أعلم بها، وهو أحد قولين لعلمائنا، ففعل ﴿نَّجْمَعَ﴾ محمول على حقيقته. وإن كان البعث بخلق أجسام أخرى على صور الأجسام الفانية سواء كان خلقاً مستأنفاً أو مبتدأ من أعجاب الأذناب على ما ورد في بعض الأخبار وهما قولان لعلمائنا.

ففعل ﴿نَّجْمَعَ﴾ مستعار للخلق الذي هو على صورة الجسم الذي بلي. ومناسبة استعارته مشاكلةُ أقوال المشركين التي أريد إبطالها لتجنب الدخول معهم في تصوير كيفية البعث، ولذلك لا ترى في آيات القرآن إلا إجمالها، ومن ثم اختلف علماء الإسلام في كيفية إعادة الأجسام عند البعث. واختار إمام الحرمين التوقف، وآيات القرآن ورد فيها ما يصلح للأمرين.

و﴿بَلَىٰ﴾ حرف إبطال للنفي الذي دل عليه ﴿أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ﴾ فمعناه: بل تجمع عظامه على اختلاف المحملين في معنى الجمع.

و﴿قَادِرِينَ﴾ حال من الضمير في الفعل المحذوف بعد ﴿بَلَىٰ﴾ الذي يدل عليه قوله: ﴿أَلَّن نَّجْمَعَ﴾، أي: بل نجمعها في حال قدرتنا على أن نسوي بنانه.

ويجوز أن يكون ﴿بَلَىٰ﴾ إبطالًا للنفيين: النفي الذي أفاده الاستفهام الإنكاري من قوله: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ﴾، والنفي الذي في مفعول ﴿أَيَحْسَبُ﴾، وهو إبطال بزجر، أي: بل ليحسبنا قادرين، لأن مفاد ﴿أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ أن لا نقدر على جمع عظامه فيكون ﴿قَٰدِرِينَ﴾ مفعولًا ثانياً ليحسبنا المقدر، وعدل في متعلق ﴿قَٰدِرِينَ﴾ عن أن يقال: قادرين على جمع عظامه إلى قادرين على أن نسوي بنانه لأنه أوفر معنى وأوفق بإرادة إجمال كيفية البعث والإعادة.

ولمراعاة هذه المعاني عُدل عن رفع: قادرون، بتقدير: نحن قادرون، فلم يُقرأ بالرفع.

والتسوية: تقويم الشيء وإتقان الخلق، قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧﴾ [الشمس: 7]، وقال في هذه السورة: ﴿فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ [القيامة: 38]. وأريد بالتسوية إعادة خلق البنان مقوَّمة متقنة، فالتسوية كناية عن الخلق لأنها تستلزمه، فإنه ما سُوِّيَ إلا وقد أعيد خلقه، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢﴾ [الأعلى: 2].

والبنان أصابع اليدين والرجلين أو أطراف تلك الأصابع. وهو اسم جمع بَنانة.

وإذ كانت هي أصغر الأعضاء الواقعة في نهاية الجسد كانت تسويتها كناية عن تسوية جمع الجسد لظهور أنَّ تسوية أطراف الجسد تقتضي تسوية ما قبلها كما تقول: قلعت الريحُ أوتادَ الخيمة كناية عن قلعها الخيمة كلها، فإنه قد يكنى بأطراف الشيء عن جميعه.

ومنه قولهم: لك هذا الشيء بأسره، أي: مع الحبل الذي يشد به، كناية عن جميع الشيء. وكذلك قولهم: هو لك برمته، أي: بحبله الذي يشد به.

[5] ﴿بَلْ يُرِيدُ ٱلْإِنسَٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ ۝٥﴾.

بل إضراب انتقالي إلى ذكر حال آخر من أحوال فجورهم، فموقع الجملة بعد ﴿بَلْ﴾ بمنزلة الاستئناف الابتدائي للمناسبة بين معنى الجملتين، أي: لمَّا دُعُوا إلى الإقلاع عن الإشراك وما يستدعيه من الآثام وأنذروا بالعقاب عليه يوم القيامة كانوا مصمِّمين على الاسترسال في الكفر.

والفجور: فعل السوء الشديد ويطلق على الكذب، ومنه وصفت اليمين الكاذبة بالفاجرة، فيكون فَجَر بمعنى كذب وزناً ومعنى، فيكون قاصراً ومتعدياً مثل فعل كَذَب مخفف الذال. روي عن ابن عباس أنه قال يعني الكافر يكذِّب بما أمامه. وعن ابن قتيبة: أن أعرابياً سأل عمر بن الخطاب أن يحمله على راحلة وشكا دَبَر راحلته فاتهمه عمر، فقال الأعرابي:

مــا مــسَّــهــا مــن نَــقَــبٍ ولا دَبَــر أقــسَــمَ بــالله أبــو حــفــص عــمــرْ
فــاغــفــر لــه الــلَّــهــم إن كــان فَــجَــرْ

قال: يعني إن كان نسبني إلى الكذب.

وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ يجوز أن يكون إخباراً عما في نفوس أهل الشرك من محبة الاسترسال فيما هم عليه من الفسق والفجور.

ويجوز أن يكون استفهاماً إنكارياً موافقاً لسياق ما قبله من قوله: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝٣﴾ [القيامة: 3].

وأعيد لفظ ﴿ٱلْإِنسَٰنُ﴾ إظهاراً في مقام الإضمار لأن المقام لتقريعه والتعجيب في ضلاله.

وكرر لفظ ﴿ٱلْإِنسَٰنُ﴾ في هذه السورة خمس مرات لذلك، مع زيادة ما في تكرره في المرة الثانية والمرتين الرابعة والخامسة من خصوصية لتكون تلك الجمل الثلاث التي ورد ذكره فيها مستقلة بمفادها.

واللام في قوله: ﴿لِيَفْجُرَ﴾ هي اللام التي يكثر وقوعها بعد مادتي الأمر والإرادة نحو: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾ [الشورى: 15]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ [النساء: 26]، وقول كُثَيِّر:

أريــد لأنــســى حُــبَّــهــا فــكــأنــمــا تــمــثَّــلُ لــي لــيــلــى بــكــل مــكــان

وينتصب الفعل بعدها بـ«أن» مضمرة، لأن أصل هذه اللام لام التعليل، ولذلك قيل: هي لام التعليل، وقيل: زائدة. وعن سيبويه أن الفعل الذي قبل هذه اللام مقدر بمصدر مرفوع على الابتداء وأن اللام وما بعدها خبره، أي: إرادتهم للفجور. واتفقوا على أن لا مفعول للفعل الواقع بعدها، ولهذا الاستعمال الخاص بها قال النحاس: سمَّاها بعض القراء (لام أن). وتقدم الكلام عليها في مواضع منها عند قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ في سورة النساء [26].

وأمام: أصله اسم للمكان الذي هو قُبالة من أضيف هو إليه وهو ضد خلف، ويطلق مجازاً على الزمان المستقبل. قال ابن عباس: يكذب بيوم الحساب، وقال عبدالرحمن بن زيد: يكذب بما أمامه سَفَط.

وضمير ﴿أَمَامَهُۥ﴾ يجوز أن يعود إلى الإنسان، أي: في مستقبله، أي: من عمره

فيمضي قُدُماً راكباً رأسه لا يقلع عما هو فيه من الفجور فينكر البعث فلا يزع نفسه عما لا يريد أن يزعها من الفجور. وإلى هذا المعنى نحا ابن عباس وأصحابه.

ويجوز أن يكون ﴿أَمَامَهُۥ﴾ أطلق على اليوم المستقبل مجازاً. وإلى هذا نحا ابن عباس في رواية عنه وعبدالرحمن بن زيد، ويكون «يفجر» بمعنى يكذب، أي: يكذب باليوم المستقبل.

[6] ﴿يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴿6﴾﴾.

يجوز أن تكون هذه الجملة متصلة بالتي قبلها على أنها بدل اشتمال منها لأن إرادته الاسترسال على الفجور يشتمل على التهكم بيوم البعث أو على أنها بدل مطابق على تفسير ﴿يفجر أَمَامَهُۥ﴾ [القيامة: 5] بالتكذيب بيوم البعث.

ويجوز أن تكون مستأنفة للتعجيب من حال سؤالهم عن وقت يوم القيامة، وهو سؤال استهزاء لاعتقادهم استحالة وقوعه.

و﴿أَيَّانَ﴾ اسم استفهام عن الزمان البعيد لأن أصلها: أي آن كذا، ولذلك جاء في بعض لغات العرب مضموم النون وإنما فتحوا النون في اللغة الفصحى لأنهم جعلوا الكلمة كلها ظرفاً فصارت ﴿أَيَّانَ﴾ بمعنى «متى». وتقدم عند قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾ في الأعراف [187].

فالمعنى: أنهم يسألون تعيين وقت معروف مضبوط بعدِّ السنين ونحوها، أو بما يتعين به عند السائلين من حدث يحل معه هذا اليوم. فهو طلب تعيين أمد لحلول يوم يقوم فيه الناس.

[7 ـ 13] ﴿فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ ﴿7﴾ وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ ﴿8﴾ وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ﴿9﴾ يَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ ﴿10﴾ كَلَّا لَا وَزَرَ ﴿11﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ ﴿12﴾ يُنَبَّؤُا۟ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴿13﴾﴾.

عُدل عن أن يجابوا بتعيين وقت ليوم القيامة إلى أن يهدَّدوا بأهواله، لأنهم لم يكونوا جادِّين في سؤالهم، فكان من مقتضى حالهم أن يُنذروا بما يقع من الأهوال عند حلول هذا اليوم مع تضمين تحقيق وقوعه، فإن كلام القرآن إرشاد وهدي ما يترك فرصة للهدي والإرشاد إلا انتهزها، وهذا تهديد في ابتدائه جاء في صورة التعيين لوقت يوم القيامة إيهاماً بالجواب عن سؤالهم كأنه حمل لكلامهم على خلاف الاستهزاء على طريقة الأسلوب الحكيم.

وفيه تعريض بالتوبيخ على أن فرطوا في التوقي من ذلك اليوم واشتغلوا بالسؤال عن وقته. وقريب منه ما روي أن رجلًا من المسلمين سأل رسول الله ﷺ: متى الساعة؟ فقال له: «**ماذا أعددت لها**».

فإن هذه الأحوال المذكورة في الآية مما يقع عند حلول الساعة وقيام القيامة، فكان ذلك شيئاً من تعيين وقته بتعيين أشراطه.

والفاء لتفريع الجواب عن السؤال.

و﴿بَرِقَ﴾ قرأه الجمهور بكسر الراء، ومعناه: دُهِش وبُهت، يقال: برِق يَبْرَق فهو بَرِق، من باب فرح فهو من أحوال الإنسان.

وإنما أسند في الآية إلى البصر على سبيل المجاز العقلي تنزيلًا له منزلة مكان البرق لأنه إذا بُهت شَخَصَ بصره. كما أسند الأعشى البرق إلى الأعين في قوله:

كذلك فافْعَلْ ما حييت إذا شتوا ... وأقدِم إذا ما أعينُ الناس تبرق

وقرأه نافع وأبو جعفر بفتح الراء من البريق بمعنى اللمعان، أي: لمع البصر من شدة شخوصه، ومضارعه يبرُق بضم الراء. وإسناده إلى البصر حقيقة.

ومآل معنى القراءتين واحد وهو الكناية عن الفزع والرعب كقوله تعالى: ﴿وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنبياء: 97]، فلا وجه لترجيح الطبري قراءة الجمهور على قراءة نافع وأبي جعفر، لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى، ولا من مقتضى التفسير.

والتعريف في ﴿الْبَصَرُ﴾ للجنس المرادِ به الاستغراق، أي: أبصار الناس كلهم من الشدة الحاصلة في ذلك الوقت، على أنهم متفاوتون في الرعب الحاصل لهم على تفاوتهم فيما يعرضون عليه من طرائق منازلهم.

وخسوف القمر أريد به انطماس نوره انطماساً مستمراً بسبب تزلزله من مداره حول الأرض الدائرة حول الشمس بحيث لا ينعكس عليه نورها ولا يلوح للناس نيِّراً، وهو ما دل عليه قوله: ﴿وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ۝٩﴾، فهذا الخسوف ليس هو خسوفه المعتاد عندما تحول الأرض بين القمر وبين مسامتته الشمس.

ومعنى جمع الشمس والقمر: التصاق القمر بالشمس، فتلتهمه الشمس لأن القمر منفصل من الأرض التي هي من الأجرام الدائرة حول الشمس كالكواكب، ويكون ذلك بسبب اختلال الجاذبية التي وضع الله عليها النظام الشمسي.

و﴿إذا بَرِقَ الْبَصَرُ ۝٧﴾ ظرف متعلق بـ ﴿يَقُولُ الْإِنسَانُ﴾، وإنما قدم على عامله للاهتمام بالظرف لأنه المقصود من سياق مجاوبة قوله: ﴿يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ ۝٦﴾ [القيامة: 6].

وطوي التصريح بأن ذلك حلول يوم القيامة اكتفاء بذكر ما يدل عليه وهو قولهم:

﴿أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ﴾ فكأنه قيل: حلَّ يوم القيامة وحضرت أهواله يقول الإنسان يومئذ، ثم تأكد بقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ ﴿١٢﴾﴾.

و﴿يَوْمَئِذٍ﴾ ظرف متعلق بـ ﴿يَقُولُ﴾ أيضاً، أي: يومَ إذ يبرق البصر ويخسف القمر ويجمع الشمس والقمر، فتنوين «إذ» تنوين عوض عن الجملة المحذوفة التي دلت عليها الجملة التي أضيف إليها «إذ».

وذكر ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ مع أن قوله: ﴿فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ ﴿٧﴾﴾... إلخ، مغن عنه للاهتمام بذكر ذلك اليوم الذي كانوا ينكرون وقوعه ويستهزئون فيسألون عن وقته، وللتصريح بأن حصول هذه الأحوال الثلاثة في وقت واحد.

و﴿ٱلْإِنسَٰنُ﴾: هو المتحدَّث عنه من قوله: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ﴿٣﴾﴾ [القيامة: 3]، أي: يقول الإنسان الكافر يومئذ: أين المفر.

و﴿ٱلْمَفَرُّ﴾: بفتح الميم وفتح الفاء مصدر، والاستفهام مستعمل في التمني، أي: ليت لي فراراً في مكان نجاة، ولكنه لا يستطيعه.

و﴿أَيْنَ﴾ ظرف مكان.

و﴿كَلَّا﴾ ردع وإبطال لما تضمَّنه ﴿أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ﴾ من الطمع في أن يجد للفرار سبيلًا.

والوزر: المكان الذي يُلجأ إليه للتوقي من إصابة مكروه مثل الجبال والحصون.

فيجوز أن يكون ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ ﴿١١﴾﴾ كلاماً مستأنفاً من جانب الله تعالى جواباً لمقالة الإنسان، أي: لا وزر لك، فينبغي الوقف على ﴿ٱلْمَفَرُّ﴾. ويجوز أن يكون من تمام مقالة الإنسان، أي: يقول: أين المفر؟ ويجيب نفسه بإبطال طمعه فيقول: ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ ﴿١١﴾﴾ أي: لا وزر لي، وذلك بأن نظر في جهاته فلم يجد إلا النار كما ورد في الحديث، فيحسن أن يوصل ﴿أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ﴾ بجملة: ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ ﴿١١﴾﴾.

وأما قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ ﴿١٢﴾﴾ فهو كلام من جانب الله تعالى خاطب به النبيَّ ﷺ في الدنيا بقرينة قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾، فهو اعتراض وإدماج للتذكير بمُلك ذلك اليوم.

وفي إضافة «رب» إلى ضمير النبي ﷺ إيماء إلى أنه ناصره يومئذ بالانتقام من الذين لم يقبلوا دعوته.

و﴿ٱلْمُسْتَقَرُّ﴾: مصدر ميمي من استقر إذا قرَّ في المكان ولم ينتقل، والسين والتاء للمبالغة في الوصف.

وتقديم المجرور لإفادة الحصر، أي: إلى ربك لا إلى ملجأ آخر. والمعنى: لا ملجأ يومئذ للإنسان إلا منتهياً إلى ربك، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: 28].

وجملة: ﴿يُنَبَّؤُا الْإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴿13﴾﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً أثاره قوله: ﴿إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ ﴿12﴾﴾، أو بدل اشتمال من مضمون تلك الجملة، أي: إلى الله مصيرهم وفي مصيرهم ينبأون بما قدموا وما أخروا.

وينبغي أن يكون المراد بـ ﴿الْإِنسَانُ﴾ الكافر جرياً على سياق الآيات السابقة لأنه المقصود بالكلام، وإن كان كل إنسان ينبأ يومئذ بما قدم وأخر من أهل الخير ومن أهل الشر، قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ﴾ [آل عمران: 30] الآية.

واختلاف مقامات الكلام يمنع من حمل ما يقع فيها من الألفاظ على محمل واحد، فإن في القرآن فنوناً من التذكير لا تلزم طريقة واحدة. وهذا مما يغفل عن مراعاته بعض المفسرين في حملهم معاني الآيات المتقاربة المغزى على محامل متماثلة.

وتنبئة الإنسان بما قدَّم وأخَّر كناية عن مجازاته على ما فعله: إن خيراً فخير وإن سوءًا فسوء، إذ يقال له: هذا جزاء الفعلة الفلانية فيعلم من ذلك فعلته ويلقى جزاءها، فكان الإنباء من لوازم الجزاء، قال تعالى: ﴿قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ﴾ [التغابن: 7] ويحصل في ذلك الإنباء تقريع وفضح لحاله.

والمراد: بـ ﴿مَا قَدَّمَ﴾: ما فعله، وبـ **﴿ما أخَّر﴾**: ما تركه مما أُمر بفعله أو نُهي عن فعله في الحالين فخالف ما كُلِّف به ومما علَّمه النبي ﷺ من الدعاء: «**فاغفر لي ما قدَّمت وما أخَّرت، وما أسررت وما أعلنت**».

[14، 15] ﴿بَلِ الْإِنسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ﴿14﴾ وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ ﴿15﴾﴾.

إضراب انتقالي، وهو للترقي من مضمون: ﴿يُنَبَّؤُا الْإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴿13﴾﴾ [القيامة: 13]، إلى الإخبار بأن الكافر يعلم ما فعله لأنهم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون، إذ هو قرأ كتاب أعماله فقال: ﴿يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ ﴿25﴾ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ﴿26﴾﴾ [الحاقة: 25، 26]، ﴿وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾ [الكهف: 49]. وقال تعالى: ﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿14﴾﴾ [الإسراء: 14].

ونظم قوله: ﴿بَلِ الْإِنسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ﴿14﴾﴾ صالح لإفادة معنيين:

أولهما: أن يكون ﴿بَصِيرَةٌ﴾ بمعنى مبصر شديد المراقبة، فيكون ﴿بَصِيرَةٌ﴾ خبراً عن

﴿ٱلْإِنسَٰنُ﴾. و﴿عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ متعلقاً بـ ﴿بَصِيرَةٌ﴾، أي: الإنسان بصير بنفسه. وعدِّي بحرف ﴿عَلَىٰ﴾ لتضمينه معنى المراقبة وهو معنى قوله في الآية الأخرى: ﴿كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾. وهاء ﴿بَصِيرَةٌ﴾ تكون للمبالغة مثل هاء علَّامة ونسَّابة، أي: الإنسان عليم بصير قوي العلم بنفسه يومئذ.

والمعنى الثاني: أن يكونَ ﴿بَصِيرَةٌ﴾ مبتدأ ثانياً، والمراد به قرين الإنسان من الحَفَظة، وعلى نفسه خبر المبتدأ الثاني مقدماً عليه، ومجموع الجملة خبراً عن ﴿ٱلْإِنسَٰنُ﴾، و﴿بَصِيرَةٌ﴾ حينئذ يحتمل أن يكون معنى بصير، أي: مبصر والهاء للمبالغة كما تقدم في المعنى الأول، وتكون تعدية ﴿بَصِيرَةٌ﴾ بـ ﴿عَلَىٰ﴾ لتضمينه معنى الرقيب كما في المعنى الأول.

ويحتمل أن تكون ﴿بَصِيرَةٌ﴾ صفة لموصوف محذوف، تقديره: حجة بصيرة، وتكون ﴿بَصِيرَةٌ﴾ مجازاً في كونها بيِّنة كقوله تعالى: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء: 102]. ومنه قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: 59] والتأنيث لتأنيث الموصوف.

وقد جرت هذه مجرى المثل لإيجازها ووفرة معانيها.

وجملة: ﴿وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ ﴿١٥﴾﴾ في موضع الحال من المبتدأ وهو الإنسان، وهي حالة أجدر بثبوت معنى عاملها عند حصولها.

﴿وَلَوْ﴾ هذه وصليَّة كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦ﴾ في آل عمران [91]. والمعنى: هو بصيرة على نفسه حتى في حال إلقائه معاذيره.

والإلقاء: مراد به الإخبار الصريح على وجه الاستعارة، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَوْا۟ إِلَيْهِمُ ٱلْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ في سورة النحل [86].

والمعاذير: اسم جمع معذرة، وليس جمعاً لأن معذرة حقه أن يجمع على معاذر، ومثل المعاذير قولهم: المناكير، اسم جمع مُنكر. وعن الضحاك: أن معاذير هنا جمع معذار بكسر الميم وهو الستر بلغة اليمن يكون الإلقاء مستعملًا في المعنى الحقيقي، أي: الإرخاء. وتكون الاستعارة في المعاذير بتشبيه جحد الذنوب كذباً بإلقاء الستر على الأمر المراد حجبه.

والمعنى: أن الكافر يعلم يومئذ أعماله التي استحق العذاب عليها ويحاول أن يتعذر وهو يعلم أن لا عذر له ولو أفصح عن جميع معاذيره.

و﴿مَعَاذِيرَهُۥ﴾: جمعٌ معرَّف بالإضافة يدل على العموم. فمن هذه المعاذير قولهم: ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ﴾ [المؤمنون: 99 ـ 100]، ومنها قولهم: ﴿مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ﴾ [المائدة: 19]، وقولهم: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا﴾ [الأعراف: 38] ونحو ذلك من المعاذير الكاذبة.

[16 ـ 19] ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾.

هذه الآية وقعت هنا معترضة. وسبب نزولها ما رواه البخاري ومسلم عن ابن عباس أنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا نزل عليه القرآن يحرك به لسانه يريد أن يحفظه مخافة أن يتفلَّت منه، أو من شدة رغبته في حفظه، فكان يلاقي من ذلك شدة، فأنزل الله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾﴾. قال: جَمْعَه في صدرك ثم تقرأه، فإذا قرأناه فاتَّبع قرآنه، قال: فاستمع له وأنصِت، ثم إن علينا أن نبيِّنه بلسانك، أي: أن تقرأه» اهـ.

فلما نزل هذا الوحي في أثناء السورة للغرض الذي نزل فيه ولم يكن سورة مستقلة كان مُلْحَقاً بالسورة وواقعاً بين الآي التي نزل بينها.

فضمير ﴿بِهِۦ﴾ عائد على القرآن كما هو المعروف في آيات كثيرة.

وقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ﴾، أي: إذا قرأه جبريل عنا، فأسندت القراءة إلى ضمير الجلالة على طريقة المجاز العقلي، والقرينة واضحة.

ومعنى ﴿فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾، أي: أنصت إلى قراءتِنا.

فضمير ﴿قُرْءَانَهُۥ﴾ راجع إلى ما رجع إليه ضمير الغائب في: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ﴾ وهو القرآن بالمعنى الاسمي، فيكون وقوع هذه الآية في هذه السورة مثل وقوع: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ في سورة مريم [64]، ووقوع: ﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ في أثناء أحكام الزوجات في سورة البقرة [238].

قالوا: فنزلت هذه الآية في أثناء سورة القيامة. هذا ما لا خلاف فيه بين أهل الحديث وأئمة التفسير.

وذكر الفخر عن القفال أنه قال: إن قوله: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ﴾ ليس خطاباً مع الرسول ﷺ، بل هو خطاب مع الإنسان المذكور في قوله: ﴿يُنَبَّؤُا۟ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [القيامة: 13]، فكان ذلك للإنسان حالما ينبَّأ بقبائح أفعاله فيقال له: اقرأ كتابك، فإذا أخذ في القراءة تلجلج لسانه فيقال له: لا تحرك به لسانك لتعجل به فإنه يجب علينا بحكم الوعد أو بحكم الحكمة أن نجمع أعمالك وأن نقرأها عليك، فإذا قرأناه عليك فاتبع قرآنه

بالإقرار، ثم أن علينا بيان مراتب عقوبته، قال القفال: فهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه وإن كانت الآثار غير واردة به اهـ.

وأقول: إن كان العقل لا يدفعه، فإن الأسلوب العربي ومعاني الألفاظ تنبو عنه.

والذي يلوح لي في موقع هذه الآية هنا دون أن تقع فيما سبق نزوله من السور قبل هذه السورة: أن سور القرآن حين كانت قليلة كان النبي ﷺ لا يخشى تفلت بعض الآيات عنه، فلما كثرت السور فبلغت زهاء ثلاثين حسب ما عده سعيد بن جبير في ترتيب نزول السور، صار النبي ﷺ يخشى أن ينسى بعض آياتها، فلعله ﷺ أخذ يحرك لسانه بألفاظ القرآن عند نزوله احتياطاً لحفظه وذلك من حرصه على تبليغ ما أنزل إليه بنصِّه. فلما تكفَّل الله بحفظه أمره أن لا يكلف نفسه تحريك لسانه، فالنهي عن تحريك لسانه نهي رحمة وشفقة لما كان يلاقيه في ذلك من الشدة.

و«قرآن» في الموضعين مصدر بمعنى القراءة مثل الغُفران والفرقان، قال حسان في رثاء عثمان بن عفان:

يقطع الليل تسبيحاً وقرآناً

ولفظ: ﴿عَلَيۡنَا﴾ في الموضعين للتكفل والتعهد.

و﴿ثُمَّ﴾ في ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾ للتراخي في الرتبة، أي: التفاوت بين رتبة الجملة المعطوف عليها وهي قوله: ﴿إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ ﴿١٧﴾﴾، وبين رتبة الجملة المعطوفة وهي ﴿إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ﴾.

ومعنى الجملتين: أن علينا جمع الوحي وأن تقرأه، وفوق ذلك أن تبيِّنه للناس بلسانك، أي: نتكفل لك بأن يكون جمعه وقرآنه بلسانك، أي: عن ظهر قلبك لا بكتابة تقرأها بل أن يكون محفوظاً في الصدور بيناً لكل سامع لا يتوقف على مراجعة ولا على إحضار مصحف من قُرب أو بُعد.

فالبيان هنا بيان ألفاظه وليس بيان معانيه، لأن بيان معانيه ملازم لورود ألفاظه.

وقد احتج بهذه الآية بعض علمائنا الذين يرون جواز تأخير البيان عن المبيَّن متمسِّكين بأن ﴿ثُمَّ﴾ للتراخي، وهو متمسَّك ضعيف لأن التراخي الذي أفادته ﴿ثُمَّ﴾ إنما هو تراخ في الرتبة لا في الزمن، ولأن ﴿ثُمَّ﴾ قد عطفت مجموع الجملة ولم تعطف لفظ ﴿بَيَانَهُۥ﴾ خاصة، فلو أريد الاحتجاج بالآية للزم أن يكون تأخير البيان حقاً لا يخلو عنه البيان، وذلك غير صحيح.

[20، 21] ﴿كَلَّا بَلۡ تُحِبُّونَ ٱلۡعَاجِلَةَ ﴿٢٠﴾ وَتَذَرُونَ ٱلۡأٓخِرَةَ ﴿٢١﴾﴾.

رجوع إلى مهيع الكلام الذي بُنيت عليه السورة كما يرجع المتكلم إلى وصل كلامه

بعد أن قطعه عارض أو سائل، فكلمة ﴿كَلَّا﴾ ردع وإبطال. يجوز أن يكون إبطالًا لما سبق في قوله: ﴿أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجۡمَعَ عِظَامَهُۥ ٣﴾ إلى قوله: ﴿وَلَوۡ أَلۡقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ ١٥﴾ [القيامة: 3 ـ 15] فأعيد ﴿كَلَّا﴾ تأكيداً لنظيره ووصلًا للكلام بإعادة آخر كلمة منه.

والمعنى: أن مزاعمهم باطلة.

وقوله: ﴿بَلۡ تُحِبُّونَ ٱلۡعَاجِلَةَ﴾ إضراب إبطالي يفصِّل ما أجمله الردع بـ ﴿كَلَّا﴾ من إبطال ما قبلها وتكذيبه، أي: لا معاذير لهم في نفس الأمر ولكنهم أحبوا العاجلة، أي: شهوات الدنيا وتركوا الآخرة، والكلام مشعر بالتوبيخ ومناط التوبيخ هو حب العاجلة مع نبذ الآخرة، فأما لو أحب أحد العاجلة وراعى الآخرة، أي: جرى على الأمر والنهي الشرعيين لم يكن مذموماً. قال تعالى فيما حكاه عن الذين أوتوا العلم من قوم قارون: ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ﴾ [القصص: 77].

ويجوز أن يكون إبطالًا لما تضمَّنه قوله: ﴿وَلَوۡ أَلۡقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ ١٥﴾ [القيامة: 15] فهو استئناف ابتدائي. والمعنى: أن معاذيرهم باطلة ولكنهم يحبون العاجلة ويذرون الآخرة، أي: آثروا شهواتهم العاجلة ولم يحسبوا للآخرة حساباً.

وقرأ الجمهور: ﴿تُحِبُّونَ﴾، ﴿وَتَذَرُونَ﴾ بتاء فوقية على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في موعظة المشركين مواجهة بالتفريع لأنه ذلك أبلغ فيه. وقرأه ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو ويعقوب بياء تحتية على نسق ضمائر الغيبة السابقة، والضمير عائد إلى ﴿ٱلۡإِنسَٰنُ﴾ في قوله: ﴿بَلِ ٱلۡإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ بَصِيرَةٞ ١٤﴾ [القيامة: 14]، جاء ضمير جمع لأن الإنسان مراد به الناس المشركون، وفي قوله: ﴿بَلۡ تُحِبُّونَ﴾ ما يرشد إلى تحقيق معنى الكسب الذي وفِّق إلى بيانه الشيخ أبو الحسن الأشعري وهو الميل والمحبة للفعل أو الترك.

[22 ـ 25] ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ٢٣ وَوُجُوهٞ يَوۡمَئِذِۭ بَاسِرَةٞ ٢٤ تَظُنُّ أَن يُفۡعَلَ بِهَا فَاقِرَةٞ ٢٥﴾.

المراد بـ ﴿يَوۡمَئِذٍ﴾ يوم القيامة الذي تكرر ذكره بمثل هذا ابتداءً من قوله: ﴿يَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ يَوۡمَئِذٍ أَيۡنَ ٱلۡمَفَرُّ ١٠﴾ [القيامة: 10] وأعيد مرتين.

والجملة المقدرة المضاف إليها «إذ»، والمعوَّض عنها التنوين تقديرها: يوم إذ بَرَق البصر.

وقد حصل من هذا تخلص إلى إجمال حال الناس يوم القيامة بين أهل سعادة وأهل شقاوة.

فالوجوه الناضرة وجوه أهل السعادة والوجوه الباسرة وجوه أهل الشقاء، وذلك بيِّن من كلتا الجملتين.

وقد علم الناس المعنيَّ بالفريقين مما سبق نزوله من القرآن كقوله في سورة عبس [40 ـ 42]: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿40﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿41﴾ أُولَئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ ﴿42﴾﴾ فعلم أن أصل أسباب السعادة الإيمان بالله وحده وتصديق رسوله ﷺ، والإيمان بما جاء به الرسول ﷺ، وأن أصل أسباب الشقاء الإشراك بالله وتكذيب الرسول ﷺ ونبذ ما جاء به.

وقد تضمن صدر هذه السورة ما ينبئ بذلك كقوله: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ ﴿3﴾﴾ [القيامة: 3]، وقوله: ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ ﴿5﴾﴾ [القيامة: 5].

وتنكير ﴿وُجُوهٌ﴾ للتنويع والتقسيم كقوله تعالى: ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ [الشورى: 7]، وقول الشاعر وهو من أبيات كتاب الآداب ولم يعزه ولا عزاه صاحب «العباب» في شرحه:

فيومٌ علينا ويوم لنا ويوم نُساء ويومٌ نُسَرُّ

وقول أبي الطيب:

فيوماً بخَيلٍ تَطْرُدُ الرومَ عنهم ويومٌ بجُود تطرد الفقر والجَدْبا

فالوجوه الناضرة الموصوفة بالنضرة (بفتح النون وسكون الضاد) وهي حسن الوجه من أثر النعمة والفرح، وفعله كنصَر وكرُم وفرِح، ولذلك يقال: ناضر ونضير ونَضِر، وكني بنضرة الوجوه عن فرح أصحابها ونعيمهم، قال تعالى في أهل السعادة: ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ﴿24﴾﴾ [المطففين: 24]، لأن ما يحصل في النفس من الانفعالات يظهر أثره.

وأخبر عنها خبراً ثانياً بقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿23﴾﴾ [القيامة: 23]، وظاهر لفظ ﴿نَاظِرَةٌ﴾ أنه من نظر بمعنى: عاين ببصره إعلاناً بتشريف تلك الوجوه أنها تنظر إلى جانب الله تعالى نظراً خاصاً لا يشاركها فيه من يكون دون رتبتهم، فهذا معنى الآية بإجماله ثابت بظاهر القرآن وقد أيدتها الأخبار الصحيحة عن النبي ﷺ.

فقد روى البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة أن أناساً قالوا: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: «**هل تضارُّون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحواً؟**» قلنا: لا. قال: «**فإنكم لا تضارُّون في رؤية ربكم يومئذ إلا كما تضارون في رؤيتهما**».

وفي رواية: «**فإنكم ترونه كذلك**» وساق الحديث في الشفاعة.

وروى البخاري عن جرير بن عبدالله قال: كنا جلوساً عند النبي ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر قال: «**إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته**، وربما قال: **سترون ربكم عياناً**». وروى مسلم عن صهيب بن سنان عن النبي ﷺ قال: «**إذا دخل أهل الجنةِ الجنةَ يقول الله تعالى: تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيِّض وجوهنا، ألم تُدخلنا الجنة وتُنجِّينا من النار، فيكشف الحجابَ فما يعطون شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم**».

فدلالة الآية على أن المؤمنين يرون بأبصارهم رؤية متعلقة بذات الله على الإجمال دلالة ظنِّية لاحتمالها تأويلات تأوَّلها المعتزلةُ بأن المقصود رؤية جلاله وبهجة قدسه التي لا تخوَّل رؤيتها لغير أهل السعادة.

ويلحق هذا بمتشابه الصفات وإن كان مقتضاه ليس إثبات صفة، ولكنه يؤول إلى الصفة ويستلزمها لأنه آيل إلى اقتضاء جهة للذات، ومقدار يُحاط بجميعه أو ببعضه، إذا كانت الرؤية بصرية، فلا جرم أن يُعد الوعد برؤية أهل الجنة ربَّهم تعالى من قبيل المتشابه.

ولعلماء الإسلام في ذلك أفهام مختلفة، فأما صدر الأمة وسلفها فإنهم جروا على طريقتهم التي تخلَّقوا بها من سيرة النبي ﷺ من الإيمان بما ورد من هذا القبيل على إجماله، وصرف أنظارهم عن التعمق في تشخيص حقيقته وإدراجه تحت أحد أقسام الحكم العقلي، فقد سمعوا هذا ونظائره كلها أو بعضها أو قليلًا منها، فما شغلوا أنفسهم به ولا طلبوا تفصيله، ولكنهم انصرفوا إلى ما هو أحق بالعناية وهو التهمُّم بإقامة الشريعة وبثها وتقرير سلطانها، مع الجزم بتنزيه الله تعالى عن اللوازم العارضة لظواهر تلك الصفات، جاعلين إمامهم المرجوع إليه في كل هذا قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: 11]، أو ما يقارب هذا من دلائل التنزيه الخاصة بالتنزيه عن بعض ما ورد الوصف به مثل قوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: 103] بالنسبة إلى مقامنا هذا، مع اتفاقهم على أن عدم العلم بتفصيل ذلك لا يقدح في عقيدة الإيمان.

فلما نبغ في علماء الإسلام تطلُّب معرفة حقائق الأشياء وألجأهم البحث العلمي إلى التعمق في معاني القرآن ودقائق عباراته وخصوصيات بلاغته، لم يروا طريقة السلف مقنعة لأفهام أهل العلم من الخلف لأن طريقتهم في العلم طريقة تمحيص وهي اللائقة بعصرهم، وقارن ذلك ما حدث في فرق الأمة الإسلامية من النِّحل الاعتقادية، وإلقاء شبه الملاحدة من المنتمين إلى الإسلام وغيرهم، وحدا بهم ذلك إلى الغوص والتعمق لإقامة المعارف على أعمدة لا تقبل التزلزل، ولدفع شبه المتشككين وردِّ مطاعن

الملحدين، فسلكوا مسالك الجمع بين المتعارضات من أقوال ومعان وإقرار كل حقيقة في نصابها، وذلك بالتأويل الذي يقتضيه المقتضي ويعضده الدليل.

فسلكت جماعات مسالك التأويل الإجمالي بأن يعتقدوا تلك المتشابهات على إجمالها ويوقنوا بالتنزيه عن ظواهرها، ولكنهم لا يفصِّلون صرفها عن ظواهرها بل يجملون التأويل، وهذه الطائفة تدعى السلفية لقرب طريقتها من طريقة السلف في المتشابهات، وهذه الجماعات متفاوتة في مقدار تأصيل أصولها تفاوتاً جعلها فرقاً فمنهم الحنابلة، والظاهرية، والخوارج الأقدمون غير الذين التزموا طريقة المعتزلة.

ومنهم أهل السنة الذين كانوا قبل الأشعري مثل المالكية وأهل الحديث الذين تمسَّكوا بظواهر ما جاءت به الأخبار الصحاح عن النبي ﷺ مع التقييد بأنها مؤوَّلة عن ظواهرها بوجه الإجمال. وقد غلا قوم من الآخذين بالظاهر مثل الكرَّامية والمشبِّهة فأُلحقوا بالصنف الأول.

ومنهم فرق النّظَّارين في التوفيق بين قواعد العلوم العقلية وبين ما جاءت به أقوال الكتاب والسنة، وهؤلاء هم المعتزلة، والأشاعرة، والماتردية.

فأقوالهم في رؤية أهل الجنة ربَّهم ناسجة على هذا المنوال:

فالسلف أثبتوها دون بحث والمعتزلة نفوها وتأولوا الأدلة بنحو المجاز والاشتراك، وتقدير محذوف لمعارضتها الأصول القطعية عندهم، فرجَّحوا ما رأوه قطعياً وألغَوْها.

والأشاعرة أثبتوها وراموا الاستدلال لها بأدلة تفيد القطع وتبطل قول المعتزلة ولكنهم لم يبلغوا من ذلك المبلغ المطلوب.

وما جاء به كل فريق من حجاج لم يكن سالماً من اتجاه نقوض ومُنوع ومعارضات، وكذلك ما أثاره كل فريق على مخالفيه من معارضات لم يكن خالصاً من اتجاه مُنُوع مجردة أو مع المستندات، فطال الأخذ والرد. ولم يحصل طائل ولا انتهى إلى حد.

ويحسن أن نفوِّض كيفيتها إلى علم الله تعالى كغيرها من المتشابه الراجع إلى شؤون الخالق تعالى.

وهذا معنى قول سلفنا: أنها رؤية بلا كيف وهي كلمة حق جامعة، وإن اشمأزَّ منها المعتزلة.

هذا ما يتعلق بدلالة الآية على رؤية أهل الجنة ربَّهم، وأما ما يتعلق بأصل جواز رؤية الله تعالى فقد مضى القول فيها عند قوله تعالى: ﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ في سورة الأعراف [143].

وتقديم المجرور من قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا﴾ على عامله للاهتمام بهذا العطاء العجيب وليس للاختصاص، لأنهم يرون بهجات كثيرة في الجنة.

وبين ﴿نَّاضِرَةٌ﴾ و﴿نَاظِرَةٌ﴾ جناس محرَّف قريب من التام.

وسوّغ الابتداء بالنكرة في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿22﴾﴾ أنها أريد بها التفصيل والتقسيم لمقابلته بقوله: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴿24﴾﴾، على حد قول الشاعر:

فيوم علينا ويوم لنا ويوم نُساء ويوم نُسَر

وأما الوجوه الباسرة فنوع ثان من وجوه الناس يومئذ هي وجوه أهل الشقاء. وأعيد لفظ: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ تأكيداً للاهتمام بالتذكير بذلك اليوم.

و﴿بَاسِرَةٌ﴾: كالحة من تيقن العذاب، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿22﴾﴾ في سورة المدثر [22].

فجملة: ﴿تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿25﴾﴾ استئناف بياني لبيان سبب بُسُورها.

و﴿فَاقِرَةٌ﴾: داهية عظيمة، وهو نائب فاعل ﴿يُفْعَلَ بِهَا﴾ ولم يقترن الفعل بعلامة التأنيث لأن مرفوعهُ ليس مؤنثاً حقيقياً، مع وقوع الفصل بين الفعل ومرفوعه، وكلا الأمرين يسوّغ ترك علامة التأنيث. وإفراد ﴿فَاقِرَةٌ﴾ إفراد الجنس، أي: نوعاً عظيماً من الداهية.

والمعنى: أنهم أيقنوا بأن سيلاقوا دواهي لا يكتنه كنهها.

[26 ـ 30] ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ ﴿26﴾ وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ﴿27﴾ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ ﴿28﴾ وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ﴿29﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ ﴿30﴾﴾

ردع ثان على قول الإنسان: ﴿أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة: 6]، مؤكد للردع الذي قبله في قوله: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ﴿20﴾﴾ [القيامة: 20]. ومعناه زجر عن إحالة البعث فإنه واقع غير بعيد فكل أحد يشاهده حين الاحتضار للموت كما يؤذن به قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ ﴿30﴾﴾، أتبع توصيف أشراط القيامة المباشرة لحلوله بتوصيف أشراط حلول التهيؤ الأول للقائه من مفارقة الحياة الأولى.

وعن المغيرة بن شعبة يقولون: القيامة القيامة، وإنما قيامة أحدهم موته، وعن علقمة أنه حضر جنازة فلما دفن قال: «أما هذا فقد قامت قيامته»، فحالة الاحتضار هي آخر أحوال الحياة الدنيا يعقبها مصير الروح إلى تصرف الله تعالى مباشرة.

وهو ردع عن إيثار الدنيا على الآخرة كأنه قيل: ارتدوا وتنبَّهوا على ما بين أيديكم

من الموت الذي عنده تنقطع العاجلة وتنتقلون إلى الآجلة، فيكون ردعاً على محبة العاجلة وترك العناية في الآخرة، فليس مؤكداً للردع الذي في قوله: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ۝٢٠﴾ [القيامة: 20] بل هو ردع على ما تضمنه ذلك الردع من إيثار العاجلة على الآخرة.

و﴿إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ متعلّق بالكون الذي يُقدر في الخبر وهو قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ﴾. والمعنى: المساق يكون إلى ربك إذا بلغت التراقي.

وجملة: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ ۝٣٠﴾ بيان للردع وتقريب لإبطال الاستبعاد المحكي عن منكري البعث بقوله: ﴿يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ ۝٦﴾ [القيامة: 6].

و﴿إِذَا﴾ ظرف مضمَّن معنى الشرط، وهو منتصب بجوابه أعني قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ ۝٣٠﴾.

وتقديم: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ على متعلّقه وهو ﴿الْمَسَاقُ﴾ للاهتمام به لأنه مناط الإنكار منهم.

وضمير ﴿بَلَغَتِ﴾ راجع إلى غير مذكور في الكلام ولكنه معلوم من فعل ﴿بَلَغَتِ﴾ ومن ذكر ﴿التَّرَاقِيَ﴾ فإن فعل ﴿بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ يدل أنها روح الإنسان. والتقدير: إذا بلغت الروح أو النفس. وهذا التقدير يدل عليه الفعل الذي أسند إلى الضمير بحسب عرف أهل اللسان، ومثله قول حاتم الطائي:

أماوي ما يغني الثراء عن الفتى ... إذا حشرجت يوماً وضاق بها الصدر

أي: إذا حشرجت النفس. ومن هذا الباب قول العرب (أرْسَلَتْ) يريدون: أرسلت السماء المطر، ويجوز أن يقدر في الآية ما يدل عليه الواقع.

والأنفاس: جمع نفَس بفتح الفاء، وهو أنسب بالحقائق.

و﴿التَّرَاقِيَ﴾: جمع تَرْقُوة (بفتح الفوقية وسكون الراء وضم القاف وفتح الواو مخففة وهاء تأنيث) وهي ثُغرة النحر، ولكل إنسان ترقوتان عن يمينه وعن شماله.

فالجمع هنا مستعمل في التثنية لقصد تخفيف اللفظ وقد أُمِن اللبس، لأن في تثنية ترقوة شيئاً من الثقل لا يناسب أفصح كلام، وهذا مثل ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ في سورة التحريم [4].

ومعنى: ﴿بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾: أن الروح بلغت الحنجرة حيث تخرج الأنفاس الأخيرة فلا يسمع صوتها إلا في جهة الترقوة وهي آخر حالات الاحتضار، ومثله قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ ۝٨٣﴾ [الواقعة: 83] الآية.

واللام في ﴿ٱلتَّرَاقِيَ﴾ مثل اللام في ﴿ٱلْمَسَاقُ﴾ فيقال: هي عوض عن المضاف إليه، أي: بلغت روحه تراقيه، أي: الإنسان.

ومعنى ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ﴿27﴾﴾ وقال قائل: من يرقي هذا رُقْيات لشفائه؟ أي: سأل أهل المريض عن وِجدان أحد يرقي، وذلك عند توقع اشتداد المرض به. والبحث عن عارف برقية المريض عادة عربية ورد ذكرها في حديث السَّرِيَّة الذين أتوا على حي من أحياء العرب إذ لُدغ سيد ذلك الحي فعرض لهم رجل من أهل الحي، فقال: هل فيكم من راق؟ إن في الماء رجلًا لديغاً أو سليماً. رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري وعبدالله بن عباس في الرقيا بفاتحة الكتاب.

والرقيا بالقصر، ويقال: بهاء تأنيث: هي كلام خاص معتقَد نفعه يقول قائل عند المريض واضعاً يده في وقت القراءة على موضع الوجع من المريض أو على رأس المريض، أو يكتبه الكاتب في خرقة، أو ورقة وتعلَّق على المريض، وكانت من خصائص التطبب يزعمون أنها تشفي من صَرَع الجنون ومن ضُرِّ السموم ومن الحمَّى.

ويختص بمعرفتها ناس يزعمون أنهم يتلقونها من عارفين، فلذلك سَمَّوا الراقي ونحوه عرَّافاً، قال رؤبة بن العجاج:

بذلتُ لعرَّافة اليمامة حُكْمُه ... وعرَّاف نجدٍ إن هما شَفيانِي

فما تركا من عُوذة يعرِفانها ... ولا رُقَيةٍ بها رَقَيانِي

وقال النابغة يذكر حالةَ من لدغته أفعى:

تناذرها الراقون من سُوء سمعها ... تطلقه طَوراً وطوراً تُراجِعُ

وكان الراقي ينفث على المَرقيِّ ويتفِلُ، وأشار إليه الحريري في المقامة التاسعة والثلاثين بقوله: «ثم إنه طَمَس المكتوب على غفلة، وتَفَل عليه مِائة تَفْلة».

وأصل الرقية: ما ورثه العرب من طلب البركة بأهل الصلاح والدعاء إلى الله، فأصلها وارد من الأديان السماوية، ثم طرأ عليها سوء الوضع عند أهل الضلالة فألحقوها بالسحر أو بالطب، ولذلك يخلطونها من أقوالٍ ربما كانت غير مفهومة، ومن أشياء كأحجار أو أجزاء من عظم الحيوان أو شَعره، فاختلط أمرها في الأمم الجاهلة، وقد جاء في الإسلام الاستشفاء بالقرآن والدعوات المأثورة المتقبَّلة من أربابها وذلك من قبيل الدعاء.

والضمير المستتر في ﴿ظَنَّ﴾ عائد إلى الإنسان في قوله: ﴿بَلْ يُرِيدُ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [القيامة: 5]، أي: الإنسان الفاجر.

والظن: العلم المقارب لليقين، وضمير ﴿أَنَّهُ﴾ ضمير شأن، أي: وأيقن أنه، أي: الأمر العظيم الفراق، أي: فراق الحياة.

وقوله: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ۝٢٩﴾ إن حمل على ظاهره، فالمعنى التفافُ ساقَي المُحْتَضَر بعد موته إذ تُلَفُّ الأكفان على ساقيه ويُقرن بينهما في ثوب الكفن فكلُّ ساق منها ملتفة صحبةَ الساق الأخرى، فالتعريف عوض عن المضاف إليه، وهذا نهاية وصف الحالة التي تهيأ بها لمصيره إلى القبر الذي هو أول مراحل الآخرة.

ويجوز أن يكون ذلك تمثيلًا، فإن العرب يستعملون الساق مثلًا في الشدة وجِدّ الأمر تمثيلًا بساق الساعي أو الناهض لعمل عظيم، يقولون: قامت الحرب على ساق.

وأنشد ابن عباس في قول الراجز:

صبراً عَنَاقُ إنه لَشِرْبَاقْ قد سَنَّ لي قومُك ضربَ الأعناق
وقامت الحربُ بنا على ساق

وتقدم في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ في سورة القلم [42].

فمعنى ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ۝٢٩﴾ طرأت مصيبة على مصيبة.

والخطاب في قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ التفات عن طريق خطاب الجماعة في قوله: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ ۝٢٠﴾ [القيامة: 20] لأنه لما كان خطاباً لغير معيَّن حسن التفنن فيه.

والتعريف في ﴿ٱلْمَسَاقُ﴾ تعريف الجنس الذي يعم الناس كلهم بما فيهم الإنسان الكافر المردود عليه. ولك أن تعبر عن اللام بأنها عوض عن المضاف إليه، أي: مساق الإنسان الذي يسأل: ﴿أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة: 6].

و﴿ٱلْمَسَاقُ﴾ : مصدر ميمي لـ«ساق»، وهو تسيير ماشٍ أمام مُسَيِّره إلى حيث يريد مُسَيِّرُه، وضده القَوْد، وهو هنا مجاز مستعمل في معنى الإحضار والإيصال إلى حيث يلقى جزاء ربه.

وسُلك في الجمل التي بعد ﴿إِذَا﴾ مسلك الإطناب لتهويل حالة الاحتضار على الكافر، وفي ذلك إيماء إلى أن الكافر يتراءى له مصيره في حالة احتضاره، وقد دل عليه حديث عبادة بن الصامت في «الصحيح» عن النبي ﷺ قال: «**من أحبَّ لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه**»، قالت عائشة أو بعض أزواجه: «إنا نكره

الموت». قال: «**ليس ذاك ولكن المؤمن إذا حضره الموتُ بُشِّر برضوان الله وكرامته فليس شيء أحب إليه مما أمامه فأحب لقاء الله وأحب الله لقاءه، وإن الكافر إذا حُضِرَ بُشِّر بعذاب الله وعقوبته فليس شيء أكره إليه مما أمامه فكره لقاء الله وكره الله لقاءه**».

[31 ـ 35] ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ﴿31﴾ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿32﴾ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰ أَهْلِهِۦ يَتَمَطَّىٰ ﴿33﴾ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ﴿34﴾ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ﴿35﴾﴾.

تفريع على قوله: ﴿يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴿6﴾﴾ [القيامة: 6].

فالضمير عائد إلى الإنسان في قوله: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ﴿3﴾﴾ [القيامة: 3]، أي: لجهله البعث لم يستعد له.

وحذف مفعول: ﴿كَذَّبَ﴾ ليشمل كلَّ ما كذَّب به المشركون، والتقدير: كذب الرسولَ والقرآنَ وبالبعث، وتولى عن الاستجابة لشرائع الإسلام.

ويجوز أن يكون الفاء تفريعاً وعطفاً على قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ ﴿30﴾﴾ [القيامة: 30]، أي: فقد فارق الحياة وسيق إلى لقاء الله خالياً من العدة لذلك اللقاء.

وفي الكلام على كلا الوجهين حذف يدل عليه السياق تقديره: فقد علم أنه خسر وتندم على ما أضاعه من الاستعداد لذلك اليوم.

وقد ورد ذلك في قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴿21﴾ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿22﴾ وَجِاْىٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ ﴿23﴾ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى ﴿24﴾﴾ [الفجر: 21 ـ 24].

وفعل ﴿صَدَّقَ﴾ مشتق من التصديق، أي: تصديق الرسول ﷺ والقرآن، وهو المناسب لقوله: ﴿وَلَٰكِن كَذَّبَ﴾.

والمعنى: فلا آمن بما جاء به الرسول ﷺ. وبعض المفسِّرين فسر ﴿صَدَّقَ﴾ بمعنى أعطى الصدقة، وهو غير الجار على قياس التصريف إذ حقه أن يقال: تصدق، على أنه لا يساعد الاستدراك في قوله: ﴿وَلَٰكِن كَذَّبَ﴾.

وعُطف ﴿وَلَا صَلَّىٰ﴾ على نفي التصديق تشويهاً له بأن حاله مبائن لأحوال أهل الإسلام. والمعنى: فلم يؤمن ولم يُسْلِم.

و﴿لا﴾ نافية دخلت على الفعل الماضي والأكثر في دخولها على الماضي أن يعطف عليها نفي آخر وذلك حين يقصد المتكلم أمرين مثل ما هنا وقول زهير:

فـــلا هـــو أخـــفـــاهـــا ولـــم يـــتـــقـــدم

وهذا معنى قول الكسائي: «لا» بمعنى «لم» ولكنه يقرن بغيره يقول العرب: لا عبدُ الله خارج ولا فلان، ولا يقولون: مررت برجل لا محسن حتى يقال: ولا مجمل» اهـ.

فإذا لم يعطف عليه نفي آخر فلا يؤتى بعدها بفعل مُضِيٍّ إلا في إرادة الدعاء نحو: «لا فُضَّ فوك» وشذ ما خالف ذلك.

وأما قوله تعالى: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿١١﴾﴾ [البلد: 11] فإنه على تأويل تكرير النفي لأن مفعول الفعل المنفي بحرف (لا) وهو العقبة يتضمن عدة أشياء منفية بيَّنها قوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ أَوْ إِطْعَٰمٌ﴾ إلى قوله: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البلد: 12 ـ 17]. فلما كان ذلك متعلق الفعل المنفي كان الفعل في تأويل تكرير النفي كأنه قيل: فكَّ رقبة ولا أطعم يتيماً ولا أطعم مسكيناً ولا آمن.

وجملة: ﴿وَلَٰكِن كَذَّبَ﴾ معطوفة على جملة: ﴿فَلَا صَدَّقَ﴾.

وحرف: ﴿وَلَٰكِن﴾ المخفَّف النون بالأصالة، أي: الذي لم يكن مخفَّف النون المشددة أخت «إن» هو حرف استدراك، أي: نقض لبعض ما تضمنته الجملة التي قبله إما لمجرد توكيد المعنى بذكر نقيضه مثل قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: 5]، وإما لبيان إجمال في النفي الذي قبله نحو: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: 40].

وحرف ﴿**لكن**﴾ المخفف لا يعمل إعراباً فهو حرف ابتداء ولذلك أكثر وقوعه بعد واو العطف، وجملة: ﴿وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٣٢﴾﴾ أفادت معنيين؛ **أحدهما**: توكيد قوله: ﴿فَلَا صَدَّقَ﴾ بقوله: ﴿كَذَّبَ﴾، **وثانيهما**: زيادة بيان معنى: ﴿فَلَا صَدَّقَ﴾ بأنه تولى عمداً لأن عدم التصديق له أحوال، ونظيره في غير الاستدراك قوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ﴾ [البقرة: 34].

والتكذيب: تكذيبه بالبعث وبالقرآن وبرسالة محمد ﷺ.

والتولي: الإعراض عن دعوته إلى النظر والتدبر في القرآن.

وفاعل ﴿صَدَّقَ﴾ والأفعال المذكورة بعده ضمائر عائدة على الإنسان المتقدم ذكره.

و﴿يَتَمَطَّىٰٓ﴾: يمشي المُطَيطاء (بضم الميم وفتح الطاء بعدها ياء ثم طاء مقصورة وممدودة) وهي التبختر.

وأصل ﴿يَتَمَطَّىٰٓ﴾: يتمطط، أي: يتمدَّد، لأن المتبختر يمُدُّ خُطاه وهي مِشية المُعجَب بنفسه. وهنا انتهى وصف الإنسان المكذب.

والمعنى: أنه أهمل الاستعداد للآخرة ولم يعبأ بدعوة الرسول ﷺ وذهب إلى أهله مزدهياً بنفسه غير مفكر في مصيره.

قال ابن عطية: قال جمهور المتأولين هذه الآية كلها من قوله: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ۝٣١﴾ نزلت في أبي جهل بن هشام، قال: ثم كادت هذه الآية تصرح به في قوله تعالى: ﴿يَتَمَطَّىٰٓ﴾ فإنها كانت مشية بني مخزوم وكان أبو جهل يكثر منها اهـ. وفيه نظر سيأتي قريباً.

فقوله: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ﴾ وعيد، وهي كلمة توعُّد تجري مجرى المَثَل في لزوم هذا اللفظ لكن تلحقه علامات الخطاب والغيبة والتكلم، والمراد به ما يراد بقولهم: ويل لك، من دعاء على المجرور باللام بعدها، أي: دعاء بأن يكون المكروه أدنى شيء منه.

فـ﴿أَوْلَىٰ﴾: اسم تفضيل من ولي، وفاعله ضمير محذوف عائد على مقدر معلوم في العرف، فيقدره كل سامع بما يدل على المكروه، قال الأصمعي: معناه: قاربك ما تكره، قالت الخنساء:

هَمَمْتُ بنفسيَ كلَّ الهموم ... فأولى لنفسيَ أولى لها

وكان القانص إذا أفلته الصيدُ يخاطب الصيدَ بقوله: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ﴾، وقد قيل: إن منه قوله تعالى: ﴿فَأَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ من قوله: ﴿فَأَوْلَىٰ لَهُمْ ۝٢٠ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ في سورة القتال [20 ـ 21] على أحد تأويلين يجعل ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ [محمد: 21] مستأنفاً وليس فاعلًا لاسم التفضيل.

وذهب أبو علي الفارسي إلى أن ﴿أَوْلَىٰ﴾ عَلَم لمعنى الويل وأن وزنه أفعل من الويل وهو الهلاك، فأصل تصريفه أويل لك، أي: أشد هلاكاً لك فوقع فيه القلب «لطلب التخفيف» بأن أخِّرت الياء إلى آخر الكلمة وصار أولى بوزن أفلح، فلما تحرك حرف العلة وانفتح ما قبله قلب ألفاً فقالوا: أولى في صورة وزن فَعْلى.

والكاف خطاب للإنسان المصرَّح به غير مرة في الآيات السابقة بطريق الغيبة إظهاراً وإضماراً، وعُدل هنا عن طريق الغيبة إلى الخطاب على طريقة الالتفات لمواجهة الإنسان بالدعاء لأن المواجهة أوقع في التوبيخ، وكان مقتضى الظاهر أن يقال: أولى له.

وقوله: ﴿فَأَوْلَىٰ﴾ تأكيد لـ ﴿أَوْلَىٰ لَكَ﴾ جيء فيه بفاء التعقيب للدلالة على أنه يدعى عليه بأن يعقبه المكروه ويعقب بدعاء آخر.

قال قتادة: إن رسول الله ﷺ خرج من المسجد فاستقبله أبو جهل على باب بني مخزوم فأخذ رسولُ الله فلبَّبَ أبا جهل بثيابه وقال له: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ۝٣٤ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰٓ ۝٣٥﴾ قال أبو جهل: يتهددني محمد (أي: يستعمل كلمة الدعاء في إرادة التهديد)، فوالله إني لأعَزُّ أهلِ الوادي. وأنزل الله تعالى: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ۝٣٤﴾ كما قال لأبي جهل.

وقوله: ﴿ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰٓ ۝٣٥﴾ تأكيد للدعاء عليه ولتأكيده السابق.

وجيء بحرف ﴿ثُمَّ﴾ لعطف الجملة دلالة على أن هذا التأكيد ارتقاء في الوعيد، وتهديد بأشد مما أفاده التهديد الأول وتأكيدُه كقوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٤﴾ [التكاثر: 3 ـ 4].

وأحسب أن المراد: كلُّ إنسان كافر كما يقتضيه أول الكلام من قوله: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ ۝٣﴾ إلى قوله: ﴿بَلِ الْإِنسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ۝١٤﴾ [القيامة: 3 ـ 14]، وما أبو جهل إلا من أولهم، وأن النبيَّ ﷺ توعَّده باللفظ الذي أنزله الله تهديداً لأمثاله.

وكلمات المتقدمين في كون الشيء سبب نزول شيء من القرآن كلمات فيها تسامح.

[36] ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ۝٣٦﴾.

استئناف ابتدائي عاد به الكلام إلى الاستدلال على إمكان البعث وهو ما ابتدئ به، فارتبط بقوله: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ ۝٣﴾ [القيامة: 3]، فكأنه قيل: أيحسب أن لن نجمع عظامه ويحسبُ أن نتركه في حالة العدم.

وزيد هنا أن مقتضى الحكمة الإلهية إيقاعُه بقوله: ﴿أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ كما ستعلمه.

والاستفهام إنكاري مثل الذي سبقه في قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ ۝٣﴾ [القيامة: 3].

وأصل معنى الترك: مفارقة الشيء شيئاً اختيارياً من التارك، ويطلق مجازاً على إهمال أحد شيئاً وعدم عنايته بأحواله وبتعهده، وهو هنا مستعمل في المعنى المجازي.

والمراد بما يترك عليه الإنسان هنا ما يدل عليه السياق، أي: حال العدم دون إحياء مما دل عليه قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ ۝٣﴾ [القيامة: 3]، وقوله: ﴿يُنَبَّؤُا الْإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ۝١٣﴾ [القيامة: 13].

وعُدل عن بناء فعل يترك للفاعل فبُني للنائب إيجازاً لأجل العلم بالفاعل من قوله السابق: ﴿أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ﴾ [القيامة: 3]، فكأنه قال: أيحسب الإنسان أن نتركه دون بعث وأن نهمل أعماله سدى.

فجاء ذكر ﴿سُدًى﴾ هنا على طريقة الإدماج فيما سيق له الكلام، إيماء إلى أن مقتضى حكمة خلق الإنسان أن لا يتركه خالقه بعد الموت فلا يحييه ليجازيه على ما عمله في حياته الأولى.

وفي إعادة: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ تهيئة لما سيعقبه من دليل إمكان البعث من جانب المادة بقوله: ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً﴾ [القيامة: 37] إلى آخر السورة.

فقوله: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿36﴾﴾ تكرير وتعداد للإنكار على الكافرين تكذيبهم بالبعث، ألا ترى أنه وقع بعد وصف يوم القيامة وما فيه من الحساب على ما قدَّم الإنسان وأخَّر.

ومعنى هذا مثل قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿115﴾﴾ [المؤمنون: 115].

و﴿سُدًى﴾ بضم السين وبالقصر: اسم بمعنى المُهمل، ويقال: سَدى بفتح السين والضم أكثر، وهو اسم يستوي فيه المفرد والجمع يقال: إبل سُدًى، وجملٌ سُدًى، ويشتق منه فعل فيقال: أسدى إبله وأسديتُ إبلي، وألفه منقلبة عن الواو.

ولم يفسر صاحب «الكشاف» هذه الكلمة، وكذلك الراغب في المفردات، ووقع ﴿سُدًى﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿يُتْرَكَ﴾.

فإن الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم وأبدع تركيبه ووهبه القوى العقلية التي لم يعطها غيره من أنواع الحيوان ليستعملها في منافع لا تنحصر أو في ضد ذلك من مفاسد جسيمة، ولا يليق بحكمته أن يهمله مثل الحيوان فيجعل الصالحين كالمفسدين والطائعين لربهم كالمجرمين، وهو العليم القدير المتمكن بحكمته وقدرته أن يجعل إليه المصير، فلو أهمله لفاز أهل الفساد في عالم الكساد، ولم يلاق الصالحون من صلاحهم إلا الأنكاد، ولا يناسب حكمة الحكيم إهمال الناس يهيمون في كل وادي، وتركُهم مَضرباً لقول المثل: «فإن الريح للعادي».

ولذلك قال في جانب الاستدلال على وقوع البعث ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ﴿3﴾﴾ [القيامة: 3]، أي: لا نعيد خلقه ونبعثه للجزاء كما أبلغناهم، وجاء في جانب حكمته بما يشابه الأسلوب السابق فقال: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿36﴾﴾ مع زيادة فائدة بما دلَّت عليه جملة: ﴿أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾، أي: لا يحسب أن يترك غير مرعيٍّ بالتكليف كما تُترك الإبل، وذلك يقتضي المجازاة.

وعن الشافعي: لم يختلف أهل العلم بالقرآن فيما علمتُ أن السدى الذي لا يُؤمر ولا يُنهى اهـ.

وقد تبين من هذا أن قوله: ﴿أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ كناية عن الجزاء، لأن التكليف في الحياة الدنيا مقصود منه الجزاء في الآخرة.

[37 ـ 40] ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿37﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿38﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ﴿39﴾ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ﴿40﴾﴾.

استئناف هو علة وبيان للإنكار المسوق للاستدلال بقوله: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ﴾ [القيامة: 36] الذي جُعل تكريراً وتأييداً لمضمون قوله: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ ﴿3﴾﴾ [القيامة: 3] الآية، أي: أنَّ خلق الإنسان من مادة ضعيفة وتدرُّجه في أطوار كيانه دليل على إثبات القدرة على إنشائه إنشاءً ثانياً بعد تفرق أجزائه واضمحلالها، فيتصل معنى الكلام هكذا: أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه ويُعِدُّ ذلك متعذراً. ألم نبدأ خلقه إذ كوَّناه نطفة ثم تطور خلقُه أطواراً، فماذا يعجزنا أن نعيد خلقه ثانياً كذلك؟ قال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ﴾ [الأنبياء: 104].

وهذه الجمل تمهيد لقوله: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ﴿40﴾﴾.

وهذا البيان خاص بأحد معنيي الترك في الآية وهو تركه دون إحياء واكتُفي ببيان هذا عن بيان المعنى الآخر الذي قيَّده قوله: ﴿سُدًى﴾ [القيامة: 36]، أي: تركه بدون جزاء على أعماله، لأن فائدة الإحياء أن يجازى على عمله. والمعنى: أيحسب أن يترك فانياً ولا تُجدد حياته.

ووقع وصف ﴿سُدًى﴾ في خلال ذلك موقع الاستدلال على لزوم بعث الناس من جانب الحكمة، وانتُقل بعده إلى بيان إمكان البعث من جانب المادة، فكان وقوعه إدماجاً.

فالإنسان خُلق من ماء وطُوِّر أطواراً حتى صار جسداً حيًّا تامَّ الخِلقة والإحساس، فكان بعضه من صنف الذكور وبعضه من صنف الإناث، فالذي قدر على هذا الخلق البديع لا يعجزه إعادة خلق كل واحد كما خلقه أول مرة بحكمة دقيقة وطريقة أخرى لا يعلمها إلا هو.

والنطفة: القليل من الماء سُمِّي بها ماء التناسل، وتقدم في سورة فاطر.

واختلف في تفسير معنى: ﴿يُمْنَىٰ﴾ فقال كثير من المفسرين معناه: تُراق. ولم يُذكر في كتب اللغة أن فعل: منى أو أمنى يطلق بمعنى أراق سوى أن بعض أهل اللغة قال في تسمية «مِنى» التي بمكة: إنها سُمِّيت كذلك لأنها تُراق بها دماء الهدي، ولم يبينوا هل هو فعل مجرد أو بهمزة التعدية.

وأحسب هذا من التلفيقات المعروفة من أهل اللغة من طلبهم إيجاد أصل لاشتقاق الأعلام وهو تكلُّف صُراح، فاسم «مِنى» عَلَم مرتجل، وقال ثعلب: سمِّيت بذلك من

قولهم: مَنَى الله عليه الموت، أي: قدَّره، لأنها تنحر فيها الهدايا. ومثله عن ابن شميل وعن ابن عيينة. وفسَّر بعضهم ﴿تُمۡنَىٰ﴾ بمعنى تُخلق من قولهم: منى الله الخلق، أي: خلقهم. والأظهر قول بعض المفسرين أنه مضارع أمنى الرجل فيكون كقوله: ﴿أَفَرَءَيۡتُم مَّا تُمۡنُونَ ۝٥٨﴾ في سورة الواقعة [58].

والعلقة: القطعة الصغيرة من الدم المتعقد.

وعطف فعل ﴿كَانَ عَلَقَةً﴾ بحرف ﴿ثُمَّ﴾ للدلالة على التراخي الرتبي، فإن كونه علقة أعجب من كونه نطفة لأنه صار علقة بعد أن كان ماء فاختلط بما تفرزه رحم الأنثى من البويضات فكان من مجموعهما علقة كما تقدم في فائدة التقييد بقوله في سورة النجم [46]: ﴿مِن نُّطۡفَةٍ إِذَا تُمۡنَىٰ ۝٤٦﴾.

ولما كان تكوينه علقة هو مبدأ خلق الجسم عطف عليه قوله: ﴿فَخَلَقَ﴾ بالفاء، لأن العلقة يعقبها أن تصير مضغة إلى أن يتم خلق الجسد وتنفخ فيه الروح.

وضمير (خلق) عائد إلى ﴿رَبِّكَ﴾ [القيامة: 30]. وكذلك عطف ﴿فَسَوَّىٰ﴾ بالفاء.

والتسوية: جعل الشيء سواء، أي: معدَّلًا مقوَّماً، قال تعالى: ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ﴾ [البقرة: 29]، وقال: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢﴾ [الأعلى: 2]، أي: فجعله جسداً من عظم ولحم.

ومفعول «خلق» ومفعول «سوَّى» محذوفان لدلالة الكلام عليهما، أي: فخلقه فسوَّاه.

وعُقِّب ذلك بخلقه ذكراً أو أنثى زوجين، ومنهما يكون التناسل أيضاً.

وقرأ الجمهور: ﴿تُمۡنَىٰ﴾ بالفوقية على أنه وصف لـ ﴿نُطۡفَةً﴾. وقرأه حفص ويعقوب بالتحتية على أنه وصف ﴿مَّنِيّٖ﴾.

وجملة: ﴿أَلَيۡسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحۡـِۧيَ ٱلۡمَوۡتَىٰ ۝٤٠﴾ واقعة موقع النتيجة من الدليل، لأن خلق جسم الإنسان من عدم وهو أمر ثابت بضرورة المشاهدة، أحق بالاستبعاد من إعادة الحياة إلى الجسم بعد الموت سواء بقي الجسم غير ناقص أو نقص بعضه أو معظمه، فهو إلى بث الحياة فيه وإعادة ما فني من أجزائه أقرب من إيجاد الجسم من عدم.

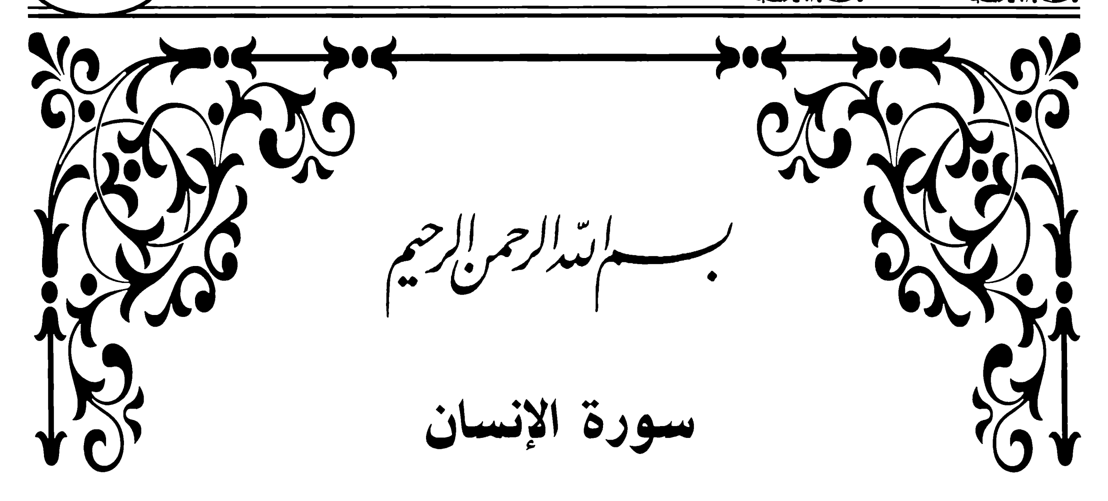
والاستفهام إنكار للمنفي إنكارَ تقرير بالإثبات، وهذا غالب استعمال الاستفهام التقريري أن يقع على نفي ما يراد إثباته ليكون ذلك كالتوسعة على المقرر إن أراد إنكاراً كناية عن ثقة المتكلم بأن المخاطب لا يستطيع الإنكار.

وقد جاء في هذا الختام بمحسِّن رد العجُز على الصدر، فإن السورة افتتحت بإنكار

أن يحسب المشركون استحالة البعث، وتسلسلَ الكلام في ذلك بأفانين من الإثبات والتهديد والتشريط والاستدلال، إلا أن أفضى إلى استنتاج أن الله قادر على أن يحيي الموتى، وهو المطلوب الذي قدِّم في قوله: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝٣ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ ۝٤﴾ [القيامة: 3 ـ 4].

وتعميم الموتى في قوله: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ ۝٤٠﴾ بعد جريان أسلوب الكلام عل خصوص الإنسان الكافر أو خصوص كافر معين، يجعل جملة: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ ۝٤٠﴾ تذييلًا.





بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الإنسان

سُمِّيت في زمن أصحاب رسول الله ﷺ: «سورة هل أتى على الإنسان».

روى البخاري في باب القراءة في الفجر من صحيحه عن أبي هريرة قال: «كان النبي ﷺ يقرأ في الفجر بـ ﴿ألم﴾ السجدة و﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ﴾».

واقتصر صاحب «الإتقان» على تسمية هذه السورة «سورة الإنسان» عند ذكر السور المكية والمدنية، ولم يذكرها في عداد السور التي لها أكثر من اسم.

وتسمَّى: «سورة الدهر» في كثير من المصاحف.

وقال الخفاجي: تسمَّى: «سورة الأمشاج»، لوقوع لفظ الأمشاج فيها ولم يقع في غيرها من القرآن.

وذكر الطبرسي: أنها تسمَّى «سورة الأبرار»، لأن فيها ذكر نعيم الأبرار وذِكرهم بهذا اللفظ ولم أره لغيره.

فهذه خمسة أسماء لهذه السورة.

واختلف فيها، فقيل: هي مكية، وقيل: مدنية، وقيل: بعضها مكي وبعضها مدني، فعن ابن عباس وابن أبي طلحة وقتادة ومقاتل: هي مكية، وهو قول ابن مسعود لأنه كذلك رتَّبها في مصحفه فيما رواه أبو داود كما سيأتي قريباً. وعلى هذا اقتصر معظم التفاسير ونسبه الخفاجي إلى الجمهور.

وروى مجاهد عن ابن عباس: أنها مدنية، وهو قول جابر بن زيد وحُكي عن قتادة أيضاً.

وقال الحسن وعكرمة والكلبي: هي مدنية إلا قوله: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: 24] إلى آخرها، أو قوله: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ﴾ [الإنسان: 24] إلخ. ولم يذكر هؤلاء أن تلك الآيات من أية سورة كانت تعد في مكة إلى أن نزلت سورة الإنسان بالمدينة وهذا غريب. ولم يعيِّنوا أنه في أية سورة كان مقروءًا.

والأصح أنها مكية فإن أسلوبها ومعانيها جارية على سنن السور المكية، ولا أحسب الباعث على عدها في المدني إلا ما روي من أن آية: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [الإنسان: 8]، نزلت في إطعام علي ابن أبي طالب بالمدينة مسكيناً ليلة، ويتيماً أخرى، وأسيراً أخرى، ولم يكن للمسلمين أسرى بمكة حملًا للفظ أسير على معنى أسير الحرب، أو ما روي انه نزل في أبي الدحداح وهو أنصاري، وكثيراً ما حملوا نزول الآية على مُثل تنطبق عليها معانيها فعبروا عنها بأسباب نزول كما بيناه في المقدمة الخامسة.

وعدَّها جابر بن زيد الثامنة والتسعين في ترتيب نزول السور. وقال: نزلت بعد سورة الرحمن وقبل سورة الطلاق. وهذا جريٌ على ما رآه أنها مدنية.

فإذا كان الأصح أنها مكية أخذاً بترتيب مصحف ابن مسعود، فتكون الثلاثين أو الحادية والثلاثين وجديرة بأن تعد قبل سورة القيامة أو نحو ذلك حسبما ورد في ترتيب ابن مسعود.

روى أبو داود في باب تحزيب القرآن من سننه عن علقمة والأسود عن ابن مسعود قال: «كان النبي ﷺ يقرأ النظائر السورتين وعدَّ سوراً فقال: و﴿هَلْ أَتَىٰ﴾ و﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۝١﴾ في ركعة». قال أبو داود: هذا تأليف ابن مسعود (أي: تأليف مصحفه): واتفق العادون على عدِّ آيها إحدى وثلاثين.

❋ ❋ ❋

أغراضها

التذكير بأن كل إنسان كُوِّن بعد أن لم يكن، فكيف يقضي باستحالة إعادة تكوينه بعد عدمه.

وإثبات أن الإنسان محقوق بإفراد الله بالعبادة شكراً لخالقه ومحذَّر من الإشراك به.

وإثبات الجزاء على الحالين مع شيء من وصف ذلك الجزاء بحالتيه والإطناب في وصف جزاء الشاكرين.

وأُدمج في خلال ذلك الامتنان على الناس بنعمة الإيجاد ونعمة الإدراك والامتنان بما أعطيه الإنسان من التميز بين الخير والشر، وإرشاده إلى الخير بواسطة الرسل، فمن الناس من شكر نعمة الله ومنهم من كفرها فعبد غيره.

وتثبيتُ النبي ﷺ على القيام بأعباء الرسالة والصبر على ما يلحقه في ذلك، والتحذير من أن يلين للكافرين، والإشارة إلى أن الاصطفاء للرسالة نعمة عظيمة يستحق الله الشكر عليها بالاضطلاع بما اصطفاه له وبإقبال على عبادته.

والأمر بالإقبال على ذكر الله والصلاة في أوقات من النهار.

[1] ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا ١﴾.

استفهام تقريري، والاستفهام من أقسام الخطاب وهو هنا موجَّه إلى غير معيَّن ومُستعمَل في تحقيق الأمر المقرر به على طريق الكناية لأن الاستفهام طلب الفهم، والتقرير يقتضي حصول العلم بما قرر به، وذلك إيماء إلى استحقاق الله أن يعترف الإنسان له بالوحدانية في الربوبية إبطالًا لإشراك المشركين.

وتقديم هذا الاستفهام لما فيه من تشويق إلى معرفة ما يأتي بعده من الكلام.

فجملة: ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ﴾ تمهيد وتوطئة للجملة التي بعدها وهي: ﴿إِنَّا خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ أَمۡشَاجٖ﴾ [الإنسان: 2]. . . إلخ.

و﴿هَلۡ﴾ حرف يفيد الاستفهام ومعنى التحقيق، وقال جمعٌ: أصل ﴿هَلۡ﴾ إنها في الاستفهام مثل (قد) في الخبر، وبملازمة ﴿هَلۡ﴾ الاستفهام كثر في الكلام حذف حرف الاستفهام معها فكانت فيه بمعنى (قد)، وخصت بالاستفهام فلا تقع في الخبر، ويتطرق إلى الاستفهام بها ما يتطرق إلى الاستفهام من الاستعمالات. وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾ في سورة البقرة [210].

وقد علمت أن حمل الاستفهام على معنى التقرير يحصِّل هذا المعنى.

والمعنى: هل يقر كل إنسان موجود أنه كان معدوماً زماناً طويلًا، فلم يكن شيئاً يذكر، أي: لم يكن يسمَّى ولا يتحدث عنه بذاته (وإن كان قد يذكر بوجه العموم في نحو قول الناس: المعدوم متوقف وجوده على فاعل. وقول الواقف: حبست على ذريتي، ونحوه، فإن ذلك ليس ذكراً لمعيَّن ولكنه حكم على الأمر المقدَّر وجوده). وهم لا يسعهم إلا الإقرار بذلك، لذلك اكتفي بتوجيه هذا التقرير إلى كل سامع.

وتعريف ﴿ٱلۡإِنسَٰنِ﴾ للاستغراق مثل قوله: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [العصر: 2 ـ 3] الآية، أي: هل أتى على كل إنسان حين كان فيه معدوماً.

و﴿ٱلدَّهۡرِ﴾: الزمان الطويل، أو الزمان المقارن لوجود العالم الدنيوي.

والحين: مقدار مُجمل من الزمان يطلق على ساعة وعلى أكثر، وقد قيل: إن أقصى ما يطلق عليه الحين أربعون سنة ولا أحسبه.

وجملة: ﴿لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا﴾ يجوز أن تكون نعتاً لـ ﴿حِينٞ﴾ بتقدير ضمير رابط بمحذوف لدلالة لفظ ﴿حِينٞ﴾ على أن العائد مجرور بحرف الظرفية حذف مع جاره كقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا﴾ [البقرة: 48]، إذ التقدير: لا تجزي فيه نفس عن نفس شيئاً، فالتقدير هنا: لم يكن فيه الإنسان شيئاً مذكوراً، أي: كان معدوماً في زمن سبق.

ويجوز أن تكون الجملة حالًا من ﴿ٱلۡإِنسَٰنِ﴾، وحذف العائد كحذفه في تقدير النعت.

والشيء: اسم للموجود.

والمذكور: المعين الذي هو بحيث يُذكر، أي: يُعبَّرُ عنه بخصوصه ويُخبر عنه بالأخبار والأحوال. ويتعلق لفظه الدال عليه بالأفعال.

فأما المعدوم فلا يُذكر لأنه لا تعيُّن له، فلا يُذكر إلا بعنوانه العام كما تقدم آنفاً، وليس هذا هو المراد بالذكر هنا.

ولهذا نجعل ﴿مَّذۡكُورًا﴾ وصفاً لـ ﴿شَيۡـٔٗا﴾ أريد به تقييد ﴿شَيۡـٔٗا﴾، أي: شيئاً خاصاً وهو الموجود المعبَّر عنه باسمه المعيِّن له.

[2] ﴿إِنَّا خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ أَمۡشَاجٖ نَّبۡتَلِيهِ فَجَعَلۡنَٰهُ سَمِيعَۢا بَصِيرًا ۝٢﴾.

استئناف بياني مترتب على التقرير الذي دلَّ عليه: ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا ۝١﴾ لما فيه من التشويق.

والتقرير يقتضي الإقرار بذلك لا محالة لأنه معلوم بالضرورة، فالسماع يتشوَّف لما يرد بعد هذا التقرير، فقيل له: إن الله خلقه بعد أن كان معدوماً فأوجد نطفة كانت معدومة ثم استخرج منها إنساناً، فثبت تعلُّق الخلق بالإنسان بعد عدمه.

وتأكيد الكلام بحرف «إن» لتنزيل المشركين منزلة من ينكر أن الله خلق الإنسان لعدم جريهم على موجب العلم حيث عبدوا أصناماً لم يخلقوهم.

والمراد بـ ﴿ٱلۡإِنسَٰنَ﴾ مثل ما أريد به من قوله: ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ﴾ [الإنسان: 1]، أي: كل نوع الإنسان.

وأدمج في ذلك كيفية خلق الإنسان من نطفة التناسل لما في تلك الكيفية من دقائق العلم الإلهي والقدرة والحكمة.

وقد تقدم معنى النطفة في سورة القيامة.

و﴿أَمْشَاجٍ﴾ : مشتق من المشج وهو الخلط، أي: نطفة مخلوطة، قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿36﴾﴾ [يس: 36] وذلك يفسِّر معنى الخلط الذي أشير إليه هنا.

وصيغة ﴿أَمْشَاجٍ﴾ ظاهرها صيغة جمع، وعلى ذلك حَمَلها الفراء وابن السكيت والمبرد، فهي إما جمع مِشْج بكسر فسكون بوزن عِدْل، أي: ممشوج، أي: مخلوط مثل ذِبح، وهذا ما اقتصر عليه في «اللسان» و«القاموس»، أو جمع مَشَج بفتحتين مثل سَبَب وأسباب، أو جمع مَشِج بفتح فكسر مثل كَتِف وأكتاف.

والوجه ما ذهب إليه صاحب «الكشاف» : أن ﴿أَمْشَاجٍ﴾ مفرد كقولهم: بُرمة أعشار وبُرد أكياش (بهمزة وكاف وتحتية ألف وشين معجمة الذي أعيد غزله مرتين).

قال: ولا يصح أن يكون أمشاج جمع مَشَج بل هما (أي: مَشَج وأمشاج) مِثلان في الإفراد اهـ.

وقال بعض الكاتبين: إنه خالف كلام سيبويه. وأشار البيضاوي إلى ذلك، وأحسب أنه لم ير كلام سيبويه صريحاً في منع أن يكون ﴿أَمْشَاجٍ﴾ مفرداً لأنه أثبت الإفراد في كلمة أنعام والزمخشري معروف بشدة متابعة سيبويه.

فإذا كان ﴿أَمْشَاجٍ﴾ في هذه الآية مفرداً كان على صورة الجمع كما في الكشاف. فوصف ﴿نُطْفَةٍ﴾ به غير محتاج إلى تأويل، وإذا كان جمعاً كما جرى عليه كلام الفراء وابن السكيت والمبرد، كان وصف النطفة به باعتبار ما تشتمل عليه النطفة من أجزاء مختلفة الخواص (فلذلك يصير كل جزء من النطفة عضواً)، فوصفوا النطفة بجمع الاسم للمبالغة أي: شديدة الاختلاط.

وهذه الأمشاج منها ما هو أجزاء كيميائية نباتية أو ترابية، ومنها ما هو عناصر قوى الحياة.

وجملة: ﴿نَبْتَلِيهِ﴾ في موضع الحال من الإنسان وهي حال مقدرة، أي: مريدين ابتلاءه في المستقبل، أي: بعد بلوغه طور العقل والتكليف، وهذه الحال كقولهم: مررت برجل معه صقر صائداً به غداً.

وقد وقعت هذه الحال معترضة بين جملة: ﴿خَلَقْنَا﴾ وبين ﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ لأن الابتلاء، أي: التكليف الذي يظهر به امتثاله أو عصيانه إنما يكون بعد هدايته إلى

السبيل الخير، فكان مقتضى الظاهر أن يقع ﴿نَّبْتَلِيهِ﴾ بعد جملة: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ﴾ [الإنسان: 3]، ولكنه قدم للاهتمام بهذا الابتلاء الذي هو سبب السعادة والشقاوة.

وجيء بجملة: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ﴾ بياناً لجملة: ﴿نَّبْتَلِيهِ﴾ تفنناً في نظم الكلام.

وحقيقة الابتلاء: الاختبار لتُعرف حال الشيء وهو هنا كناية عن التكليف بأمر عظيم، لأن الأمر العظيم يُظهر تفاوت المكلفين به في الوفاء بإقامته.

وفرّع على خلقه ﴿مِن نُّطْفَةٍ﴾ أنه جعله ﴿سَمِيعًا بَصِيرًا﴾، وذلك إشارة إلى ما خلقه الله له من الحواس التي كانت أصل تفكيره وتدبيره، ولذلك جاء وصفه بالسميع البصير بصيغة المبالغة ولم يقل: فجعلناه سامعاً مبصراً، لأن سمع الإنسان وبصره أكثر تحصيلًا وتمييزاً في المسموعات والمبصرات من سمع وبصر الحيوان، فبالسمع يتلقى الشرائع ودعوة الرسل، وبالبصر ينظر في أدلة وجود الله وبديع صنعه.

وهذا تخلص إلى ما ميَّز الله به الإنسان من جعله تجاه التكليف واتباع الشرائع، وتلك خِصيصيَّة الإنسان التي بها ارتكزت مدنيَّته وانتظمت جامعاته، ولذلك أعقبت هذه الجملة بقوله: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ﴾ [الإنسان: 3] الآيات.

[3] ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ③﴾.

استئناف بياني لبيان ما نشأ عن جملة: ﴿نَّبْتَلِيهِ﴾ ولتفصيل جملة: ﴿فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: 2]، وتخلُّصٌ إلى الوعيد على الكفر والوعد على الشكر.

وهداية السبيل: تمثيل لحال المرشِد. و﴿ٱلسَّبِيلَ﴾: الطريق الجادة إلى ما فيه النفع بواسطة الرسل إلى العقائد الصحيحة والأعمال الصالحة التي هي سبب فوزه بالنعيم الأبدي، بحال من يدل السائر على الطريق المؤدية إلى مقصده من سيره.

وهذا التمثيل ينحل إلى تشبيهات أجزاء الحالة المركبة المشبهة بأجزاء الحالة المشبه بها، فالله تعالى كالهادي، والإنسان يشبه السائر المتحير في الطريق، وأعمال الدين تشبه الطريق، وفوز المتتبع لهدي الله يشبه البلوغ إلى المكان المطلوب.

وفي هذا نداء على أن الله أرشد الإنسان إلى الحق وأن بعض الناس أدخلوا على أنفسهم ضلال الاعتقاد ومفاسد الأعمال فمن برّأ نفسه من ذلك فهو الشاكر وغيره الكفور، وذلك تقسيم بحسب حال الناس في أول البعثة، ثم ظهر من خلطوا عملًا صالحاً وآخر سيئاً.

وتأكيد الخبر بـ«إنَّ» للرد على المشركين الذين يزعمون أن ما يدعوهم إليه القرآن باطل.

و﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ حالان من ضمير الغَيْبة في ﴿هَدَيْنَٰهُ﴾، وهو ضمير (الإنسان).

و(إما) حرف تفصيل، وهو حرفٌ بسيط عند الجمهور. وقال سيبويه: هو مركَّب من حرف «إن» الشرطية و«ما» النافية. وقد تجردت «إن» بالتركيب على الشرطية كما تجردت «ما» عن النفي، فصار مجموع (إما) حرف تفصيل، ولا عمل لها في الاسم بعدها ولا تمنع العامل الذي قبلها عن العمل في معموله الذي بعدها، فهي في ذلك مثل (أل) حرف التعريف. وقدر بعض النحاة (إما) الثانية حرف عطف وهو تحكُّم إذ جعلوا الثانية عاطفة وهي أخت الأولى، وإنما العاطف الواو، وإما مقحمة بين الاسم ومعموله كما في قول تأبط شراً:

هـمـا خُـطَّـتـا إمـا إسـارٍ ومِـنَّـةٍ وإمَّـا دمٍ والـمـوتُ بـالـحُـرِّ أجـدَرُ

فإن الاسمين بعد «إما» في الموضعين من البيت مجروران بالإضافة، ولذلك حُذفت النون من قوله: هما خطتا، وذلك أفصح كما جاء في هذه الآية.

قال ابن جني: «أما من جر «إسار» فإنه حذف النون للإضافة ولم يعتد «إما» فاصلًا بين المضاف والمضاف إليه، وعلى هذا تقول: هما إما غلاما زيد وإما عمرو، وأجود من هذا أن تقول: هما خطتا إسار ومنة، وإما خطتا دم ثم قال: وأما الرفع فطريق المذهب، وظاهر أمره أنه على لغة من حذف النون لغير الإضافة فقد حكي ذلك. . . إلخ».

ومقتضى كلامه أن البيت روي بالوجهين الجر والرفع، وقريب منه كلام المرزوقي، وزاد فقال: «وحذف النون إذا رفعت (إسار) استطالة للاسم كأنه استطال خطتا ببدَلِه وهو قوله: إما إسار. . .» إلخ.

والمعنى: إنا هديناه السبيل في حال أنه متردد أمره بين أحد هذين الوصفين وصف شاكر ووصف كفور، فأحد الوصفين على الترديد مقارن لحال إرشاده إلى السبيل، وهي مقارنة عرفية، أي: عقب التبليغ والتأمل، فإن أخذ بالهدى كان شاكراً وإن أعرض كان كفوراً كمن لم يأخذ بإرشاد من يهديه الطريق فيأخذ في طريق يلقي به السباع أو اللصوص، وبذلك تم التمثيل الذي في قوله: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ﴾.

[4] ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَلَٰسِلَا۟ وَأَغْلَٰلًا وَسَعِيرًا ۝٤﴾.

أريد التخلص إلى جزاء الفريقين الشاكر والكفور.

والجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً لأن قوله: ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: 3] يثير

تطلع السامعين إلى معرفة آثار هذين الحالين المتردد حالُه بينهما، فابتدئ بجزاء الكافر لأن ذكره أقرب.

وأُكد الخبر عن الوعيد بحرف التأكيد لإدخال الرَّوع عليهم، لأن المتوعِّد إذا أكد كلامه بمؤكد فقد آذن بأنه لا هوادة له في وعيده.

وأصل ﴿أَعۡتَدۡنَا﴾، أعددنا، بدالين، أي: هيَّأنا للكافرين، يقال: اعتدَّ كما يقال: أعَدَّ، قال تعالى: ﴿وَأَعۡتَدَتۡ لَهُنَّ مُتَّكَـٔٗا﴾ [يوسف: 31].

وقد تردد أيمة اللغة في أن أصل الفعل بدالين أو بتاء ودال فلم يجزموا بأيهما الأصل لكثرة ورود فعل: أعد وفعل اعتدَّ في الكلام، والأظهر أنهما فعلان نشآ من لغتين، غير أن الاستعمال خصَّ الفعل ذا التاء بعُدَّة الحرب فقالوا: عتاد الحرب ولم يقولوا: عداد.

وأما العُدة بضم العين فتقع على كل ما يعد ويهيأ، يقال: أعد لكل حال عُدة. ويطلق العتاد على ما يُعد من الأمور.

والأكثر أنه إذا أريد الإدغام جيء بالفعل الذي عينه دال، وإذا وجد مقتضى فك الإدغام لموجب مثل ضمير المتكلم جيء بالفعل الذي عينه تاء.

والسلاسل: القيود المصنوعة من حلق الحديد يقيَّد بها الجُناة والأسرى.

والأغلال: جمع غُل بضم الغين، وهو حلقة كبيرة من حديد توضع في رقبة المقيد، وتناط بها السلسلة، قال تعالى: ﴿إِذِ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَٰقِهِمۡ وَٱلسَّلَٰسِلُ﴾ [غافر: 71]، فالأغلال والسلاسل توضع لهم عند سَوقهم إلى جهنم.

والسعير: النار المسعرة، أي: التي سعَّرها الموقِدون بزيادة الوَقود ليشتد التهابها، فهو في الأصل وصف بمعنى اسم المفعول جُعل عَلَماً على جهنم. وقد تقدم عند قوله: ﴿كُلَّمَا خَبَتۡ زِدۡنَٰهُمۡ سَعِيرٗا﴾ في سورة الإسراء [97].

وكتب ﴿سَلَٰسِلَاْ﴾ في المصحف الإمام في جميع النسخ التي أرسلت إلى الأمصار بألف بعد اللام الثانية، ولكن القراء اختلفوا في قراءته، فنافع والكسائي وهشام عن ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر قرأوا: ﴿سَلَٰسِلًا﴾ منوناً في الوصل ووقفوا عليه كما يوقف على المنوَّن المنصوب، وإذ كان حقه أن يُمنع من الصرف لأنه على صيغة منتهى الجمع تعيَّن أن قراءته بالتنوين لمراعاة مزاوجته مع الاسمين الذين بعده وهما: ﴿أغلالًا﴾ و﴿سَعِيرًا﴾، والمزاوجة طريقة في فصيح الكلام، ومنها قول النبي ﷺ

لنساء: «**ارجعن مأزورات غير مأجورات**»، فجعل «مأزورات» مهموزاً وحقه أن يكون بالواو لكنه هُمز لمزاوجة مأجورات، وكذلك قوله في حديث سؤال الملكين الكافر: «**فيقال له: لا دَرَيت ولا تَلَيت**»، وكان الأصل أن يقال: ولا تلوت. ومنه قول ابن مُقبِل أو القَلَّاح:

هتَّاكُ أخبيةٍ ولَّاجُ أبْوِبَةٍ يُخالطُ البِرُّ منه الجِدَّ واللِّينا

فقوله: أبوبة جمع باب، وحقه أن يقول: أبواب.

وهذه القراءة متينة يعضدها رسم المصحف، وهي جارية على طريقة عربية فصيحة. وقرأه الباقون بدون تنوين في الوصل.

واختلفوا في قراءته إذا وقفوا عليه، فأكثرهم قرأه في الوقف بدون ألف فيقول: ﴿سَلَٰسِلَا﴾ في الوقف. وقرأه أبو عمرو ورويس عن يعقوب بالألف على اعتباره منوناً في الوصل.

قرأه البزي عن ابن كثير وابن ذكوان عن ابن عامر وحفص عن عاصم في الوقف بجواز الوجهين بالألف وبتركها.

فأما الَّذيْن لم ينونوا ﴿سَلَٰسِلَا﴾ في الوصل ووقفوا عليه بألف بعد لامه الثانية وهما: أبو عمرو ورويس عن يعقوب، فمخالفة روايتهم لرسم المصحف محمولة على أن الرسم جرى على اعتبار حالة الوقف وذلك كثير، فكتابة الألف بعد اللام لقصد التنبيه على إشباع الفتحة عند الوقف لمزاوجة الفواصل في الوقف لأن الفواصل كثيراً ما تعطى أحكام القوافي والأسجاع.

وبعد؛ فالقراءات روايات مسموعة ورسم المصحف سُنَّة مخصوصة به، وذكر الطيبي: أن بعض العلماء اعتذر عن اختلاف القراء في قوله: ﴿سَلَٰسِلَا﴾ بأنه من الاختلاف في كيفية الأداء كالمد والإمالة وتخفيف الهمزة، وأن الاختلاف في ذلك لا ينافي التواتر.

[5، 6] ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ۝5 عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ۝6﴾.

هذا استئناف بياني ناشئ عن الاستئناف الذي قبله من قوله: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَلَٰسِلَا﴾ [الإنسان: 4]... إلخ. فإن من عرف ما أُعِدَّ للكفور من الجزاء يتطلع إلى معرفة ما أُعِدَّ للشاكر من الثواب.

وأُخِّر تفصيله عن تفصيل جزاء الكفور مع أن ﴿شَاكِرًا﴾ مذكور قبل ﴿كَفُورًا﴾، على طريقة اللف والنشر المعكوس ليتسع المجال لإطناب الكلام على صفة جزاء الشاكرين وما فيه من الخير والكرامة، تقريباً للموصوف من المشاهدة المحسوسة.

وتأكيد الخبر عن جزاء الشاكرين لدفع إنكار المشركين أن يكون المؤمنون خيراً منهم في عالم الخلود، والإفادة الاهتمام بهذه البشارة بالنسبة إلى المؤمنين.

و﴿ٱلْأَبْرَارَ﴾: هم الشاكرون، عُبِّر عنهم بالأبرار زيادة في الثناء عليهم.

و﴿ٱلْأَبْرَارَ﴾: جمع بر بفتح الباء، وجمعُ بار أيضاً مثل شاهد وأشهاد، والبار أو البر المكثر من البِر بكسر الباء وهو فعل الخير، ولذلك كان البَر من أوصاف الله تعالى قال تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ ﴿28﴾﴾ [الطور: 28].

ووصف بَرٍّ أقوى من بار في الاتصاف بالبِر، ولذلك يقال: الله بَر، ولم يُقل: الله بار.

ويُجمع بَر على بررة. ووقع في «مفردات الراغب»: أن بررة أبلغ من أبرار.

وابتدئ في وصف نعيمهم بنعيم لذة الشرب من خمر الجنة لما للذة الخمر من الاشتهار بين الناس، وكانوا يتنافسون في تحصيلها.

والكأس: بالهمز الإناء المجعول للخمر، فلا يسمَّى كأساً إلا إذا كان فيه خمر، وقد تسمَّى الخمر كأساً على وجه المجاز المرسل بهذا الاعتبار كما سيجيء قريباً قوله تعالى: ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا ﴿17﴾﴾ [الإنسان: 17]، فيجوز أن يراد هنا آنية الخمر فتكون ﴿مِن﴾ للابتداء وإفراد كأس للنوعية، ويجوز أن تراد الخمر فتكون ﴿مِن﴾ للتبعيض.

وعلى التقديرين فكأس مراد به الجنس وتنوينه لتعظيمه في نوعه.

والمزاج: بكسر الميم ما يُمزج به غيرُه، أي: يُخلط. وكانوا يمزجون الخمر بالماء إذا كانت الخمر معتَّقة شديدة ليخففوا من حدتها، وقد ورد ذكر مزج الخمر في أشعار العرب كثيراً.

وضمير ﴿مِزَاجُهَا﴾ عائد إلى ﴿كَأْسٍ﴾.

فإذا أريد بالكأس إناء الخمر فالإضافة لأدنى ملابسة، أي: مزاج ما فيها، وإذا أريدت الخمر فالإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله.

والكافور: زيت يُستخرج من شجرة تشبه الدِّفْلَى تنبت في بلاد الصين وجاوة، يتكوَّن فيها إذا طالت مدتُها نحواً من مائتي سنة فيغلَّى حَطَبها ويُستخرج منه زيت يسمَّى

الكافور. وهو ثخِن قد يتصلَّب فيصير كالزُّبد وإذا يقع حطب شجرة الكافور في الماء صار نبيذاً يتخمر فيصير مسكراً.

والكافور أبيض اللون ذكي الرائحة منعش.

فقيل: إن المزاج هنا مراد به الماء، والإخبار عنه بأنه كافور من قبيل التشبيه البليغ، أي: في اللون أو ذكاء الرائحة، ولعل الذي دعا بعض المفسرين إلى هذا أن المتعارف بين الناس في طيب الخمر أن يوضع المسك في جوانب الباطية، قال النابغة:

وتسقى إذا ما شئت غير مُصَرَّد   بزوراء في حافاتها المسك كارع

ويُختم على آنية الخمر بخاتم من مسك كما في قوله تعالى في صفة أهل الجنة: ﴿يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ ۝٢٥ خِتَٰمُهُۥ مِسْكٌ﴾ [المطففين: 25 ـ 26]. وكانوا يجعلون الفلفل في الخمر لحسن رائحته ولذعة حرارته لذعة لذيذة في اللسان، كما قال امرؤ القيس:

صُبِّحن سلافاً من رحيق مُفلفل

ويُحتمل أن يكونوا يمزجون الخمر بماء فيه الكافور أو بزيته فيكون المزاج في الآية على حقيقته مما تمزج به الخمر، ولعل ذلك كان من شأن أهل الترف لأن الكافور ثمين وهو معدود في العطور.

ومن المفسرين من قال: إن كافور اسم عين في الجنة لأجل قوله عقبه: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾، وستعلم حق المراد منه.

وإقحام فعل ﴿كَانَ﴾ في جملة الصفة بقوله: ﴿كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾ لإفادة أن ذلك مزاجها لا يفارقها، إذ كان معتاد الناس في الدنيا ندرة ذلك المزاج لغلاء ثمنه وقلة وِجدانه.

وانتصب ﴿عَيْنًا﴾ على البدل من ﴿كَافُورًا﴾، أي: ذلك الكافور تجري به عين في الجنة من ماء محلول فيه أو من زيته مثل قوله: ﴿وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى﴾ [محمد: 15].

وعدِّي فعل ﴿يَشْرَبُ﴾ بالباء وهي باء الإلصاق لأن الكافور يمزج به شرابهم. فالتقدير: عيناً يشرب عباد الله خمرهم بها، أي: مصحوباً بمائها، وذهب الأصمعي إلى أن الباء في قوله تعالى: ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ بمعنى «من» التبعيضية، ووافقه الفارسي وابن قتيبة وابن مالك، وعدَّ في كتبه ذلك من معاني الباء ونُسب إلى الكوفيين.

و﴿عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ مراد بهم: الأبرار. وهو إظهار في مقام الإضمار للتنويه بهم بإضافة عبوديتهم إلى الله تعالى إضافة تشريف.

والتفجير: فتح الأرض عن الماء، أي: استنباط الماء الغزير. وأطلق هنا على الاستقاء منها بلا حد ولا نضوب، فكان كل واحد يفجر لنفسه ينبوعاً وهذا من الاستعارة.

وأكد فعل ﴿يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ ترشيحاً للاستعارة.

[7] ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا ۝٧﴾.

اعتراض بين جملة: ﴿يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ﴾ [الإنسان: 5] إلخ، وبين جملة: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ﴾ [الإنسان: 15]. . . إلخ. وهذا الاعتراض استئناف بياني هو جواب عن سؤال من شأن الكلام السابق أن يثيره في نفس السامع المغتبِط بأن ينال مثل ما نالوا من النعيم والكرامة في الآخرة. فيهتم بأن يفعل مثلما فعلوا، فذكر بعض أعمالهم الصالحة التي هي من آثار الإيمان مع التعريض لهم بالاستزادة منها في الدنيا.

والكلام إخبار عنهم صادر في وقت نزول هذه الآيات، بعضُه وصفٌ لحالهم في الآخرة، وبعضه وصْفٌ لبعض حالهم في الدنيا الموجب لنوال ما نالوه في الآخرة، فلا حاجة إلى قول الفراء: إن في الكلام إضماراً وتقديره: كانوا يوفون بالنذر.

وليست الجملة حالًا من: ﴿ٱلْأَبْرَارَ﴾ [الإنسان: 5] وضميرهم، لأن الحال قيد لعاملها، فلو جُعلت حالًا لكانت قيداً لـ ﴿يَشْرَبُونَ﴾ [الإنسان: 5]، وليس وفاؤهم بالنذر بحاصل في وقت شربهم من خمر الجنة بل هو بما أسلفوه في الحياة الدنيا.

والوفاء: أداء ما وجب على المؤدي وافياً دون نقص ولا تقصير فيه.

والنذر: ما يعتزمه المرء ويعقد عليه نيته، قال عنترة:

والناذرين إذا لم ألقهما دمي

والمراد به هنا ما عقدوا عليه عزمهم من الإيمان والامتثال، وهو ما استحقوا به صفة ﴿ٱلْأَبْرَارَ﴾ [الإنسان: 5].

ويجوز أن يراد بـ ﴿النَّذْر﴾ ما ينذرونه من فعل الخير المتقرَّب به إلى الله، أي: ينشئون النذور بها ليوجبوها على أنفسهم.

وجيء بصيغة المضارع للدلالة على تجدد وفائهم بما عقدوا عليه ضمائرهم من الإيمان والعمل الصالح، وذلك مشعر بأنهم يكثرون نَذر الطاعات وفعل القُربات، ولولا ذلك لما كان الوفاء بالنذر موجباً الثناء عليهم.

والتعريف في «النذر» تعريف الجنس فهو يعم كل نذر.

وعُطف على ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾ قوله: ﴿وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا﴾ لأنهم لما وُصِفوا بالعمل بما ينذرونه أتبع ذلك بذكرِ حُسْن نيتهم وتحقق إخلاصهم في أعمالهم، لأن الأعمال بالنيات، فجُمع لهم بهذا صحة الاعتقاد وحُسن الأعمال.

وخوفهم اليوم مجاز عقلي جرى في تعلُّق اليوم بالخوف لأنهم إنما يخافون ما يجري في ذلك اليوم من الحساب والجزاء على الأعمال السيئة بالعقاب، فعلق فعل الخوف بزمان الأشياء المخوفة.

وانتصب ﴿يَوْمًا﴾ على المفعول به لـ ﴿يَخَافُونَ﴾ ولا يصح نصبه على الظرفية لأن المراد بالخوف خوفهم في الدنيا من ذنوب تجر إليهم العقاب في ذلك اليوم. وليس المراد أنهم يخافون في ذلك اليوم، فإنهم في ذلك اليوم آمنون.

ووُصِف اليومُ بأن له شراً مستطيراً وصفاً مُشعِراً بعلَّة خوفهم إياه. فالمعنى: أنهم يخافون شر ذلك اليوم فيتجنَّبون ما يفضي بهم إلى شره من الأعمال المتوعَّد عليها بالعقاب.

والشر: العذاب والجزاء السوء.

والمستطير: هو اسم فاعل من استطار القاصر، والسين والتاء في استطار للمبالغة، وأصله طار مثل استكبر. والطيران مجازي مستعار لانتشار الشيء وامتداده تشبيهاً له بانتشار الطير في الجو، ومنه قولهم: الفجر المستطير وهو الفجر الصادق الذي ينتشر ضوؤه في الأفق، ويقال: استطار الحريق إذ انتشر وتلاحق.

وذكر فعل ﴿كَانَ﴾ للدلالة على تمكن الخبر من المُخبَر عنه، وإلا فإن شر ذلك اليوم ليس واقعاً في الماضي وإنما يقع بعد مستقبل بعيد، ويجوز أن يُجعل ذلك من التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيهاً على تحقق وقوعه.

وصيغة: ﴿يَخَافُونَ﴾ دالة على تجدد خوفهم شرَّ ذلك اليوم على نحو قوله: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾.

[8 ـ 10] ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿8﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴿9﴾ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ﴿10﴾﴾.

خصِّص الإطعام بالذكر لما في إطعام المحتاج من إيثاره على النفس كما أفاد قوله: ﴿عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾.

والتصريح بلفظ الطعام مع أنه معلوم من فعل ﴿يُطْعِمُونَ﴾ توطئةٌ ليُبنى عليه الحال وهو ﴿عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾، فإنه لو قيل: ويطعمون مسكيناً ويتيماً وأسيراً لفات ما في قوله: ﴿عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ من معنى إيثار المحاويج على النفس، على أن ذكر الطعام بعد ﴿يُطْعِمُونَ﴾ يفيد تأكيداً مع استحضار هيئة الإطعام حتى كأن السامع يشاهد الهيئة.

و﴿عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿يُطْعِمُونَ﴾.

و﴿عَلَىٰ﴾ بمعنى «مع»، وضمير ﴿حُبِّهِۦ﴾ راجع للطعام، أي: يطعمون الطعام مصحوباً بحبه. أي: مصاحباً لحبهم إياه وحب الطعام هو اشتهاؤه.

فالمعنى: أنهم يطعمون طعاماً هم محتاجون إليه.

ومجيء ﴿عَلَىٰ﴾ بمعنى «مع» ناشئ عن تمجز في الاستعلاء، وصورته أن مجرور حرف ﴿عَلَىٰ﴾ في مثله أفضل من معمول متعلقها، فنزِّل منزلة المعتلي عليه.

والمسكين: المحتاج. واليتيم: فاقد الأب، وهو مظنة الحاجة لأن أحوال العرب كانت قائمة على اكتساب الأب للعائلة بكدحه، فإذا فُقد الأب تعرضت العائلة للخصاصة.

وأما الأسير فإذ قد كانت السورة كلها مكية قبل عزة المسلمين، فالمراد من الأسير العبد من المسلمين إذ كان المشركون قد أجاعوا عبيدهم الذين أسلموا مثل بلال وعمار وأمه، وربما سيَّبوا بعضهم إذا أضجرهم تعذيبهم وتركوهم بلا نفقة.

والعبودية تنشأ من الأسر، فالعبد أسير، ولذلك يقال له العاني أيضاً، قال النبي ﷺ: «**فكُّوا العاني**»، وقال عن النساء: «**إنهن عَوان عندكم**» على طريقة التشبيه. وقال سُحيم عبد بني الحسحاس:

رأت قَتَباً رثًّا وسحق عِمامة ... وأَسْوَدَ هِمًّا يُنكر الناسُ عانيا

يريد عبداً.

وذكر القرطبي عن الثعلبي: قال أبو سعيد الخدري: قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ⑧﴾ فقال: «**المسكين الفقير، واليتيم: الذي لا أب له، والأسير: المملوك والمسجون**». ولم أقف على سند هذا الحديث.

وبهذا تعلم أن لا شاهد في هذه الآية لجعل السورة نزلت بالمدينة وفي الأسارى الذين كانوا في أسر المسلمين في غزوة بدر.

وجملة: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ إلى آخرها مقول قول محذوف تقديره: يقولون لهم، أي: للذين يطعمونهم، فهو في موضع الحال من ضمير ﴿يُطْعِمُونَ﴾، وجملة: ﴿لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ مبيِّنة لمضمون جملة: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾.

وجملة: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا﴾ . . . إلى آخرها، واقعة موقع التعليل لمضمون جملة: ﴿لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾.

والمعنى: إنهم يقولون ذلك لهم تأنيساً لهم ودفعاً لانكسار النفس الحاصل عند الإطعام، أي: ما نطعمكم إلا استجابة لما أمر الله، فالمُطعِم لهم هو الله.

فالقول قولٌ باللسان، وهم ما يقولونه إلا وهو مضمر في نفوسهم. وعن مجاهد أنه قال: ما تكلموا به ولكن علِمه الله فأثنى به عليهم.

فالقصر المستفاد من ﴿إِنَّمَا﴾ قصر قلب مبني على تنزيل المُطْعَمين منزلة من يظن أن من أطعمهم يمن عليهم ويريد منهم الجزاء والشكر بناءً على المتعارف عندهم في الجاهلية. والمراد بالجزاء: ما هو عوض عن العطية من خدمة وإعانة، وبالشكور ذكرهم بالمزية.

والشكور: مصدر بوزن الفُعول كالقعود والجلوس، وإنما اعتبر بوزن الفُعول الذي هو مصدر فَعَل اللازم، لأن فعل الشكر لا يتعدى للمشكور بنفسه غالباً بل باللام، يقال: شكرت لك، قال تعالى: ﴿وَاشْكُرُواْ لِي﴾ [البقرة: 152].

وأما قوله: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ﴿10﴾﴾ فهو مقولٌ لقولٍ يقولونه في نفوسهم أو ينطق به بعضهم مع بعض، وهو حال من ضمير ﴿**يَخَافُونَ**﴾ [الإنسان: 7]، أي: يخافون ذلك اليوم في نفوسهم قائلين: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ﴿10﴾﴾، فحكي وقولهم: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾ وقولهم ﴿إِنَّا نَخَافُ﴾ . . . إلخ، على طريقة اللف والنشر المعكوس، والداعي إلى عكس النشر مراعاة حسن تنسيق النظم ليكون الانتقال من ذكر الإطعام إلى ما يقولونه للمُطْعَمين، والانتقال من ذكر خوف يوم الحساب إلى بشارتهم بوقاية الله إياهم من شر ذلك اليوم وما يلقونه فيه من النضرة والسرور والنعيم.

فيجوز أن يكون ﴿مِن رَّبِّنَا﴾ ظرفاً مستقراً وحرف ﴿مِن﴾ ابتدائية وهو حال من ﴿يَوْمًا﴾ قدِّم عليه، أي: نخاف يوماً عبوساً قمطريراً حال كونه من أيام ربنا، أي: من أيام تصاريفه.

ويجوز أن تكون ﴿مِن﴾ تجريدية كقولك: لي من فلان صديق حميم. ويكون يوماً منصوباً على الظرفية وتنوينه للتعظيم، أي: نخافه في يوم شديد.

وعبوساً: منصوباً على المفعول لفعل ﴿نَخَافُ﴾، أي: نخاف غضبان شديد الغضب هو ربنا، فيكون في التجريد تقوية للخوف إذ هو كخوف من شيئين (وتلك نكتة التجريد)، أو يكون ﴿عَبُوسًا﴾ حالًا ﴿مِن رَّبِّنَا﴾.

ويجوز أن تجعل ﴿مِن﴾ لتعدية فعل ﴿نَخَافُ﴾ كما عدِّي في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا﴾ [البقرة: 182]. وينتصب يوماً على المفعول به لفعل ﴿نَخَافُ﴾ فصار لفعل ﴿نَخَافُ﴾ معمولان. و﴿عَبُوسًا﴾ صفة لـ ﴿يَوْمًا﴾، والمعنى: نخاف عذاب يوم هذه صفته، ففيه تأكيد الخوف بتكرير متعلّقه، ومرجع التكرير إلى كونه خوف الله لأن اليوم يوم عدل الله وحكمه.

والعبوس: صفة مشبهة لمن هو شديد العبس، أي: كُلُوحُ الوجه وعدم انطلاقه، ووصف اليوم بالعبوس على معنى الاستعارة، شبه اليوم الذي تحدث فيه حوادث تسوءهم برجُل يخالطهم يكون شرس الأخلاق عبوساً في معاملته.

والقمطرير: الشديد الصعب من كل شيء. وعن ابن عباس: القمطرير المُقبِض بين عينيه مشتق من قمطر القاصر إذا اجتمع، أو قمطر المتعدي إذا شد القربة بوكاء ونحوه، ومنه سمِّي السفط الذي توضع فيه الكتب قِمَطْراً وهو كالمحفظة. وميم قمطرير أصلية فوزنه فعلَليل مثل خَنْدَريس وزَنْجبيل، يقال: قمطر للشر، إذا تهيأ له وجمع نفسه.

والجمهور جعلوا ﴿قَمْطَرِيرًا﴾ وصف ﴿يَوْمًا﴾، ومنهم من جعلوه وصف ﴿عَبُوسًا﴾، أي: شديد العبوس.

وهذه الآية تعم جميع الأبرار، وعلى ذلك التحم نسجها، وقد تلقفها القصَّاصون والدعاة ووضعوا لها قصصاً مختلفة وجاؤوا بأخبار موضوعة وأبيات مصنوعة، فمنهم من زعم أن هذه الآية نزلت في علي بن أبي طالب وفاطمة ﵄ في قصة طويلة ذكرها الثعلبي والنقاش وساقها القرطبي بطولها ثم زيَّفها. وذُكر عن الحكيم الترمذي أنه قال في نوادر الأصول: هذا حديث مزوَّق مزيف، وأنه يشبه أن يكون من أحاديث أهل السجون.

وقيل: نزلت في مُطعم بن ورقاء الأنصاري، وقيل: في رجل غيره من الأنصار، وقد استوفى ذلك كله القرطبي في تفسيره فلا طائل تحت اجتلابه، وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله أهلٌ لأن ينزل القرآن فيهم، إلا أن هذه الأخبار ضعيفة موضوعة.

[11 ـ 14] ﴿فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمِ وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ﴿11﴾ وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُوا۟ جَنَّةً وَحَرِيرًا ﴿12﴾ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ﴿13﴾ وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَٰلُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا ﴿14﴾﴾.

تفريع على قوله: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾ إلى قوله: ﴿قَمْطَرِيرًا﴾ [الإنسان: 7 ـ 10].

وفي هذا التفريع تلوين للحديث عن جزاء الأبرار وأهل الشكور، وهذا برزخ

للتخلص إلى عَود الكلام على حسن جزاءهم أن الله وقاهم شر ذلك اليوم، وهو الشر المستطير المذكور آنفاً، وقاهم إياه جزاءً على خوفهم إياه وأنه لقاهم نضرة وسروراً جزاء على ما فعلوا من خير.

وأدمج في ذلك قوله: ﴿بِمَا صَبَرُواْ﴾ الجامع لأحوال التقوى والعمل الصالح كله، لأن جميعه لا يخلو عن تحمل النفس لترك محبوب أو فعل ما فيه كلفة، ومن ذلك إطعام الطعام على حبه.

و(لقاهم) معناه: جعلهم يلقون نضرة وسروراً، أي: جعل لهم نضرة وهي حسن البشرة، وذلك يحصل من فرح النفس ورفاهية العيش، قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿22﴾﴾ [القيامة: 22] فمُثِّل إلقاء النضرة على وجوههم بزجِّ أحد إلى لقاء أحد على طريقة التمثيل.

وضمير الغائبةِ و﴿نَضْرَةً﴾ مفعولا «لقى» من باب كسا.

وبين «وقاهم» و(لقاهم) الجناس المحرَّف.

وجملة: ﴿وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُواْ جَنَّةً وَحَرِيرًا ﴿12﴾﴾، عطف على جملة: ﴿فَوَقَىٰهُمُ﴾، وجملة: ﴿وَلَقَّىٰهُمْ﴾ لتماثل الجمل الثلاث في الفعلية والمُضيِّ، وهما محسِّنان من محسِّنات الوصل.

والحرير: اسم لخيوط من مفرزات دودة مخصوصة، وتقدم الكلام عليه في سورة فاطر.

وكان الجزاء برفاهية العيش إذ جعلهم في أحسن المساكن وهو الجنة، وكساهم أحسن الملابس وهو الحرير الذي لا يلبسه إلا أهل فرط اليسار، فجمع لهم حُسن الظرف الخارج وحُسن الظرف المباشر وهو اللباس.

والمراد بالحرير هنا: ما يُنسج منه.

و﴿مُّتَّكِـِٔينَ﴾ : حال من ضمير الجمع في ﴿**جَزَاهُم**﴾، أي: هم في الجنة متكئون على الأرائك.

والاتكاء: جلسة بين الجلوس والاضطجاع يستند فيها الجالس على مرفقه وجنبه ويمد رجليه، وهي جلسة ارتياح، وكانت من شعار الملوك وأهل البذخ، ولهذا قال النبي ﷺ: «**أما أنا فلا آكل متكئاً**»، وتقدم ذلك في سورة يوسف [31] عند قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا﴾.

و﴿ٱلْأَرَآئِكِ﴾: جمع أريكة بوزن سفينة. والأريكة: سرير عليه وسادة معها ستر وهو حجلته، والحجلة بفتحتين وبتقديم الحاء المهملة على الجيم: كِلَّة تنصب فوق السرير لتقي الحر والشمس، ولا يسمَّى السرير أريكة إلا إذا كان معه حَجَلة.

وقيل: كل ما يُتوسَّد ويُفتَرش مما له حشوٌ يسمَّى أريكة وإن لم تكن له حَجَلة، وفي الإتقان عن ابن الجوزي: أن الأريكة السرير بالحبشية، فزاده السيوطي على أبيات ابن السبكي وابن حجر في جمع المعرَّب في القرآن.

وجملة: ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾ حال ثانية من ضمير الغائب في ﴿**جَزَاهُم**﴾ أو صفة ﴿جَنَّةً﴾.

والمراد بالشمس: حر أشعتها، فنفي رؤية الشمس في قوله: ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا﴾ فيكون نفي رؤية الشمس كناية عن نفي وجود الشمس الذي يلزمه انتفاء حر شعاعها، فهو من الكناية التلويحية كقوله:

ولا تـــرى الـــضـــب بـــهـــا يَـــنْـــجَـــحِـــر

أي: لا ضب بها فتراه ولا يكون انجحاره.

والزمهرير: اسم للبرد القوي في لغة الحجاز، والزمهرير: اسم البرد.

والمعنى: أن هواء الجنة معتدل لا ألم فيه بحال. وفي كلام الرابعة من نساء حديث أم زرع: «زوجي كليل تِهامة، لا حرَّ ولا قُرَّ ولا مخافة ولا سآمة».

وقال ثعلب: الزمهرير اسم القمر في لغة طيِّء، وأنشد:

ولـيـلـة ظـلامـهـا قـد اعـتـكـر   قـطـعـتـهـا والـزمـهـريـرُ مـا زَهَـر

والمعنى على هذا: أنهم لا يرون في الجنة ضوء الشمس ولا ضوء القمر، أي: ضوء النهار وضوء الليل، لأن ضياء الجنة من نور واحد خاص بها. وهذا معنى آخر غير نفي الحر والبرد.

ومن الناس من يقول: المراد بالشمس حقيقتها وبالزمهرير البرد، وإن في الكلام احتباكاً، والتقدير: لا يرون فيها شمساً ولا قمراً ولا حرًّا ولا زمهريراً، وجعلوه مثالاً للاحتباك في المحسِّنات البديعية، ولعل مراده: أن المعنى أن نورها معتدل وهواءها معتدل.

﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا﴾ انتصب ﴿**دَانِيَة**﴾ عطفاً على ﴿مُّتَّكِـِٔينَ﴾، لأن هذا حال سببي من أحوال المتكئين، أي: ظلال شجر الجنة قريبة منهم. و﴿ظِلَالُهَا﴾ فاعل ﴿**دَانِيَة**﴾ وضمير ﴿ظِلَالُهَا﴾ عائد إلى ﴿جَنَّةً﴾.

ودنو الظلال: قربها منهم، وإذ لم يعهد وصف الظل بالقرب يظهر أن دنو الظلال كناية عن تدلي الأدواح التي من شأنها أن تظلل الجنات في معتاد الدنيا، ولكن الجنة لا

شمس فيها فيستظل من حرها، فتعين أن تركيب ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا﴾ مثل يطلق على تدلي أفنان الجنة لأن الظل المظلل للشخص لا يتفاوت بدنو ولا بُعد، وقد يكون ﴿ظِلَالُهَا﴾ مجازاً مرسلًا عن الأفنان بعلاقة اللزوم.

والمعنى: أن أدواح الجنة قريبة من مجالسهم، وذلك مما يزيدها بهجة وحسناً، وهو في معنى قوله تعالى: ﴿قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ ﴿23﴾﴾ [الحاقة: 23].

ولذلك عطف عليه جملة: ﴿وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا﴾، أي: سخِّرت لهم قطوف تلك الأدواح وسُهِّلت لهم بحيث لا التواء فيها ولا صلابة تُتعب قاطفها، ولا يتمطَّون إليها بل يجتنونها بأسهل تناول.

فاستعير التذليل للتيسير كما يقال: فرس ذَلول، أي: مِطواع لراكبه، وبقرة ذلول، أي: ممرَّنة على العمل، وتقدم في سورة البقرة.

والقطوف: جمع قِطف بكسر القاف وسكون الطاء، وهو العنقود من التمر أو العنب، سمِّي قطفاً بصيغة من صيغ المفعول مثل ذِبح، لأنه يقصد قطفه فإطلاق القطف عليه مجاز باعتبار المآل شاع في الكلام. وضمير ﴿قُطُوفُهَا﴾ عائد إلى ﴿جَنَّةً﴾ أو إلى ﴿ظِلَالُهَا﴾ باعتبار الظلال كناية عن الأشجار.

و﴿تَذْلِيلًا﴾ مصدر مؤكد لذلك، أي: تذليلًا شديداً منتهياً.

[15، 16] ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا ﴿15﴾ قَوَارِيرَا مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴿16﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ﴾ [الإنسان: 5]... إلخ، كما اقتضاه التناسب بين جملة: ﴿يَشْرَبُونَ﴾ وجملة: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم﴾ في الفعلية والمضارعية، وذلك من أحسن أحوال الوصل، عاد الكلام إلى صفة مجالس شرابهم.

وهذه الجملة بيان لما أُجمل في جملة: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ﴾ [الإنسان: 5]. وإنما عطفت عليها لما فيها من مغايرة مع الجملة المعطوف عليها من صفة آنية الشراب، فلهذه المناسبة أعقب ذكر مجالس أهل الجنة ومُتكآتهم، بذكر ما يستتبعه مما تعارفه أهل الدنيا من أحوال أهل البذخ والترف واللذات بشرب الخمر إذ يدير عليهم آنية الخمر سقاة. وإذ قد كان ذلك معروفاً ولم تكن حاجة إلى ذكر فاعل الطواف فبُني للنائب.

وهذا وعد لهم بإعطاء متمنَّاهم في الدنيا مع مزيد عليه من نعيم الجنة: ما لا عين رأت ولا خطر على قلب بشر.

والطواف: مشي مكرر حول شيء أو بين أشياء، فلما كان أهل المتكأ جماعة كان دوران السقاء بهم طوافاً. وقد سمَّوا سقي الخمر: إدارة الخمر أو إدارة الكأس. والساقي: مدير الكأس، أو مدير الجام أو نحو ذلك.

والآنية: جمع إناء ممدوداً بوزن أفعِلة مثل كساء وأكسية، ووعاء وأوعية، اجتمع في أول الجمع همزتان مزيدة وأصلية فخُفِّفت ثانيتهما ألفاً.

والإناء: اسم لكل وعاء يُرتفق به، وقال الراغب: ما يوضع فيه الشيء اهـ. فيظهر أنه يطلق على كل وعاء يقصد للاستعمال والمداولة للأطعمة والأشربة ونحوهما، سواء كان من خشب أو معدِن أو فخار أو أديم أو زجاج، يوضع فيه ما يُشرب أو ما يؤكل، أو يُطبخ فيه، والظاهر أنه لا يُطلق على ما يُجعل للخزن فليست القِربة بإناء ولا الباطية بإناء، والكأس إناء، والكوز إناء، والإبريق إناء، والصحفة إناء.

والمراد هنا آنية مجالس شرابهم كما يدل عليه ذكر الأكواب، وذلك في عموم الآنية وما يوضع معه من نُقْلٍ أو شِواء أو نحو ذلك كما قال تعالى في آية الزخرف [71]: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ﴾.

وتشمل الآنية الكؤوسَ. وذكر الآنية بعد ﴿كَأْسٍ﴾ من قوله: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ﴾ [الإنسان: 5] من ذكر العام بعد الخاص إلا إذا أريد بالكأس الخمر.

والأكواب: جمع كوب بضم الكاف بعده واو ساكنة. والكوب: كوز لا عروة له ولا خرطوم له، وتقدم في سورة الزخرف.

وعطف «أكواب» على «آنية» من عطف الخاص على العام، لأن الأكواب تحمل فيها الخمر لإعادة ملء الكؤوس. ووصفت هنا بأنها من فضة، أي: تأتيهم آنيتهم من فضة في بعض الأوقات ومن ذهب في أوقات أخرى كما دلَّ عليه قوله في سورة الزخرف [71]: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ﴾، لأن للذهب حُسناً وللفضة حُسناً فجُعلت آنيتهم من المعدنين النفيسين لئلا يفوتهم ما في كلٍّ من الحُسن والجمال، أو يطاف عليهم بآنية من فضة وآنية من ذهب متنوعة متزاوجة لأن ذلك أبهج منظراً مثل ما قال مرة: ﴿وَحُلُّوٓاْ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ﴾ [الإنسان: 21]، ومرة: ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ﴾ [الكهف: 31]، وذلك لإدخال المسرة على أنفسهم بحسن المناظر فإنهم كانوا يتمنَّونها في الدنيا لعزة وجودها أو وجود الكثير منها، وأوثر ذكر آنية الفضة هنا لمناسبة تشبيهها بالقوارير في البياض.

والقوارير: جمع قارورة، وأصل القارورة إناءٌ شَبَه كوز، قيل: لا تسمَّى قارورة إلا

إذا كانت من زجاج، وقيل: مطلقاً، وهو الذي ابتدأ به صاحب القاموس.

وسمِّيت قارورة اشتقاقاً من القرار وهو المكث في المكان، وهذا وزن غريب.

والغالب أن اسم القارورة للإناء من الزجاج، وقد يطلق على ما كان من زجاج وإن لم يكن إناء كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّهُۥ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ﴾ [النمل: 44]، وقد فسِّر قوله: ﴿قَوَارِيرَ﴾ في هذه الآية بأنها شبيهة بالقوارير في صفاء اللون والرقة حتى كأنها تشف عما فيها.

والتنافس في رقة آنية الخمر معروف عند شاربيها، قال الأعشى:

تُريك القذى من دونها وهي دونه إذا ذاقها من ذاقها يَتَمَطَّق

وفعل ﴿كَانَتْ﴾ هنا تشبيه بليغ، والمعنى: إنها مثل القوارير في شفيفها، وقرينة ذلك قوله: ﴿مِّن فِضَّةٍ﴾، أي: هي من جنس الفضة في لون القوارير، لأن قوله: ﴿مِّن فِضَّةٍ﴾ حقيقة، فإنه قال قبله: ﴿بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ﴾.

ولفظ ﴿قَوَارِيرَا﴾ الثاني، يجوز أن يكون تأكيداً لفظياً لنظيره لزيادة تحقيق أن لها رقة الزجاج، فيكون الوقف على ﴿قَوَارِيرَا﴾ الأول.

ويجوز أن يكون تكريراً لإفادة التصنيف، فإن حسن التنسيق في آنية الشراب من مكملات رونق مجلسه، فيكون التكرير مثل ما في قوله تعالى: ﴿وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: 22]، وقول الناس: قرأت الكتاب باباً باباً فيكون الوقف على ﴿قَوَارِيرَا﴾ الثاني.

وكتب في المصحف ﴿قَوَارِيرَا ۝15 قَوَارِيرَا﴾ بألف في آخر تلك الكلمتين التي هي علامة تنوين.

وقرأ نافع والكسائي وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر ﴿قَوَارِيرَا﴾ الأول والثاني منوَّنين، وتنوين الأول لمراعاة الكلمات الواقعة في الفواصل السابقة واللاحقة من قوله: ﴿كَافُورًا﴾ إلى قوله: ﴿تَقْدِيرًا﴾، وتنوين الثاني للمزاوجة مع نظيره، وهؤلاء وقفوا عليهما بالألف مثل أخواتهما، وقد تقدم نظيره في قوله تعالى: ﴿سَلَـٰسِلَا۟ وَأَغْلَـٰلًا﴾ [الإنسان: 4].

وقرأ ابن كثير وخلف ورُويس عن يعقوب ﴿قَوَارِيرَا﴾ الأول بالتنوين ووقفوا عليه بالألف وهو جار على التوجيه الذي وجَّهنا به قراءة نافع والكسائي. وقرآ ﴿قَوَارِيرَا﴾ الثاني بغير تنوين على الأصل ولم تراع المزاوجة ووقفا عليه بالسكون.

وقرأ ابن عامر وأبو عمرو وحمزة وحفص عن عاصم بترك التنوين فيهما لمنع الصرف وعدم مراعاة الفواصل ولا المزاوجة.

والقراءات روايةٌ متواترة لا يناكدها رسم للمصحف، فلعل الذين كتبوا المصاحف لم تبلغهم إلا قراءة أهل المدينة.

وحدَّث خلف عن يحيى بن آدم عن ابن إدريس قال في المصاحف الأول ثبتَ ﴿قَوَارِيرَا﴾ الأول بالألف والثاني بغير ألف، يعني المصاحف التي في الكوفة، فإن عبدالله بن إدريس كوفي.

وقال أبو عبيد: رأيت في مصحف عثمان ﴿قَوَارِيرَا﴾ الأول بالألف وكان الثاني مكتوباً بالألف فحُكَّت فرأيت أثرها هناك بيِّناً. اهـ.

وهذا كلام لا يفيد إذ لو صح لما كان يُعرف مَن الذي كتبه بالألف، ولا من الذي محا الألف ولا متى كان ذلك فيما بين زمن كتابة المصاحف وزمن أبي عبيد، ولا يُدرى ماذا عنى بمصحف عثمان، أهو مصحفه الذي اختصَّ به، أم هو مصحف من المصاحف التي نُسخت في خلافته ووزعها على الأمصار؟

وقرأ يعقوب بغير تنوين فيهما في الوصل.

وأما في الوقف فحمزة وقف عليهما بدون ألف. وهشام عن ابن عامر وقفا عليهما بالألف على أنه صلة للفتحة، أي: إشباع للفتحة. ووقف أبو عمرو. وحفص وابن ذكوان عن ابن عامر ورُويس عن يعقوب على الأول بالألف وعلى الثاني بدون ألف ووجهه ما وجِّهت به قراءة ابن كثير وخلف.

وقوله: ﴿قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا﴾ يجوز أن يكون ضمير الجمع عائداً إلى ﴿ٱلْأَبْرَارَ﴾ [الإنسان: 5] أو ﴿عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: 6] الذي عادت إليه الضمائر المتقدمة من قوله: ﴿يُفَجِّرُونَهَا﴾ [الإنسان: 6] و﴿يُوفُونَ﴾ [الإنسان: 7] إلى آخر الضمائر، فيكون معنى التقدير رغبتهم أن تجيء على وفق ما يشتهون.

ويجوز أن يكون الضمير عائداً إلى نائب الفاعل المحذوف المفهوم من بناء ﴿يُطَافُ﴾ للنائب، أي: الطائفون عليهم بها قدَّروا الآنية والأكواب، أي: قدَّروا ما فيها من الشراب على حسب ما يطلبه كل شارب منهم ومآله إلى معنى الاحتمال الأول. وكان مما يعد في العادة من حذق الساقي أن يعطيَ كل أحد من الشَّرْب ما يناسب رغبته.

و﴿تَقْدِيرًا﴾ مفعول مطلق مؤكد لعامله للدلالة على وفاء التقدير وعدم تجاوزه المطلوب ولا تقصيره عنه.

[17، 18] ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا ﴿17﴾ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلًا ﴿18﴾﴾.

أتبع وصف الآنية ومحاسنها بوصف الشراب الذي يحويه وطِيبه، فالكأس كأس الخمر وهي من جملة عموم الآنية المذكورة فيما تقدم ولا تسمَّى آنية الخمر كأساً إلا إذا

فيها خمر، فكون الخمر فيها وهو مصحِّح تسميتها كأساً، ولذلك حسُن تعدية فعل السقي إلى الكأس لأن مفهوم الكأس يُتقوَّم بما في الإناء من الخمر، ومثل هذا قول الأعشى:

وكأس شربتُ على لذة وأخرى تداويتُ منها بها

يريد: وخمر شربت.

والقول في إطلاق الكأس على الإناء أو على ما فيه كالقول في نظيره المتقدم في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ۝٥﴾ [الإنسان: 5].

ومعنى الآية أن هذه سقية أخرى، أي: مرة يشربون من كأس مزاجها الكافور، ومرة يُسقون كأساً مزاجها الزنجبيل.

وضمير ﴿فِيهَا﴾ للجنَّة من قوله: ﴿جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ [الإنسان: 12].

وزنجبيل: كلمة معرَّبة وأصلها بالكاف الأعجمية عوض الجيم.

قال الجواليقي والثعالبي: هي فارسية، وهو اسم لجذور مثل جذور السُّعد بضم السين وسكون العين تكون في الأرض كالجَزَر الدقيق واللفت الدقيق لونها إلى بياض لها نبات له زهر، وهي ذات رائحة عطرية طيبة وطعمها شبيه بطعم الفلفل، وهو ينبت ببلاد الصين والسند وعُمان والشحر، وهو أصناف أحسنها ما ينبت ببلاد الصين، ويدخل في الأدوية والطبخ كالأفاويه ورائحته بهارية حرِّيف. وهو منبه ويُستعمل منقوعاً في الماء ومربًّى بالسكر.

وقد عرفه العرب وذكره شعراء العرب في طيب الرائحة.

أي: يمزجون الخمر بالماء المنقوع فيه الزنجبيل لطيب رائحته وحُسن طعمه.

وانتصب ﴿عَيْنًا﴾ على البدل من ﴿زَنجَبِيلًا﴾ كما تقدم في قوله: ﴿كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ۝٥ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: 5، 6].

ومعنى كون الزنجبيل عيناً: أن منقوعه أو الشراب المستخرج منه كثير كالعين على نحو قوله تعالى: ﴿وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ﴾ [محمد: 15]، أي: هو كثير جداً، وكان يعرف في الدنيا بالعزة.

و«سلسبيل»: وصف، قيل: مشتق من السلاسة وهي السهولة واللين، فيقال: ماء سلسل، أي: عذب بارد، قيل: زيدت فيه الباء والياء، (أي: زيدتا في أصل الوضع على غير قياس).

قال التبريزي في شرح الحماسة في قول البعيث بن حُرَيث:

خيالٌ لِأُمِّ السلسبيل ودونَها   مسيرة شهر للبريد المذبذب

قال أبو العلاء: السلسبيل الماء السهل المَساغ. وعندي أن هذا الوصف ركب من مادتي السلاسة والسبالة، يقال: سبلت السماء، إذا أمطرت، فسبيل فعيل بمعنى مفعول، ركب من كلمتي السلاسة والسبيل لإرادة سهولة شربه ووفرة جريه. وهذا من الاشتقاق الأكبر وليس باشتقاق تصريفي.

فهذا وصف من لغة العرب عند محققي أهل اللغة. وقال ابن الأعرابي: لم أسمع هذه اللفظة إلا في القرآن، فهو عنده من مبتكرات القرآن الجارية على أساليب الكلام العربي، وفي حاشية الهمذاني على الكشاف نسبة بيت البعث المذكور آنفاً مع بيتين بعده إلى أمية بن أبي الصلت، وهو عزو غريب لم يقله غيره.

ومعنى ﴿تُسَمَّىٰ﴾ على هذا الوجه، أنها توصف بهذا الوصف حتى صار كالعَلَم لها كما قال تعالى: ﴿لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ﴾ [النجم: 27] أي: يصفونهم بأنهم إناث، ومنه قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: 65]، أي: لا مثيل له. فليس المراد أنه عَلَم.

ومن المفسرين من جعل التسمية على ظاهرها وجعل ﴿سَلْسَبِيلًا﴾ عَلَماً على هذه العين، وهو أنسب بقوله تعالى: ﴿تُسَمَّىٰ﴾. وعلى قول ابن الأعرابي والجمهور: لا إشكال في تنوين ﴿سَلْسَبِيلًا﴾. وأما الجواليقي: إنه أعجمي سمِّي به، يكون تنوينه للمزاوجة مثل تنوين ﴿سَلَٰسِلَا﴾ [الإنسان: 4].

وهذا الوصف ينحل في السمع إلى كلمتين: سل، سبيلًا، أي: اطلب طريقاً. وقد فسَّره بذلك بعض المفسرين وذكر أنه جُعل عَلَماً لهذه العين من قبيل العَلَم المنقول عن جملة مثل: تأبط شراً، وذرَّى حبًّا. وفي الكشاف أن هذا تكلف وابتداع.

[19] ﴿۞ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ⑲﴾.

هذا طواف آخر غير طواف السُّقاة المذكور آنفاً بقوله: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ﴾ [الإنسان: 15]... إلخ، فهذا طواف لأداء الخدمة، فيشمل طواف السقاة وغيرهم.

و﴿وِلْدَٰنٌ﴾: جمع وليد، وأصل وليد فعيل بمعنى مفعول، ويطلق الوليد على الصبي مجازاً مشهوراً بعلاقة ما كان، لقصد تقريب عهده بالولادة، وأحسن ما يتخذ للخدمة الولدان لأنهم أخف حركة وأسرع مشياً، ولأن المخدوم لا يتحرج إذا أمرهم أو نهاهم.

ووصِفوا بأنهم ﴿مُّخَلَّدُونَ﴾ للاحتراس مما يوهمه اشتقاق ﴿وِلْدَٰنٌ﴾ من أنهم يشبُّون

ويكتهلون، أي: لا تتغير صفاتهم، فهم وِلدان دوماً، وإلا فإن خلود الذوات في الجنة معلوم فما كان ذكره إلا لأنه تخليد خاص.

وقال أبو عبيدة: ﴿مُّخَلَّدُونَ﴾ : محلَّون بالخِلَدَة بوزن قِردة. واحدها: خُلْد كقُفل وهو اسم للقُرط في لغة حِمْير.

وشبِّهوا باللؤلؤ المنثور تشبيهاً مقيداً فيه المشبه بحال خاص، لأنهم شبِّهوا به في حُسن المنظر مع التفرق.

وتركيب ﴿إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ﴾ مفيد للتشبيه المراد به التشابه والخطاب في (رأيت) خطاب لغير معيَّن، أي: إذا رآه الرائي.

والقول في معنى الطواف تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ﴾ [الإنسان: 15] الآية.

[20] ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ۝٢٠﴾.

الخطاب لغير معين، و﴿ثَمَّ﴾ إشارة إلى المكان ولا يكون إلا ظرفاً، والمشار إليه هنا ما جرى ذكره أعني الجنة المذكورة في قوله: ﴿وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُواْ جَنَّةً﴾ [الإنسان: 12].

وفعل ﴿رَأَيْتَ﴾ الأول منزَّل منزلة اللازم يدل على حصول الرؤية فقط لا تعلُّقها بمرئي، أي: إذا وجَّهت نظرك. و﴿رَأَيْتَ﴾ الثاني جواب: (إذا)، أي: إذا فتحت عينك ترى نعيماً.

والتقييد بـ (إذا) أفاد معنى الشرطية، فدلَّ على أن رؤية النعيم لا تتخلف عن بصر المبصر هنالك، فأفاد معنى: لا ترى إلا نعيماً، أي: بخلاف ما يرى في جهات الدنيا.

وفي قوله: ﴿وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ تشبيه بليغ، أي: مثل أحوال المُلك الكبير المتنعِّم ربّه.

وفائدة هذا التشبيه تقريب المشبه لمدارك العقول.

والكبير مستعار للتعظيم وهو زائد على النعيم بما فيه من رفعة وتذليل للمصاعب.

[21] ﴿عَٰلِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ ۖ وَحُلُّوٓاْ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ ۖ﴾.

هذه أشياء من شعار الملوك في عُرف الناس زمانئذ، فهذا مرتبط بقوله: ﴿وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ [الإنسان: 20].

وقرأ نافع وحمزة وأبو جعفر: ﴿عَٰلِيهِمْ﴾ بسكون الياء على أن الكلام جملة مستأنفة استئنافاً بيانياً لجملة: ﴿رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ [الإنسان: 20]، فـ ﴿عَٰلِيهِمْ﴾ مبتدأ و﴿ثِيَابُ سُندُسٍ﴾ فاعلُه سادٌّ مسدَّ الخبر، وقد عمل في فاعله وإن لم يكن معتمداً على نفي أو

استفهام أو وصف، وهي لغة خبير بنو لِهْب، وتكون الجملة في موضع البيان لجملة: ﴿رَأَيْتَ نَعِيمًا﴾ [الإنسان: 20].

وقرأ بقية العشرة: ﴿عاليَهم﴾ بفتح التحتية على أنه حال مفرد لـ ﴿ٱلْأَبْرَارَ﴾ [الإنسان: 5]، أي: تلك حالة أهل المُلك الكبير.

وإضافة ﴿ثِيَابُ﴾ إلى ﴿سُندُسٍ﴾ بيانية مثل: خاتَمِ ذهب، وثوبِ خَزٍّ. أي: منه.

والسندس: الديباج الرقيق.

والإستبرق: الديباج الغليظ، وتقدَّما عند قوله تعالى: ﴿وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾ في سورة الكهف [31] وهما معرَّبان.

فأما السندس؛ فمعرَّب عن اللغة الهندية وأصله «سندون» بنون في آخره، قيل: إن سبب هذه التسمية أنه جُلب إلى الإسكندر، وقيل له: إن اسمه «سندون» فصيَّره للغة اليونان سندوس (لأنهم يكثرون تنهية الأسماء بحرف السين) وصيَّره العرب سندساً.

وفي «اللسان» : أن السندس يُتخذ من المِرْعِزَّى (كذا ضبطه مصحِّحه)، والمعروف المِرْعِز كما في «التذكرة» و«شفاء الغليل».

وفي «التذكرة» المِرْعِز، ما نَعُمَ وطال من الصوف اهـ. فلعلَّه صوف حيوانٍ خاصّ فيه طول، أو هو من نوع الشعَر، والظاهر أنه لا يكون إلا أخضر اللون لقول يزيد بن حذاق العبدي يصف مرعى فرسه:

وداويتُها حتى شَتَتْ حبشيَّةً ... كأن عليها سُندساً وسُدُوسا

أي: في أرض شديدة الخضرة كلون الحبشي. وفي اللسان: السدوس الطيلسان الأخضر. ولقول أبي تمام يرثي محمد بن حميد النبهاني الطوسي:

تردَّى ثيابَ الموتِ حُمْراً فما أتى ... لها الليلُ إلا وَهْيَ من سُندس خُضْرُ

وأما الإستبرق فنسجٌ من نسج الفُرس واسمه فارسي، وأصله في الفارسية: استقره.

والمعنى: أن فوقهم ثياباً من الصنفين يلبسون هذا وذاك جمعاً بين محاسن كليهما، وهي أفخر لباس الملوك وأهل الثروة.

ولون الأخضر أمتع للعين وكان من شعار الملوك. قال النابغة يمدح ملوك غسان:

يصونون أجساداً قديماً نعيمها ... بخالصة الأردان خُضر المناكب

والظاهر أن السندس كان لا يُصبغ إلا أخضرَ اللون.

وقرأ نافع وحفص: ﴿خُضْرٌ﴾ بالرفع على الصفة لـ ﴿ثِيَابُ﴾ . ﴿وَإِسْتَبْرَقٌ﴾ بالرفع

أيضاً على أنه معطوف على ﴿ثِيَابُ﴾ بقيد كونها من سندس، فمعنى عاليهم إستبرق: أن الإستبرق لباسُهم.

وقرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم ﴿**خضرٍ**﴾ بالجر نعتاً لـ ﴿سُندُسٍ﴾، و﴿**إِسْتَبْرَق**﴾ بالرفع عطفاً على ﴿ثِيَابُ﴾.

وقرأ ابن عامر وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب ﴿خُضْرٌ﴾ بالرفع و﴿**إِسْتَبْرَقٍ**﴾ بالجر عطفاً على ﴿سُندُسٍ﴾ بتقدير: وثياب إستبرق.

وقرأ حمزة والكسائي: ﴿**خُضْرٍ**﴾ بالجر نعتاً لـ ﴿سُندُسٍ﴾ باعتبار أنه بيان للثياب، فهو في معنى الجمع. وقرآ ﴿**إِسْتَبْرَقٍ**﴾ بالجر عطفاً على ﴿سُندُسٍ﴾.

والأساور: جمع سِوار وهو حَلي شكله أسطواني فارغ الوسط يلبسه النساء في معاصِمِهن ولا يلبسه الرجال إلا الملوك، وقد ورد في الحديث ذكر سوارَي كِسرى.

والمعنى: أن حال رجال أهل الجنة حال الملوك، ومعلوم أن النساء يتحلَّينَ بأصناف الحلي.

ووصفت الأساور هنا بأنها ﴿مِن فِضَّةٍ﴾. وفي سورة الكهف [31] بأنها ﴿مِن ذَهَبٍ﴾ في قوله: ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ﴾، أي: مرة يحلَّون هذه ومرة الأخرى، أو يحلُّونهما جميعاً بأن تجعل متزاوجة لأن ذلك أبهج منظراً كما ذكرناه في تفسير قوله: ﴿كَانَتْ قَوَارِيرَا ۝١٥ قَوَارِيرَا مِن فِضَّةٍ﴾ [الإنسان: 15، 16].

[21] ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ۝٢١﴾.

هذا احتراس مما يوهمه شُربهم من الكأس الممزوجة بالكافور والزنجبيل من أن يكون فيها ما في أمثالها المعروفة في الدنيا ومن الغَول وسوء القول والهذيان، فعبر عن ذلك بكون شرابهم طهوراً بصيغة المبالغة في الطهارة وهي النزاهة من الخبائث، أي: منزهاً عمَّا في غيره من الخباثة والفساد.

وأسند سقيه إلى ربهم إظهاراً لكرامتهم، أي: أمَرَ هو بسقيهم كما يقال: أطعمهم ربُّ الدار وسقاهم.

[22] ﴿إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا ۝٢٢﴾.

هذا الكلام مقول قول محذوف قرينته الخطاب، إذ ليس بصلح لهذا الخطاب مما تقدم من الكلام إلا أن يكون المخاطبون هم الأبرارَ الموصوفَ نعيمهم.

والقول المحذوف يقدر فعلًا في موضع الحال من ضمير الغائب في ﴿**سَقَىٰهُمْ**﴾

[الإنسان: 21]، نحو: يقال لهم، أو يقول لهم ربهم، أو يقدر اسماً هو حال من ذلك الضمير نحو: مقولًا لهم هذا اللفظ، أو قائلًا لهم هذا اللفظ.

والإشارة إلى ما يكون حاضراً لديهم من ألوان النعيم الموصوف فيما مضى من الآيات.

والمقصود من ذلك الثناء عليهم بما أسلفوا من تقوى الله وتكرمتهم بذلك وتنشيط أنفسهم بأن ما أنعم به عليهم هو حق لهم جزاء على عملهم.

وإقحام فعل ﴿كَانَ﴾ للدلالة على تحقيق كونه جزاءً لا مَنًّا عليهم بما لم يستحقوا، فإن من تمام الإكرام عند الكرام أن يُتبعوا كرامتهم بقول ينشط له المُكرَم ويزيل عنه ما يعرض من خجل ونحوه، أي: هو جزاء حقاً لا مبالغة في ذلك.

وعطف على ذلك قوله: ﴿وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا﴾ علاوة على إيناسهم بأن ما أغدق عليهم كان جزاء لهم على ما فعلوا بأن سعيهم الذي كان النعيم جزاء عليه، هو سعي مشكور، أي: مشكور ساعيه، فأسند المشكور إلى السعي على طريقة المجاز العقلي مثل قولهم: سيل مُفعم.

ولك أن تجعل ﴿مَّشْكُورًا﴾ مفعولًا حقيقة عقلية، لكن على طريقة الحذف والإيصال، أي: مشكوراً عليه.

وإقحام فعل ﴿كَانَ﴾ كإقحام نظيره آنفاً.

[23، 24] ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنزِيلًا ﴿٢٣﴾ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴿٢٤﴾﴾.

من هنا يبتدئ ما لا خلاف في أنه مكي من هذه السورة.

وعلى كلا القولين فهذا استئناف ابتدائي، ويجيء على قول الجمهور أن السورة كلها مكية وهو الأرجح، أنه استئناف للانتقال من الاستدلال على ثبوت البعث بالحجة والترهيب والوعيد للكافرين به والترغيب والوعد للمؤمنين به بمرهِّبات ومرغِّبات هي من الأحوال التي تكون بعد البعث، فلما استوفى ذلك ثُني عِنان الكلام إلى تثبيت الرسول ﷺ والربط على قلبه لدفاع أن تلحقه آثار الغم على تصلُّب قومه في كفرهم وتكذيبهم بما أنزل عليه مما شأنه أن يوهن العزيمة البشرية، فذكَّره الله بأنه نزل عليه الكتاب لئلا يعبأ بتكذيبهم.

وفي إيراد هذا بعد طول الكلام في أحوال الآخرة، قضاءُ لحقِّ الاعتناء بأحوال الناس في الدنيا، فابتدئ بحال أشرف الناس وهو الرسول ﷺ، ثم بحال الذين دعاهم

الرسول ﷺ بين من ﴿يُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ﴾ [الإنسان: 27] ومن ﴿ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ [الإنسان: 29] فأدخلهم في رحمته.

وتأكيد الخبر بـ«أن» للاهتمام به.

وتأكيد الضمير المتصل بضمير منفصل في قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ﴾ لتقرير مدلول الضمير تأكيداً لفظياً للتنبيه على عظمة ذلك الضمير ليفضي به إلى زيادة الاهتمام بالخبر إذ يتقرر أنه فعل من ذلك الضميران له لأنه لا يفعل إلا فعلًا منوطاً بحكمة وأقصى الصواب.

وهذا من الكناية الرمزية. وبعد فالخبر بمجموعه مستعمل في لازم معناه وهو التثبيت والتأييد، فمجموعه كناية رمزية.

وإيثار فعل ﴿نَزَّلْنَا﴾ الدال على تنزيله منجماً آياتٍ وسوراً تنزيلًا مفرقاً إدماجٌ للإيمان إلى أن ذلك كان من حكمة الله تعالى التي أومأ إليها تأكيد الخبر بـ«إن» وتأكيدُ الضمير المتصل بالضمير المنفصل، فأجمع فيه تأكيد على تأكيد وذلك يفيد مُفاد القصر إذ ليس الحصر والتخصيصُ إلا تأكيداً على تأكيد كما قال السكاكي، فالمعنى: ما نزَّل عليك القرآن إلا أنا.

وفيه تعريض بالمشركين الذين قالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفرقان: 32] فجعلوا تنزيله مفرقاً شبهة في أنه ليس من عند الله.

والمعنى: ما أنزله منجماً إلا أنا واقتضت حكمتي أن أنزله عليك منجَّماً.

وفرِّع على هذا التمهيد أمره بالصبر على أعباء الرسالة وما يلقاه فيها من أذى المشركين، وشدُّ عزيمته أن لا تخور.

وسمَّى ذلك حكماً لأن الرسالة عند الله لا خيرة للمرسَل في قَبولها والاضطلاع بأمورها، ولأن ما يحف بها من مصاعب إصلاح الأمة وحملها على ما فيه خيرها في العاجل والآجل، وتلقي أصناف الأذى في خلال ذلك حتى يتم ما أمر الله به، كالحكم على الرسول بقبول ما يبلغ منتهى الطاقة إلى أجل معين عند الله.

وعدِّي فعل «اصبر» باللام لتضمُّن الصبر معنى الخضوع والطاعة للأمر الشاق، وقد يعدَّى بحرف «على» كما قال تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ [المزمل: 10]. ومناسبة مقام الكلام ترجح إحدى التعديتين كما تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَلِرَبِّكَ فَٱصْبِرْ ۝٧﴾ في سورة المدثر [7].

ولما كان من ضروب إعراضهم عن قَبول دعوته ضربٌ فيه رغبات منهم مثل أن يترك قرعهم بقوارع التنزيل من تأفين رأيهم وتحقير دينهم وأصنامهم، وربما عرضوا عليه

الصِّهر معهم، أو بذلَ المال منهم، أُعقب أمره بالصبر على ما هو من ضروب الإعراض في صلابة وشدة، بأن نهاه عن أن يطيعهم في الضرب الآخر من ضروب الإعراض الواقع في قالب اللين والرغبة.

وفي هذا النهي تأكيد للأمر بالصبر لأن النهي عنه يشمل كل ما يرفع موجبات الصبر المراد هنا.

والمقصود من هذا النهي تأييسهم من استجابته لهم حين يقرأ عليهم هذه الآية لأنهم يحسبون أن ما عرضوه عليه سيكون صارفاً له عمَّا هو قائم به من الدعوة إذ هم بُعداء عن إدراك ماهية الرسالة ونزاهة الرسول ﷺ.

والطاعة: امتثال الطلب بفعل المطلوب وبالكف عن المنهي عنه، فقد كان المشركون يعمدون إلى الطلب من النبي ﷺ أن يفعل ما يرغبون، مثل طرد ضعفاء المؤمنين من المجلس، والإتيان بقرآن غير هذا أو تبديله بما يشايع أحوالهم، وأن يكف عما لا يريدون وقوعه من تحقير آلهتهم، والجهر بصلاته، فحذَّره الله منِ الاستماع لقولهم وإياسهم من حصول مرغوبهم.

ومقتضى الظاهر أن يقول: ولا تطعهم، أو ولا تطع منهم أحداً، فعدل عنه إلى: ﴿ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ للإشارة بالوصفين إلى أن طاعتهم تفضي إلى ارتكاب إثم أو كفر، لأنهم في ذلك يأمرونه وينهونه غالباً، فهم لا يمرون إلا بما يلائم صفاتهم.

فالمراد بالآثم والكفور: الصنفان من الموصوفين، وتعليق الطاعة المنهي عنها بهذين النوعين مُشعر بأن الوصفين علة في النهي.

والآثم والكفور متلازمان، فكان ذكر أحد الوصفين مغنياً عن الآخر ولكن جُمع بينهما لتشويه حال المتصف بهما، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة: 276].

وفي ذكر هذين الوصفين إشارة أيضاً إلى زعيمين من زعماء الكفر والعناد وهما عتبة بن ربيعة، والوليد بن المغيرة، لأن عتبة اشتهر بارتكاب المآثم والفسوق، والوليد اشتهر بشدة الشكيمة في الكفر والعتو. وقد كانا كافرين فأشير إلى كل واحد منهما بما هو عَلَم فيه بين بقية المشركين من كثرة المآثم لأولهما، والمبالغة في الكفر لثانيهما، فلذلك صيغت له صيغة المبالغة «كفور».

قيل: عرض عتبة على النبي ﷺ أن يرجع عن دعوة الناس إلى الإسلام ويزوِّجه ابنته وكانت من أجمل نساء قريش. وعرض الوليد عليه أن يعطيه من المال ما يرضيه

ويرجع عن الدعوة، وكان الوليد من أكثر قريش مالًا وهو الذي قال الله في شأنه: ﴿وَجَعَلْتُ لَهُۥ مَالًا مَّمْدُودًا ۝١٢﴾ [المدثر: 12]. فيكون في إيثار هذين الوصفين بالذكر إدماج لذمِّهما والتلميح لقصتهما.

وأيًّا ما كان فحرف ﴿أَوْ﴾ لم يَعْدُ أصل معناه من عطف تشريك أحد شيئين أو أشياء في خبر أو طلب، وهذا التشريك يفيد تخييراً، أو إباحة، أو تقسيماً، أو شكاً، أو تشكيكاً بحسب المواقع وبحسب عوامل الإعراب، لتدخل ﴿أَوْ﴾ التي تُضمر بعدها «أن» فتنصب المضارع. وكون المُشرَّك بها واحداً من متعدد ملازم لمواقعها كلها.

فمعنى الآية نهي عن طاعة أحد هذين الموصوفين، ويُعلم أن طاعة كليهما منهي عنها بدلالة الفحوى لأنه إذا أطاعهما معاً فقد تحقق منه طاعة أحدهما وزيادة.

وموقع ﴿مِنْهُمْ﴾ موقع الحال من ﴿ءَاثِمًا﴾ فإنه صفة ﴿ءَاثِمًا﴾، فلما قدِّمت الصفة على الموصوف صارت حالًا.

و«من» للتبعيض. والضمير المجرور بها عائد للمشركين، ولم يتقدم لهم ذكر لأنهم معلومون من سياق الدعوة، أو لأنهم المفهوم من قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ تَنزِيلًا ۝٢٣﴾، أي: لا كما يزعم المشركون أنك جئت به من تلقاء نفسك، ومن قوله: ﴿فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾، أي: على أذى المشركين.

ويؤول معناه: ولا تطع أحداً من المشركين.

[25، 26] ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۝٢٥ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَٱسْجُدْ لَهُۥ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا ۝٢٦﴾.

أي أقبل على شأنك من الدعوة إلى الله وذِكر الله بأنواع الذكر. وهذا إرشاد إلى ما فيه عون له على الصبر على ما يقولون.

والمراد بالبكرة والأصيل استغراق أوقات النهار، أي: لا يصدك إعراضهم عن معاودة الدعوة وتكريرها طرفي النهار. ويدخل في ذكر الله الصلوات مثل قوله: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ۝١١٤ وَٱصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝١١٥﴾ [هود: 114، 115]، وكذلك النوافل التي هي من خصائص النبي ﷺ بين مفروض منها وغير مفروض. فالأمر في قوله: ﴿وَٱذْكُرِ﴾ مستعمل في مطلق الطلب من وجوب ونفل.

وذكر اسم الرب يشمل تبليغ الدعوة، ويشمل عبادة الله في الصلوات المفروضة والنوافل، ويشمل الموعظة بتخويف عقابه ورجاء ثوابه.

وقوله: ﴿بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا﴾ يشمل أوقات النهار كلها المحدودة منها كأوقات الصلوات وغير المحدود كأوقات النوافل، والدعاء والاستغفار.

و﴿بُكۡرَةٗ﴾ هي أول النهار، ﴿وَأَصِيلٗا﴾ عشياً.

وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَٱسۡجُدۡ لَهُۥ﴾ إشارة إلى أن الليل وقت تفرغ من بث الدعوة كما تقدم في قوله: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٢﴾ إلى قوله: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحۡصُوهُ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المزمل: 2 ـ 20] الآية، وهذا خاص بصلاة الليل فرضاً ونفلاً.

وقوله: ﴿وَسَبِّحۡهُ﴾ جملة معطوفة على جملة: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَٱسۡجُدۡ لَهُۥ﴾ فتعيَّن أن التسبيح التنفل.

والتسبيح: التنزيه بالقول وبالاعتقاد، ويشمل الصلوات والأقوال الطيبة والتدبر في دلائل صفات الله وكمالاته، وغلب إطلاق مادة التسبيح على الصلاة النافلة، وقال تعالى: ﴿وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ﴾ [الطور: 48]، أي: من الليل.

وعن عبدالملك بن حبيب: ﴿وَسَبِّحۡهُ﴾ هنا صلاة التطوع في الليل، وقوله: ﴿طَوِيلًا﴾ صفة لـ﴿لَيۡلٗا﴾ وحيث وصف الليل بالطول بعد الأمر بالتسبيح فيه، عُلم أن ﴿لَيۡلٗا﴾ أريد به أزمان الليل لأنه مجموع الوقت المقابل للنهار، لأنه لو أريد ذلك المقدار كله لم يكن في وصفه بالطول جدوى، فتعين أن وصف الطول تقييد للأمر بالتسبيح، أي: سبحه أكثر الليل، فهو في معنى قوله تعالى: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٢﴾ إلى ﴿أَوۡ زِدۡ عَلَيۡهِ﴾ [المزمل: 2 ـ 4] أو يتنازعه كل من «اسجد» و«سبِّحه».

وانتصب ﴿لَيۡلٗا﴾ على الظرفية لـ «سبِّحه».

وعن ابن عباس وابن زيد: أن هاتين الآيتين إشارة إلى الصلوات الخمس وأوقاتها بناءً على أن الأصيل يطلق على وقت الظهر فيكون قوله: ﴿وَسَبِّحۡهُ﴾ إشارة إلى قيام الليل.

وهذه الآية جاءت على وفق قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدۡرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ۝٩٧ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ۝٩٨﴾ [الحجر: 97، 98]، وقوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا ۝٨ رَّبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا ۝٩ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ [المزمل: 8 ـ 10].

[27] ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ يُحِبُّونَ ٱلۡعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمۡ يَوۡمٗا ثَقِيلٗا ۝٢٧﴾.

تعليل للنهي عن إطاعتهم في قوله: ﴿وَلَا تُطِعۡ مِنۡهُمۡ ءَاثِمًا أَوۡ كَفُورٗا﴾ [الإنسان: 24]، أي: لأن خُلُقهم الانصباب على الدنيا مع الإعراض عن الآخرة إذ هم لا يؤمنون بالبعث، فلو أطاعهم لتخلَّق بخلُقهم، قال تعالى: ﴿وَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءٗ

فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [النساء: 89] الآية. فموقع ﴿إِنَّ﴾ موقع التعليل وهي بمنزلة فاء السببية كما نبَّه عليه الشيخ عبدالقاهر.

و﴿هَٰؤُلَآءِ﴾ إشارة إلى حاضرين في ذهن المخاطَب لكثرة الحديث عنهم، وقد استقريتُ من القرآن أنه إذا أطلق ﴿هَٰؤُلَآءِ﴾ دون سبق ما يكون مشاراً إليه فالمقصود به المشركون، وقد ذكرتُ ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾ في سورة الأنعام [89]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَٰؤُلَآءِ﴾ في سورة هود [109].

وقد تنزَّه رسول الله ﷺ عن محبة الدنيا فقال: «**ما لي وللدنيا**»، فليس له محبة لأمورها عدا النساء والطيب كما قال: «**حُبِّب إليَّ من دنياكم النساء والطيب**».

فأما النساء فالميل إليهن مركوز في طبع الذكور، وما بالطبع لا يتخلَّف، وفي الأنس بهن انتعاش للروح فتناوله محمود إذا وقع على الوجه المبرَّأ من الإيقاع في فساد وما هو الأمثل تناول الطعام وشرب الماء، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا وَذُرِّيَّةً﴾ [الرعد: 38].

وأما الطيب فلأنه مناسب للتزكية النفسية.

وصيغة المضارع في ﴿يُحِبُّونَ﴾ تدل على تكرر ذلك، أي: أن ذلك دأبهم وديدنهم لا يشاركون مع حب العاجلة حب الآخرة.

و﴿ٱلْعَاجِلَةَ﴾: صفة لموصوف محذوف معلوم من المقام تقديره: الحياة العاجلة، أو الدار العاجلة. والمراد بها مدة الحياة الدنيا.

وكثر في القرآن إطلاق العاجلة على الدنيا كقوله: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ ﴿20﴾ وَتَذَرُونَ ٱلْءَاخِرَةَ ﴿21﴾﴾ [القيامة: 20، 21] فشاع بين المسلمين تسمية الدنيا بالعاجلة.

ومتعلق ﴿يُحِبُّونَ﴾ مضاف محذوف، تقديره: نعيم أو منافع لأن الحب لا يتعلق بذات الدنيا.

وفي إيثار ذكر الدنيا بوصف العاجلة توطئة للمقصود من الذم، لأن وصف العاجلة يؤذن بأنهم آثروها لأنها عاجلة. وفي ذلك تعريض بتحميقهم إذ رضوا بالدُّون لأنه عاجل وليس ذلك من شيم أهل التبصر، فقوله: ﴿وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ واقع موقع التكميل، لمناط ذمهم وتحميقهم لأنهم لو أحبوا الدنيا مع الاستعداد للآخرة لما كانوا مذمومين، قال تعالى حكاية لقول الناصحين لقارون: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَا ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا﴾ [القصص: 77].

وهذا نظير قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ ۝٧﴾ [الروم: 7] إذ كان مناط الذم فيه هو أن قصروا أنفسهم على علم أمور الدنيا مع الإعراض عن العلم بالآخرة.

ومثّلوا بحال من يترك شيئاً وراءه فهو لا يسعى إليه وإنما يسعى إلى ما بين يديه.

وإنما أعرضوا عنه لأنهم لا يؤمنون بحلوله فكيف يسعون إليه.

وصيغة المضارع في ﴿يَذَرُونَ﴾ تقتضي أنهم مستمرون على ذلك وأن ذلك متجدد فيهم ومتكرر لا يتخلفون عن ذلك الترك لأنهم لا يؤمنون بحلول ذلك اليوم، فالمسلمون لا يذرون وراءهم هذا اليوم لأنهم لا يخلون من عمل له على تفاوت بينهم في التقوى.

واليوم الثقيل: هو يوم القيامة، وصف بالثقيل على وجه الاستعارة لشدة ما يحصل فيه من المتاعب والكروب، فهو كالشيء الثقيل الذي لا يستطاع حمله.

والثقل: مستعار للشدة والعسر، قال تعالى: ﴿ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: 187] وقال: ﴿إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ۝٥﴾ [المزمل: 5].

[28] ﴿نَّحْنُ خَلَقْنَٰهُمْ وَشَدَدْنَآ أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَآ أَمْثَٰلَهُمْ تَبْدِيلًا ۝٢٨﴾.

لما كان الإخبار عنهم بأنهم ﴿يَذَرُونَ وَرَآءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ [الإنسان: 27] يتضمن أنهم ينكرون وقوع ذلك اليوم كما قدمناه وكان الباعث لهم على إنكاره شبهة استحالة إعادة الأجساد بعد بلاها وفنائها، وكان الكلام السابق مسوقاً مساق الذم لهم والإنكار عليهم جيء هنا بما هو دليل للإنكار عليهم وإبطال لشبهتهم ببيان إمكان إعادة خلقهم يعيده الذي خلقهم أول مرة كما قال تعالى: ﴿فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الإسراء: 51] وغير ذلك من الآيات الحائمة حول هذا المعنى.

وافتتاح الجملة بالمبتدإ المخبر عنه بالخبر الفعلي دون أن تفتتح بـ ﴿خَلَقْنَٰهُمْ﴾ أو نحن خالقون، لإفادة تقوي الخبر وتحقيقه بالنظر إلى المعنيِّين بهذا الكلام وإن لم يكن خطاباً لهم ولكنهم هم المقصود منه.

وتقوية الحكم بناءً على تنزيل أولئك المخلوقين منزلة من يشك في أن الله خلقهم حيث لم يجرؤوا على موجب العلم فأنكروا أن الله يعيد الخلق بعد البلى، فكأنهم يسندون الخلق الأول لغيره. وتقوي الحكم يترتب عليه أنه إذا شاء بدل أمثالهم بإعادة أجسادهم فلذلك لم يُحتج إلى تأكيد جملة: ﴿وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَآ أَمْثَٰلَهُمْ﴾ استغناء بتولد معناها عن معنى التي قبلها وإن كان هو أولى بالتقوية على مقتضى الظاهر.

وهذا التقوي هنا مشعر بأن كلاماً يعقبه هو مصب التقوي، ونظيره في التقوي والتفريع قوله تعالى: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ۝٥٧ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝٥٨﴾ إلى قوله:

﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ﴾ فإن المفرَّع هو: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾﴾ وما اتصل به. وجملة: ﴿فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ﴾ معترضة وقد مضى في سورة الواقعة [57 ـ 61].

فـ ﴿أَمْثَٰلَهُمْ﴾: هي الأجساد الثانية إذ هي أمثال لأجسادهم الموجودة حين التنزيل.

والشد: الإحكام وإتقان ارتباط أجزاء الجسد بعضها ببعض بواسطة العظام والأعصاب والعروق إذ بذلك يستقل الجسم.

والأسر: الربط وأطلق هنا على الإحكام والإتقان على وجه الاستعارة.

والمعنى: أحكمنا ربط أجزاء أجسامهم فكانت مشدوداً بعضها إلى بعض.

وقوله: ﴿وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَٰلَهُمْ﴾ إخبار بأن الله قادر على أن يُبدلهم بناس آخرين.

فحذف مفعول ﴿شِئْنَا﴾ لدلالة جواب (إذا) عليه كما هو الشأن في فعل المشيئة غالباً.

واجتلاب (إذا) في هذا التعليق لأن شأن ﴿إِذَا﴾ أن تفيد اليقين بوقوع ما قُيد بها بخلاف حرف (إن) فهو إيماء إلى أن حصول هذه المشيئة مستقرب الوقوع.

فيجوز أن يكون هذا بمنزلة النتيجة لقوله: ﴿نَّحْنُ خَلَقْنَٰهُمْ﴾... إلخ، ويُحمل الشرط على التحقق؛ قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ ﴿٦﴾﴾ [الذاريات: 6].

ويجوز أن يكون قوله: ﴿وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَٰلَهُمْ﴾ تهديداً لهم على إعراضهم وجحودهم للبعث، أي: لو شئنا لأهلكناهم وخلقنا خلقاً آخر مثلهم كقوله تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: 19].

ويكون (إذا) مراد به تحقق التلازم بين شرط (إذا) وجوابها، أي: الجملة المضاف إليها، والجملة المتعلِّق بها.

وفعل التبديل يقتضي مبدَّلًا ومبدَّلًا به، وأيهما اعتبرته في موضع الآخر صحَّ لأن كل مبدَّل هو أيضاً مبدَّل به ذلك الشيء، ولا سيما إذا لم يكن في المقام غرض ببيان المرغوب في اقتنائه والمسموح ببذله من الشيئين المستبدَلَين، فحُذف من الكلام هنا متعلِّق ﴿بَدَّلْنَا﴾ وهو المجرور بالباء لأنه أولى بالحذف، وأبقي المفعول.

وقد تقدم نظيره في سورة الواقعة [61] في قوله: ﴿عَلَىٰ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ﴾، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ﴿٤٠﴾ عَلَىٰ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ﴾ في سورة المعارج [40، 41] فالتقدير: بدَّلنا منهم.

والأمثال: جمع مِثل وهو المماثل في ذات أو صفة، فيجوز أن يراد أمثالهم في أشكال أجسادهم وهو التبديل الذي سيكون في المعاد.

ويجوز أن يراد أمثالهم في أنهم أمم، وعلى الوجه الأول فهو يدل على أن البعث يحصل بخلق أجسام على مثال الأجساد التي كانت في الحياة الدنيا للأرواح التي كانت فيها.

وانتصب ﴿تَبْدِيلًا﴾ على المفعول المطلق المؤكِّد لعامله للدلالة على أنه تبديل حقيقي، وللتوصل بالتنوين إلى تعظيمه وعجوبته.

[29] ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿٢٩﴾﴾.

استئناف ابتدائي للانتقال من بسط التذكير والاستدلال إلى فذلكة الغرض وَحَوْصلته، إشعاراً بانتهاء المقصود وتنبيهاً إلى فائدته، ووجه الانتفاع به، والحث على التدبر فيه، واستثمار ثمرته، وباعتبار ما تفرع عن هذه الجملة من قوله: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ﴾... إلخ يقوى موقع الفذلكة للجملة وتأكيد الكلام بحرف ﴿إِنَّ﴾ لأن حال المخاطبين عدم اهتمامهم بها فهم ينكرون أنها تذكرة.

والإشارة إلى الآيات المتقدمة أو إلى السورة ولذلك أُتي باسم الإشارة المؤنث.

والتذكرة: مصدر ذكَّره مثل التزكية، أي: كلَّمَهُ كلاماً يُذكره به ما عسى أن يكون نسيه، أطلقت هنا على الموعظة بالإقلاع عن عمل سيِّئ والإقبال على عمل صالح، وعلى وضوح الخير والشر لمن تذكر، أي: تبصر بتشبيه حالة المُعرض عن الخير المشغول عنه بحالة الناسي له لأن شأنه ألا يفرط فيه إلا من كان ناسياً لما فيه من نفع له.

وفرِّع عليه الحث على سلوك سبيل مرضاة الله بقوله: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾، أي: ليس بعد هذه التذكرة إلا العمل بها إذا شاء المتذكر أن يعمل بها.

ففي قوله: ﴿فَمَن شَآءَ﴾ حث على المبادرة بذلك لأن مشيئة المرء في مكنته فلا يمنعه منها إلا سوء تدبيره.

وهذا حث وتحريض فيه تعريض للمشركين بأنهم أبوا أن يتذكروا عناداً وحسداً.

واتخاذ السبيل: سلوكه، عُبِّر عن السلوك بالاتخاذ على وجه الاستعارة بتشبيه، ففي قوله: ﴿ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ استعارتان لأن السبيل مستعار لسبب الفوز بالنعيم والزلفى.

ويتعلَّق قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهِۦ﴾ بـ ﴿سَبِيلًا﴾، أي: سبيلًا مبلِّغة إلى الله، ولا يختلف العقلاء في شرف ما يوصل إلى الرب، أي: إلى إكرامه، لأن ذلك قرارة الخيرات، ولذلك عبِّر بـ«رب» مضافاً إلى ضمير ﴿فَمَن شَآءَ﴾ إذ سعادة العبد في الحظوة عند ربه.

وهذه السبيل هي التوبة، فالتائب مثل الذي كان ضالًّا، أو آبقاً فاهتدى إلى الطريق التي يرجع منها إلى مقصده، أو سلك الطريق إلى مولاه.

وقد تقدم نظير هذه الآية في سورة المزمل.

[30] ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ٣٠﴾.

لما ناط اختيارهم سبيلَ مرضاة الله بمشيئتهم أعقبه بالتنبيه إلى الإقبال على طلب مرضاة الله للتوسل برضاه إلى تيسير سلوك سبل الخير لهم لأنهم إذا كانوا منه بمحل الرضى والعناية لطف بهم ويسَّر لهم ما يعسر على النفوس من المصابرة على ترك الشهوات المهلكة، قال تعالى: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡيُسۡرَىٰ ٧﴾ [الليل: 7]، فإذا لم يسعوا إلى مرضاة ربهم وَكَلَهم إلى أحوالهم التي تعوَّدوها فاقتحمت بهم مهامه العماية إذ هم محفوفون بأسباب الضلال بما استقرت عليه جبلَّاتهم من إيثار الشهوات والاندفاع مع عصائب الضلالات، وهو الذي أفاده قوله تعالى: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡعُسۡرَىٰ ١٠﴾ [الليل: 10]، أي: نتركه وشأنه فتتيسر عليه العسرى، أي: تلحق به بلا تكلف ومجاهدة.

فجملة: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ يجوز أن تكون عطفاً على جملة: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ [الإنسان: 29] أو حالًا من ﴿مَن يَشَآءُ﴾ [الإنسان: 31] وهي على كلا الوجهين تتميم واحتراس.

وحذف مفعول ﴿تَشَآءُونَ﴾ لإفادة العموم، والتقدير: وما تشاؤون شيئاً أو مشيئاً، وعموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة، أي: ما تشاؤون شيئاً في وقت من الأوقات أو في حال من الأحوال.

وقد عُلِّل ارتباط حصول مشيئتهم بمشيئة الله، بأن الله عليم حكيم، أي: عليم بوسائل إيجاد مشيئتهم الخير، حكيم بدقائق ذلك مما لا تبلُغ إلى معرفة دقائقه بالكنه عقول الناس، لأن هنالك تصرفات علوية لا يبلغ الناس مبلغ الاطلاع على تفصيلها، ولكن حسبهم الاهتداء بآثارها وتزكية أنفسهم للصد عن الإعراض عن التدبر فيها.

﴿وَمَا﴾ نافية، والاستثناء من عموم الأشياء المشيئة وأحوالها وأزمانها، ولما كان ما بعد أداة الاستثناء حرف مصدر تعين أن المستثنى يقدر مصدراً، أي: إلا شيءَ الله (بمعنى مشيئته)، وهو صالح لاعتبار المعنى المصدري ولاعتبار الحالة، ولاعتبار الزمان، لأن المصدر صالح لإرادة الثلاثة باختلاف التأويل، فإن قدِّر مضاف كان المعنى: إلا حالَ مشيئة الله، أو إلا زمن مشيئته، وإن لم يقدَّر مضاف كان المعنى: لا مشيئة لكم في الحقيقة إلا تبعاً لمشيئة الله.

وإيثار اجتلاب ﴿أَنْ﴾ المصدرية من إعجاز القرآن.

ويجوز أن يكون فعلا ﴿تَشَآءُونَ﴾ و﴿يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ منزَّلين منزلة اللازم فلا يقدَّر لهما مفعولان على طريقة قول البحتري:

أن يـــرى مُـــبـــصِـــر ويـــســـمـــع واعِ

ويكون الاستثناء من أحوال، أي: وما تحصل مشيئتكم في حال من الأحوال إلا في حال حصول مشيئة الله. وفي هذا كله إشارة إلى دقة كنه مشيئة العبد تجاه مشيئة الله، وهو المعنى الذي جمعَ الأشعريُّ التعبير عنه بالكسب، فقيل فيه: أدق من كسب الأشعري.

ففي الآية تنبيه الناس إلى هذا المعنى الخفي ليرقبوه في أنفسهم فيجدوا آثاره الدالة عليه قائمة متوافرة، ولهذا أطنب وصف هذه المشيئة بالتذييل بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ فهو تذييل أو تعليل لجملة: ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ﴾ [الإنسان: 31]، أي: لأنه واجب له العلم والحكمة فهو أعلم، فمن شاء أن يدخله في رحمته ومن شاء أبعده عنها.

وهذا إطناب لم يقع مثله في قوله تعالى في سورة عبس [11 ـ 12]: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ۝١١ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ۝١٢﴾ لأن حصول التذكر من التذكرة أقرب وأمكن، من العمل بها المعبر عنه بالسبيل الموصلة إلى الله تعالى، فلذلك صُرفت العناية والاهتمام إلى ما يلوح بوسيلة اتخاذ تلك السبيل.

وفعل ﴿كَانَ﴾ يدل على أن وصفه تعالى بالعلم والحكمة وصف ذاتي لأنهما واجبان له.

وقد حصل من صدر هذه الآية ونهايتها ثبوت مشيئتين؛ إحداهما: مشيئة العباد، والأخرى: مشيئة الله، وقد جمعتهما هذه الآية فكانت أصلًا للجمع بين متعارض الآيات القرآنية المقتضي بعضُها بانفرادِهِ نَوْطَ التكاليف بمشيئة العباد وثوابهم وعقابهم على الأفعال التي شاؤوها لأنفسهم، والمقتضي بعضها الآخر مشيئة لله في أفعال عباده.

فأما مشيئة العباد فهي إذا حصلت تحصل مباشرة بانفعال النفوس لفاعلية الترغيب والترهيب، وأما مشيئة الله انفعالَ النفوس، فالمراد بها آثار المشيئة الإلهية التي إن حصلت فحصلت مشيئة العبد عَلِمنا أن الله شاء لعبده ذلك، وتلك الآثار هي مجموع أمور تتظاهر وتتجمع فتحصل منها مشيئة العبد.

وتلك الآثار هي ما في نظام العالم والبشر من آثار قدرة الله تعالى وخلقه من تأثير الزمان والمكان وتكوين الخلقة وتركيب الجسم والعقل، ومدى قابلية التفهم والفهم

وتسلط المجتمع والبيئة والدعاية والتلقين على جميع ذلك، مما في ذلك كله من إصابة أو خطأ، فإذا استتبت أسباب قبول الهدى من مجموع تلك الآثار وتلاءم بعضها مع بعض أو رجح خيرها على شرها عَرَفنا مشيئة الله لأن تلك آثار مشيئته من مجموع نظام العالم، ولأنه تعالى عالم بأنها تستتب لفلان، فعلمه بتوفرها مع كونها آثار نظامه في الخلق وهو معنى مشيئته، وإذا تعاكست وتنافر بعضُها مع بعض ولم يرجح خيرها على شرها بل رجح شرها على خيرها بالنسبة للفرد من الناس تعطل وصول الخير إلى نفسه فلم يشأه، عرفنا أن الله لم يشأ له قَبول الخير وعرفنا أن الله عالم بما حف بذلك الفرد، فذلك معنى أن الله لم يشأ له الخير، أو بعبارة أخرى أنه شاء له أن يشاء الشر، ولا مخلص للعبد من هذه الربقة إلا إذا توجَّهت إليه عناية من الله ولطف فكون كائنات إذا دخلت تلك الكائنات فيما هو حاف بالعبد من الأسباب والأحوال غيَّرت أحوالها وقلبت آثارهما رأساً على عقب، فصار العبد إلى صلاح بعد أن كان مغموراً بالفساد فتتهيأ للعبد حالة جديدة مخالفة لما كان حافًّا به، مثل ما حصل لعمر بن الخطاب من قَبول عظيم الهدى وتوغله فيه، في حين كان متلبساً بسابغ الضلالة والعناد.

فمثل هذا يكون تكرمة من الله للعبد وعناية به، وإنما تحصل هذه العناية بإرادة من الله خاصة: إما لأن حكمته اقتضت ذلك للخروج بالناس من شر إلى خير كما قال رسول الله ﷺ: «**اللهم أعز الإسلام بأحد العُمَرين**»، وإما بإجابة دعوة داع استجيب له، فقد أسلم عمر بن الخطاب عقب دعوة النبي ﷺ المذكورة ودخل في الإسلام عقب قول النبي ﷺ له: «**أما آن لك يا ابن الخطاب أن تُسلم**»، ألا ترى أن الهداية العظمى التي أوتيها محمد ﷺ كانت أثراً من دعوة إبراهيم عليه السلام بقوله: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: 129] الآية، قال النبي ﷺ: «**أنا دعوة إبراهيم**».

فهذا ما أمكن من بيان هاتين المشيئتين بحسب المستطاع، ولعل في ذلك ما يفسِّر قول الشيخ أبي الحسن الأشعري في معنى الكسب والاستطاعة: «إنها سلامة الأسباب والآلات».

وبهذا بطل مذهب الجبرية، لأن الآية أثبتت مشيئة للناس وجعلت مشيئة الله شرطاً فيها، لأن الاستثناء في قوة الشرط، فللإنسان مشيئته لا محالة.

وأما مذهب المعتزلة فغير بعيد من قول الأشعري إلا في العبارة بالخَلْق أو بالكسب، وعبارة الأشعري أرشق وأعلق بالأدب مع الله الخالق، وإلا في تحقيق معنى مشيئة الله، والفرق بينها وبين الأمر أو عدم الفرق وتفصيله في علم الكلام.

وقرأ نافع وعاصم وحمزة والكسائي ويعقوب: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ﴾ بتاء الخطاب على

الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، وقرأه ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وخلف بياء الغائب عائداً إلى ﴿مَن شَآءَ﴾ [الإنسان: 29].

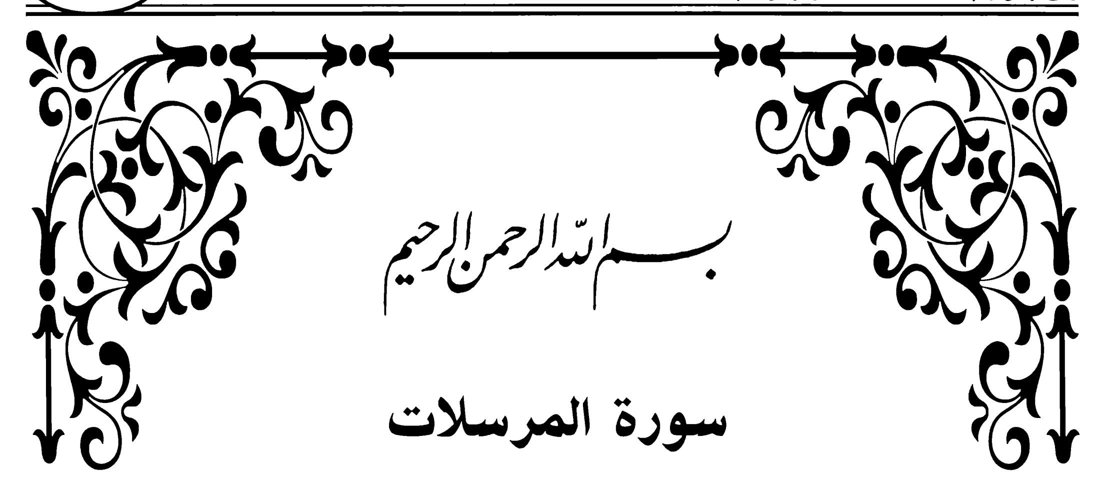
[31] ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ ۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًۢا ﴿31﴾﴾.

يجوز أن تكون الجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً ناشئاً عن جملة: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ﴾ [الإنسان: 30] إذ يتساءل السامع على أثر مشيئة الله في حال من اتخذ إلى ربه سبيلًا ومن لم يتخذ إليه سبيلًا، فيجاب بأنه يُدخل في رحمته من شاء أن يتخذ إليه سبيلًا وأنه أعد لمن لم يتخذ إليه سبيلًا عذاباً أليماً وأولئك هم الظالمون.

ويجوز أن تكون الجملة خبر ﴿إِنَّ﴾ في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ﴾ [الإنسان: 30] وتكون جملة: ﴿كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۚ﴾ [الإنسان: 30] معترضة بين اسم ﴿إِنَّ﴾ وخبرها أو حالًا، وهي على التقديرين منبئة بأن إجراء وصفي العليم الحكيم على اسم الجلالة مراد به التنبيه على أن فعله كله من جزاء برحمة أو بعذاب جار على حسب علمه وحكمته.

وانتصب ﴿**ٱلظَّٰلِمِينَ**﴾ على أنه مفعول لفعل محذوف يدل عليه المذكور على طريقة الاشتغال، والتقدير: أوْعدَ الظالمين، أو كافأ، أو نحو ذلك مما يقدره السامع مناسباً للفعل المذكور بعده.





بسم الله الرحمن الرحيم

سورة المرسلات

لم ترد لها تسمية صريحة عن النبي ﷺ بأن يضاف لفظ سورة إلى جملتها الأولى.

وسُمِّيت في عهد الصحابة سورة «والمرسلات عرفاً»، ففي حديث عبدالله بن مسعود في «الصحيحين» قال: «بينما نحن مع رسول الله ﷺ في غار بمنى إذ نزلت عليه سورة والمرسلات عرفاً، فإنه ليتلوها وإني لأتلقاها من فيه، وإن فاه لرطبٌ بها إذ خرجت علينا حية. . .» الحديث.

وفي «الصحيح» عن ابن عباس قال: «قرأت سورة والمرسلات عرفاً فسمعتني أم الفضل (امرأة العباس) فبكت وقالت: بُنَيَّ أذكرتني بقراءتك هذه السورة أنها لآخر ما سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقرأ بها في صلاة المغرب».

وسمِّيت «سورة المرسلات»، روى أبو داود عن ابن مسعود: «كان النبي ﷺ يقرأ النظائر السورتين في ركعة، الرحمن والنجم في ركعة، واقتربت والحاقة في ركعة» ثم قال: «وعم يتساءلون والمرسلات في ركعة»، فجعل هذه الألفاظ بدلًا من قوله السورتين وسمَّاها المرسلات بدون واو القَسَم، لأن الواو التي في كلامه واو العطف مثل أخواتها في كلامه.

واشتهرت في المصاحف باسم «المرسلات»، وكذلك في التفاسير وفي «صحيح البخاري».

وذكر الخفاجي وسعدُ الله الشهير بسعدي في «حاشيتيهما» على البيضاوي أنها تسمَّى «سورة العرف» ولم يسنداه، ولم يذكرها صاحب «الإتقان» في عداد السور ذات أكثر من اسم.

وفي «الإتقان» عن «كتاب ابن الضريس» عن ابن عباس في عد السور التي نزلت بمكة فذكرها باسم المرسلات. وفيه عن «دلائل النبوة» للبيهقي عن عكرمة والحسن في عد السور التي نزلت بمكة فذكرها باسم المرسلات.

وهي مكية عند جمهور المفسرين من السلف، وذلك ظاهر حديث ابن مسعود المذكور آنفاً، وهو يقتضي أنها من أوائل سور القرآن نزولًا لأنها نزلت والنبي ﷺ مختفٍ في غار بمنى مع بعض أصحابه.

وعن ابن عباس وقتادة: أن آية: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا۟ لَا يَرْكَعُونَ ﴿48﴾﴾ [المرسلات: 48]، مدنية نزلت في المنافقين، ومحمل ذلك أنه تأويل ممن رواه عنه نظراً إلى أن الكفار الصُّرحاء لا يؤمرون بالصلاة، وليس في ذلك حجة لكون الآية مدنية فإن الضمير في قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ﴾ [المرسلات: 48] وارد على طريقة الضمائر قبله وكلها عائدة إلى الكفار وهم المشركون.

ومعنى: ﴿قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا۟﴾: كناية عن أن يقال لهم: أسلموا. ونظيره قوله تعالى: ﴿وَقَدْ كَانُوا۟ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ﴾ [القلم: 43] فهي في المشركين، وقوله: ﴿قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿43﴾﴾ إلى قوله: ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿46﴾﴾ [المدثر: 43 ـ 46].

وعن مقاتل نزلت: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا۟ لَا يَرْكَعُونَ ﴿48﴾﴾ في شأن وفد ثقيف حين أسلموا بعد غزوة هوازن وأتوا المدينة فأمرهم النبي ﷺ بالصلاة فقالوا: لا نجبِّي فإنها مسَبَّة علينا. فقال لهم: «**لا خير في دين ليس فيه ركوع وسجود**».

وهذا أيضاً أضعف، وإذا صح ذلك فإنما أراد مقاتل أن النبيَّ ﷺ قرأ عليهم الآية.

وهي السورة الثالثة والثلاثون في عداد ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد. واتفق العادُّون على عد آيها خمسين.

❋ ❋ ❋

أغراضها

اشتملت على الاستدلال على وقوع البعث عقب فناء الدنيا ووصف بعض أشراط ذلك.

والاستدلال على إمكان إعادة الخلق بما سبق من خلق الإنسان وخلق الأرض.

ووعيد منكريه بعذاب الآخرة ووصف أهواله.

والتعريض بعذاب لهم في الدنيا كما استؤصلت أمم مكذبة من قبل. ومقابلة ذلك بجزاء الكرامة للمؤمنين.

وإعادة الدعوة إلى الإسلام والتصديق بالقرآن لظهور دلائله.

[1 ـ 7] ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا ۝١ فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا ۝٢ وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا ۝٣ فَالْفَارِقَاتِ فَرْقًا ۝٤ فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا ۝٥ عُذْرًا أَوْ نُذْرًا ۝٦ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ ۝٧﴾.

قَسَم بمخلوقات عظيمة دالة على عظيم علم الله تعالى وقدرته.

والمقصود من هذا القَسَم تأكيد الخبر، وفي تطويل القَسَم تشويقُ السامع لتلقي المقسم عليه.

فيجوز أن يكون المراد بموصوفات هذه الصفات نوعاً واحداً، ويجوز أن يكون نوعين أو أكثر من المخلوقات العظيمة. ومشى صاحب الكشاف على أن المقسم بها كلهم ملائكة.

ولم يختلف أهل التأويل أن ﴿الْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا ۝٥﴾ للملائكة.

وقال الجمهور: العاصفات: الرياح، ولم يحك الطبري فيه مخالفاً. وقال القرطبي: قيل: العاصفات: الملائكة.

و﴿**الْفَارِقَاتِ**﴾ لم يحك الطبري إلا أنهم الملائكة أو الرسل. وحكى القرطبي عن مجاهد: أنها الرياح.

وفيما عدا هذه من الصفات اختلف المتأولون، فمنهم من حملوها على أنها الملائكة ومنهم من حمل على أنها الرياح.

فـ ﴿**الْمُرْسَلَاتِ**﴾ قال ابن مسعود وأبو هريرة ومقاتل وأبو صالح والكلبي ومسروق: هي الملائكة. وقال ابن عباس وقتادة: هي الرياح، ونقل هذا عن ابن مسعود أيضاً، ولعله يجيز التأويلين وهو الأوفق بعطفها بالفاء.

﴿وَالنَّاشِرَاتِ﴾ قال ابن عباس والضحاك وأبو صالح: الملائكة. وقال ابن مسعود ومجاهد: الرياح، وهو عن أبي صالح أيضاً.

ويتحصل من هذا أن الله أقسم بجنسين من مخلوقاته العظيمة مثل قوله: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ ۝١ وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ ۝٢﴾ [البروج: 1، 2]، ومثله تكرر في القرآن.

ويتجه في توزيعها أن الصفات التي عُطفت بالفاء تابعة لجنس ما عطفت هي عليه، والتي عطفت بالواو يترجح أنها صفات جنس آخر.

فالأرجح أن المرسلات والعاصفات صفتان للرياح، وأن ما بعدها صفات للملائكة، والواو الثانية للعطف وليست حرف قَسَم. ومناسبة الجمع بين هذين الجنسين في القَسَم أن كليهما من الموجودات العلوية لأن الأصل في العطف بالواو أن يكون المعطوف بها ذاتاً غير المعطوف عليه. وما جاء بخلاف ذلك فهو خلاف الأصل مثل قول الشاعر أنشده الفراء:

إلى الملك القِرم وابن الهُمام وليثِ الكتيبة في المُزْدَحَم

أراد صفات ممدوحٍ واحد.

ولنتكلم على هذه الصفات:

فأما ﴿الْمُرْسَلَاتِ﴾ فإذا جُعل وصفاً للملائكة كان المعنيُّ بهم المرسلين إلى الرسل والأنبياء مثل جبريل في إرساله بالوحي وغيره من الملائكة الذين يبعثهم الله إلى بعض أنبيائه بتعليم أو خبر أو نصر كما في قوله تعالى عن زكريا: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ﴾ [آل عمران: 39] الآية، أو ﴿الْمُرْسَلَاتِ﴾ بتنفيذ أمر الله بالعذاب مثل المرسلين إلى قوم لوط، و﴿عُرْفًا﴾ حال مفيدة معنى التشبيه البليغ، أي: مثل عُرف الفرس في تتابع الشعر بعضه ببعض، يقال: هم كعُرف الضبع، إذا تألَّبوا، ويقال: جاؤوا عرفاً واحداً. وهو صالح لوصف الملائكة ولوصف الريح.

وفسِّر ﴿عُرْفًا﴾ بأنه اسم، أي: الشَّعرَ الذي على رقبة الفرس، ونصبه على الحال على طريقة التشبيه البليغ، أي: كالعُرف في تتابع البعض لبعض، وفسر بأنه مصدر بمعنى المفعول، أي: معروف (ضد المنكر)، وأن نصبه على المفعول لأجله، أي: لأجل الإرشاد والصلاح.

﴿فَالْعَاصِفَاتِ﴾ تفريع على ﴿الْمُرْسَلَاتِ﴾، أي: ترسل فتعصف، والعصف يطلق على قوة هبوب الريح، فإن أريد بالمرسلات وصف الرياح فالعصف حقيقة، وإن أريد بالمرسلات وصف الملائكة فالعصف تشبيه لنزولهم في السرعة بشدة الريح، وذلك في المبادرة في سرعة الوصول بتنفيذ ما أمروا به.

و﴿عَصْفًا﴾ مؤكد للوصف تأكيداً لتحقيق الوصف، إذ لا داعي لإرادة رفع احتمال المجاز.

والنشر: حقيقته ضد الطي، ويكثر استعماله مجازاً في الإظهار والإيضاح وفي الإخراج.

فـ ﴿النَّاشِرَاتِ﴾ إذا جُعل وصفاً للملائكة جاز أن يكون نشرهم الوحي أي: تكرير

نزولهم لذلك، وأن يكون النشر كناية عن الوضوح، أي: بالشرائع البيِّنة.

وإذ جُعل وصفاً للرياح فهو نشر السحاب في الأجواء فيكون عطفه بالواو دون الفاء للتنبيه على أنه معطوف على ﴿الْمُرْسَلَاتِ﴾ لا على ﴿الْعَٰصِفَٰتِ﴾، لأن العصف حالة مَضَرَّة والنشر حالة نفع.

والقول في تأكيد ﴿نَشْرًا﴾ وتنوينه كالقول في ﴿عَصْفًا﴾.

والفرق: التمييز بين الأشياء، فإذا كان وصفاً للملائكة فهو صالح للفرق الحقيقي مثل تمييز أهل الجنة عن أهل النار يوم الحساب، وتمييز الأمم المعذبة في الدنيا عن الذين نجَّاهم الله من العذاب، مثل قوم نوح عن نوح، وعاد عن هود، وقوم لوط عن لوط وأهله عدا امرأته، وصالح للفرق المجازي، وهو أنهم يأتون بالوحي الذي يفرق بين الحق والباطل، وبين الإيمان والكفر.

وإن جُعل وصفاً للرياح فهو من آثار النشر، أي: فرقُها جماعات السُّحُب على البلاد.

ولتفرُّع الفرق بمعنييه عن النشر بمعانيه عطف ﴿فَالْفَرِقَتِ﴾ على ﴿النَّشِرَاتِ﴾ بالفاء.

وأكد بالمفعول المطلق كما أكد ما قبله بقوله: ﴿عَصْفًا﴾ و﴿نَشْرًا﴾، وتنوينه كذلك.

والملقِيات: الملائكة الذين يبلغون الوحي وهو الذكر.

والإلقاء مستعار لتبليغ الذِّكر من العالم العلوي إلى أهل الأرض بتشبيهه بإلقاء شيء من اليد إلى الأرض.

وإلقاء الذكر تبليغ المواعظ إلى الرسل ليبلغوها إلى الناس، وهذا الإلقاء متفرع على الفرق لأنهم يخصون كل ذكر بمن هو محتاج إليه، فذكر الكفار بالتهديد والوعيد بالعذاب، وذكر المؤمنين بالثناء والوعد بالنعيم.

وهذا معنى ﴿عُذْرًا أَوْ نُذُرًا ۝﴾. فالعذر: الإعلام بقَبول إيمان المؤمنين بعد الكفر، وتوبة التائبين بعد الذنب.

والنذر: اسم مصدر أنذر، إذا حذر.

و﴿عُذْرًا﴾ قرأه الجمهور بسكون الذال، وقرأه رَوْح عن يعقوب بضمِّها على الاتباع لحركة العين.

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر ويعقوب: ﴿نُذُرًا﴾ بضم الذال وهو الغالب فيه.

وقرأه أبو عمرو وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف بإسكان الذال على الوجهين المذكورين في ﴿عُذْرًا﴾، وعلى كلتا القراءتين فهو اسم مصدر بمعنى الإنذار.

وانتصب ﴿عُذْرًا أَوْ نُذْرًا ۝٦﴾ على بدل الاشتمال من ﴿ذِكْرًا﴾. و﴿أَوْ﴾ في قوله: ﴿أَوْ نُذْرًا﴾ للتقسيم.

وجملة: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَٰقِعٌ ۝٧﴾ جواب القَسَم، وزيدت تأكيداً بـ (أنَّ) لتقوية تحقيق وقوع الجواب.

و﴿إِنَّمَا﴾ كلمتان هما «إنَّ» التي هي حرف تأكيد، و«ما» الموصولة، وليست هي «إنما» التي هي أداة حصر، والتي «ما» فيها زائدة. وقد كتبت هذه متصلة «إن» بـ«ما» لأنهم لم يكونوا يفرِّقون في الرسم بين الحالتين، والرسم اصطلاح، ورسم المصحف سُنَّة في المصاحف ونحن نكتبها مفصولة في التفسير وغيره.

و﴿ما تُوعَدُونَ﴾: هو البعث للجزاء وهم يعلمون الصلة، فلذلك جيء في التعبير عنه بالموصولية.

والخطاب للمشركين، أي: ما توعَّدكم الله به من العقاب بعد البعث واقع لا محالة وإن شككتم فيه أو نفيتموه.

والواقع: الثابت؛ وأصل الواقع الساقط على الأرض فاستعير للشيء المحقق تشبيهاً بالمستقر.

[8 ـ 14] ﴿فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتْ ۝٨ وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ فُرِجَتْ ۝٩ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ نُسِفَتْ ۝١٠ وَإِذَا ٱلرُّسُلُ أُقِّتَتْ ۝١١ لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ ۝١٢ لِيَوْمِ ٱلْفَصْلِ ۝١٣ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ۝١٤﴾.

الفاء للتفريع على قوله: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَٰقِعٌ ۝٧﴾ [المرسلات: 7]، لأنه لما أفاد وقوع البعث وكان المخاطبون ينكرونه ويتعلَّلون بعدم التعجيل بوقوعه، بين لهم ما يحصل قبله زيادة في تهويله عليهم. والإنذار بأنه مؤخر إلى أن تحصل تلك الأحداث العظيمة، وفيه كناية رمزية على تحقيق وقوعه لأن الإخبار عن أمارات حلول ما يوعدون يستلزم التحذير من التهاون به، ولذلك خُتمت هذه الأخبار بقوله: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝١٥﴾ [المرسلات: 15].

وكرِّرت كلمة (إذا) في أوائل الجمل المعطوفة على هذه الجملة بعد حروف العطف مع إغناء حرف العطف عن إعادة (إذا) كما في قوله: ﴿فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ ۝٧ وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ ۝٨ وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۝٩ يَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [القيامة: 7 ـ 10] الآية، لإفادة الاهتمام بمضمون كل جملة من هذه الجمل ليكون مضمونها مستقلًّا في جعله علامة على وقوع ما يوعدون.

وطمس النجوم: زوال نورها، وأن نور معظم ما يلوح للناس من النجوم سببه انعكاس أشعة الشمس عليها حين احتجاب ضوء الشمس على الجانب المظلم من الأرض، فطمس النجوم يقتضي طمس نور الشمس، أي: زوال التهابها بأن تبرد حرارتها، أو بأن تعلو سطحها طبقة رمادية بسبب انفجارات من داخلها، أو تتصادم مع أجرام سماوية أخرى لاختلال نظام الجاذبية فتندك وتتكسر قطعاً فيزول التهابها.

ومعنى: ﴿فُرِجَتۡ﴾ تفرق ما كان ملتحماً من هيكلها، يقال: فرج الباب إذا فتحه. والفرجة: الفتحة في الجدار ونحوه. فإذا أريد بالسماء الجنس الصادق بجميع السماوات على طريقة العموم الحقيقي، أو الصادق بسماوات مشهورة على طريقة العموم العرفي وهي السماوات السبع التي يعبر أهل الهيئة عنها بالكواكب السيارة، جاز أن يكون فرج السماوات حدوث أخاديد عظيمة في الكواكب زيادة عن طمس نورها.

وإذا أريد بالسماء فرد معين معهود وهي ما نشاهده كالقبة الزرقاء في النهار وهي كرة الهواء، فمعنى: ﴿فُرِجَتۡ﴾ : فساد عناصر الجو بحيث تصير فيه طرائق مختلفة الألوان تبدو كأنها شقوق في كرة الهواء كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ۝١﴾ [الانشقاق: 1]، وكل ذلك مُفضٍ إلى انقراض العالم الدنيوي بجميع نظامه ومجموع أجسامه.

والنسف: قلع أجزاء الشيء بعضها عن بعض وتفريقها مثل الهدم.

ونسف الجبال: دكُّها ومصيرها تراباً مفرقاً، كما قال تعالى: ﴿وَكَانَتِ ٱلۡجِبَالُ كَثِيبٗا مَّهِيلًا﴾ [المزمل: 14].

وبناء هذه الأفعال الثلاثة بصيغة المبني للمجهول، لأن المقصود الاعتبار بحصول الفعل لا بتعيين فاعله، على أنه من المعلوم أن فاعلها هو الله تعالى إذ لا يقدر عليه غيره.

وجملة: ﴿وَإِذَا ٱلرُّسُلُ أُقِّتَتۡ ۝١١﴾ عطف على الجمل المتقدمة، فهي تقييد لوقتٍ حادث يحصل، وهي مما جُعل مضمونها علامة على وقوع ما يوعدون به فيلزم أن يكون مضمونها مستقبل الحصول، وفي نظم هذه الجملة غموض ودقة.

فأما ﴿أُقِّتَتۡ﴾ فأصله وُقتت بالواو في أوله، يقال: وقَّت وقتاً، إذا عين وقتاً لعمل ما، مشتقاً من الوقت وهو الزمان، فلما بني للمجهول ضُمَّت الواو وهو ضم لازم احترازاً من ضمة ﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلۡفَضۡلَ بَيۡنَكُمۡۚ﴾ [البقرة: 237] لأن ضمة الواو ضمة عارضة، فجاز إبدالها همزة لأن الضم على الواو ثقيل فعُدل عن الواو إلى الهمزة.

وقرأه الجمهور: ﴿أُقِّتَتۡ﴾ بهمزة وتشديد القاف. وقرأه أبو عمرو وحده بالواو وتشديد القاف، وقرأه أبو جعفر بالواو وتخفيف القاف.

وشأن (إذا) أن تكون لمستقبل الزمان، فهذا التأقيت للرسل توقيت سيكون في المستقبل، وهو علامة على أن ما يوعدون يحصل مع العلامات الأخرى.

ولا خلاف في أن ﴿أُقِّتَتْ﴾ مشتق من الوقت كما علمت آنفاً، وأصل اشتقاق هذا الفعل المبني للمجهول أن يكون معناه: جُعِلت وقتاً، وهو أصل إسناد الفعل إلى مرفوعه، وقد يكون بمعنى: وقِّت لها وقت على طريقة الحذف والإيصال.

وإذا كان (إذا) ظرفاً للمستقبل وكان تأجيل الرسل قد حصل قبل نزول هذه الآية، تعين تأويل ﴿أُقِّتَتْ﴾ على معنى: حان وقتها، أي: الوقت المعين للرسل وهو الوقت الذي أخبرهم الله بأن يُنذروا أممهم بأنه يحل في المستقبل غير المعين، وذلك عليه قوله: ﴿لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ ﴿١٢﴾ لِيَوْمِ الْفَصْلِ﴾ فإن التأجيل يفسر التوقيت.

وقد اختلفت أقوال المفسرين الأولين في محمل معنى هذه الآية، فعن ابن عباس ﴿أُقِّتَتْ﴾: جُمعت، أي: ليوم القيامة. قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ﴾ [المائدة: 109]، وعن مجاهد والنخعي ﴿أُقِّتَتْ﴾ أجِّلت. قال أبو علي الفارسي: أي: جعل يوم الدين والفصل لها وقتاً.

قال في «الكشاف»: والوجه أن يكون معنى ﴿أُقِّتَتْ﴾ بلغت ميقاتها الذي كانت تنتظره وهو يوم القيامة اهـ. وهذا صريح في أنه يقال: وقت بمعنى أُحضر في الوقت المعيَّن، وسلَّمه شراح «الكشاف» وهو معنى مغفول عنه في بعض كتب اللغة أو مطوي بخفاء في بعضها.

ويجيء على القولين أن يكون قوله: ﴿لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ ﴿١٢﴾﴾ استئنافاً، وتُجعلَ «أيٌّ» اسم استفهام مستعمل للتهويل كما درج عليه جمهور المفسرين الذين صرَّحوا ولم يُجملوا. والذي يظهر لي أن تكون «أيٌّ» موصولة دالة على التعظيم والتهويل وهو ما يعبر عنه بالدال على معنى الكمال، وتكون صفة لموصوف محذوف يدل عليه ما أضيفت إليه «أيٌّ» وتقديره: ليوم أيِّ يوم، أي: ليوم عظيم.

ويكون معنى: ﴿أُقِّتَتْ﴾ حضر ميقاتها الذي وقت لها، وهو قول ابن عباس: جُمعت، وفي «اللسان» عن الفراء: أقتت جُمعت لوقتها، وذلك قول الله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ﴾ [المائدة: 109]، وقوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾﴾ [النساء: 41].

ويكون اللام في قوله: ﴿لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ ﴿١٢﴾﴾ لام التعليل، أي: جُمعت لأجل اليوم الذي أجِّلت إليه، وجملة: ﴿أُجِّلَتْ﴾ صفة ليوم، وحذف العائد لظهوره، أي: أجِّلت إليه.

وقوله: ﴿لِيَوْمِ ٱلْفَصْلِ ⑬﴾ بدل من ﴿لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ ⑫﴾ بإعادة الحرف الذي جُرَّ به المبدل منه كقوله تعالى: ﴿تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا﴾ [المائدة: 114] أي: أحضرت الرسل ليوم عظيم هو يوم الفصل.

والظاهر أن المبدل منه والبدل دليلًا على جواب «إذا» من قوله: ﴿فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتْ ⑧﴾... إلخ، إذ يُعلم أن المعنى: إذا حصل جميع ما ذُكر فذلك وقوع ما توعدون.

وجملة: ﴿لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ ⑫ لِيَوْمِ ٱلْفَصْلِ ⑬﴾ قد علمت آنفاً الوجه الوجيه في معناها. ومن المفسرين من جعلها مقول قولٍ محذوف؛ يقال: يومَ القيامة، ولا داعي إليه.

و﴿ٱلْفَصْلِ﴾: تمييز الحق من الباطل بالقضاء والجزاء، إذ بذلك يزول الالتباس والاشتباه والتمويه الذي كان لأهل الضلال في الدنيا فتتضح الحقائق على ما هي عليه في الواقع.

وجملة: ﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ⑭﴾ في موضع الحال من يوم الفصل، والواو واو الحال، والرابط لجملة الحال إعادة اسم صاحب الحال عوضاً عن ضميره، مثل: ﴿ٱلْقَارِعَةُ ① مَا ٱلْقَارِعَةُ ②﴾ [القارعة: 1، 2]. والأصل: وما أدراك ما هو، وإنما أُظهر في مقام الإضمار لتقوية استحضار يوم الفصل قصداً لتهويله.

﴿وَمَا﴾ استفهامية مبتدأ و﴿أَدْرَىٰكَ﴾ خبر، أي: أعلمك. و﴿مَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ﴾ استفهام عُلِّق به فعل ﴿أَدْرَىٰكَ﴾ عن العمل في مفعولين، ﴿وَمَا﴾ الاستفهامية مبتدأ أيضاً و﴿يَوْمُ ٱلْفَصْلِ﴾ خبر عنها والاستفهامان مستعملان في معنى التهويل والتعجيب.

[15] ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ⑮﴾.

حمل هذه الجملة عن نظائرها الآتية في هذه السورة يقتضي أن تُجعل استئنافاً لقصد تهديد المشركين الذين يسمعون القرآن، وتهويل يوم الفصل في نفوسهم ليحذروه، وهو متصل في المعنى بجملة: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَٰقِعٌ ⑦﴾ [المرسلات: 7] اتصال أجزاء النظم، فموقع جملة: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ⑮﴾ ابتداء الكلام، وموقع جملة: ﴿فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتْ﴾ [المرسلات: 8] التأخر، وإنما قدمت لتؤذن بمعنى الشرط.

وقد حصل من تغيير النظم على هذا الوجه أن صارت جملة: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ⑮﴾ بمنزلة التذييل، فحصل في هذا النظم أسلوب رائع، ومعان بدائع.

وبعض المفسرين جعل هذه الجملة جواب «إذا»، أي: يتعلق «إذا» بالاستقرار الذي في الخبر وهو ﴿لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾. والتقدير: إذا حصل كذا وكذا حل الويل للمكذبين وهو

كالبيان لقوله: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ ۝٧﴾ [المرسلات: 7]، فيحصل تأكيد الوعيد، ولا يرد على هذا عرو الجواب عن الفاء الرابطة للجواب لأن جواب «إذا» جوابٌ صوري وإنما هو متعلق «إذا» عومل معاملة الجواب في المعنى.

ثم أن هذه الجملة صالحة لمعنى الخبرية ولمعنى الإنشاء لأن تركيب «ويل له» يستعمل إنشاء بكثرة.

والويل: أشد السوء والشر.

وعلى الوجه الأول يكون المراد بالمكذبين كذبوا بالقرآن وعلى الوجه الثاني في معنى الجملة جميعُ الذين كذبوا الرسل وما جاؤوهم به، وبذلك العموم أفادت الجملة مُفاد التذييل، ويشمل ذلك المشركين الذين كذبوا بالقرآن والبعث إذ هم المقصود من هذه المواعظ، وهم الموجه إليهم هذا الكلام، فخوطبوا بقوله: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ ۝٧﴾ [المرسلات: 7].

[16] ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٦﴾.

استئناف بخطاب موجه إلى المشركين الموجودين الذين أنكروا البعث معترض بين أجزاء الكلام المخاطب به أهل الشرك في المحشر.

ويتضمن استدلالًا على المشركين الذين في الدنيا، بأن الله انتقم من الذين كفروا بيوم البعث من الأمم سابِقهم ولاحِقِهم ليحذروا أن يحل بهم ما حل بأولئك الأولين والآخرين.

والاستفهام للتقرير استدلالًا على إمكان البعث بطريقة قياس التمثيل.

والمراد بالأولين الموصوفون بالأولية، أي: السبق في الزمان، وهذا يَقِرُّ به كل جيل منهم مسبوق بجيل كفروا.

فالتعريف في ﴿ٱلْأَوَّلِينَ﴾ تعريف العهد، والمراد بالأولين جميع أمم الشرك الذين قالوا قبل مشركي عصر النبوة.

والإهلاك: الإعدام والإماتة. وإهلاك الأولين له حالتان: حالة غير اعتيادية تنشأ عن غضب الله تعالى، وهو إهلاك الاستئصال مثل إهلاك عاد وثمود، وحالة اعتيادية وهي ما سنَّ الله عليه نظام هذا العالم من حياة وموت.

وكلتا الحالتين يصح أن تكون مراداً هنا، فأما الحالة غير الاعتيادية فهي تذكير بالنظر الدال على أن الله لا يرضى عن الذين كذبوا بالبعث.

وأما الحالة الاعتيادية فدليل على أن الذي أحيا الناس يميتهم فلا يتعذر أن يعيد إحياءهم.

[17، 18] ﴿ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ ٱلْآخِرِينَ ۝١٧ كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِٱلْمُجْرِمِينَ ۝١٨﴾.

حرف ﴿ثُمَّ﴾ للتراخي الرتبي لأن التهديد أهم من الإخبار عن أهل المحشر، لأنه الغرض من سَوق هذا كله، ولأن إهلاك الآخرين أشد من إهلاك الأولين لأنه مسبوق بإهلاك آخر.

ووقعت جملة: ﴿كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِٱلْمُجْرِمِينَ ۝١٨﴾ موقع البيان لجملة: ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٦ ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ ٱلْآخِرِينَ ۝١٧﴾، وهو كالتذييل يبين سبب وقوع إهلاك الأولين وأنه سبب لإيقاع الإهلاك بكل مجرم، أي: تلك سنَّة الله في معاملة المجرمين فلا محيص لكم عنها.

وذكر وصف ﴿الْمُجْرِمِين﴾ إيماء إلى أن سبب عقابهم بالإهلاك هو إجرامهم.

والإشارة في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ إلى الفعل المأخوذ من ﴿نَفْعَلُ﴾، أي: مثل ذلك الفعل نفعل.

و«المجرمون» من ألقاب المشركين في اصطلاح القرآن، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ ۝٢٩﴾ [المطففين: 29]، وسيأتي في هذه السورة: ﴿كُلُوا۟ وَتَمَتَّعُوا۟ قَلِيلًا إِنَّكُم مُّجْرِمُونَ ۝٤٦﴾ [المرسلات: 46].

[19] ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝١٩﴾.

تقرير لنظيره المتقدم تأكيداً للتهديد وإعادة لمعناه.

التهديد: من مقامات التكرير كقول الحارث بن عباد:

قـربـا مـربـط الـنـعـامـة مـنـي

الذي كرره مراراً متوالية في قصيدته اللامية التي أثارت حرب البسوس.

فعلى الوجه الأول في موقع جملة: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝١٩﴾ يقدَّر الكلام المعوَّض عنه تنوين ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ يومَ إذ يقال لهم: ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٦﴾ [المرسلات: 16].

والمراد بالمكذبين: المخاطَبون، فهو إظهار في مقام الإضمار لتسجيل أنهم مكذبون، والمعنى: ويل يومئذ لكم.

وعلى الوجه الثاني في موقع الجملة يقدر المحذوف المعوَّض عنه التنوينُ: يومَ إذ

﴿ٱلنُّجُومُ طُمِسَتۡ﴾ [المرسلات: 8]. . . إلخ، فتكون الجملة تأكيداً لفظياً لنظيرتها التي تقدمت. والمراد بالمكذبين جميع المكذبين الشامل للسامعين.

وعلى الاعتبارين فتقرير معنى الجملتين حاصل لأن اليوم يوم واحد، ولأن المكذبين يصدُق بالأحياء وبأهل المحشر.

[20 ـ 23] ﴿أَلَمۡ نَخۡلُقكُّم مِّن مَّآءٖ مَّهِينٖ ۝٢٠ فَجَعَلۡنَٰهُ فِي قَرَارٖ مَّكِينٍ ۝٢١ إِلَىٰ قَدَرٖ مَّعۡلُومٖ ۝٢٢ فَقَدَرۡنَا فَنِعۡمَ ٱلۡقَٰدِرُونَ ۝٢٣﴾.

تقرير أيضاً يجري فيه ما تقدم في قوله: ﴿أَلَمۡ نُهۡلِكِ ٱلۡأَوَّلِينَ ۝١٦﴾ [المرسلات: 16]، جيء به على طريقة تعداد الخطاب في مقام التوبيخ والتقريع.

وكل من التقرير والتقريع في مقتضيات ترك العطف لشَبَهه بالتكرير في أنه تكرير معنى وإن لم يكن تكرير لفظ، والتكرير شبيه بالأعداد المسرودة فكان حقه ترك العطف فيه.

وقد جاء هنا التقرير على ثبوت الإيجاد بعد العدم إيجاداً متقناً دالًّا على كمال الحكمة والقدرة ليفضيَ بذلك التقرير إلى التوبيخ على إنكار البعث والإعادة وإلى إثبات البعث بإمكانه بإعادة الخلق كما بُدئ أول مرة، وكفى بذلك مرجحاً لوقوع هذا الممكن لأن القدرة تجري على وفق الإرادة بترجيح جانب إيجاد الممكن على عدمه.

والماء: هو ماء الرجُل. والمَهين: الضعيف، فَعيل من مَهُنَ، إذا ضعُف، وميمه أصلية وليس هو من مادة هان.

وهذا الوصف كناية رمزية عن عظيم قدرة الله تعالى إذ خلق من هذا الماء الضعيف إنساناً شديد القوة عقلًا وجسماً.

وحرف ﴿مِّن﴾ للابتداء لأن تكوين الإنسان نشأ من ذلك الماء كما تقول: هذه النخلة من نواة تَوْزَرِيَّة.

وجعل خلق الإنسان من ماء الرجل لأنه لا يتم تخلُّقه إلا بذلك الماء إذا لاقى بويضات الدم في الرحم، فاقتصرت الآية على ما هو مشهور بين الناس لأنهم لا يعلمون أكثر من ذلك، وقد بيَّن النبي ﷺ تكوينَ الجنين من ماء المرأة وماء الرجل.

وقوله: ﴿فَجَعَلۡنَٰهُ فِي قَرَارٖ مَّكِينٍ ۝٢١﴾ تفصيل لكيفية الخلق على سبيل الإدماج مع مناسبته لأن له دخلًا في تبيين إمكان الإعادة إذ شديد القدرة لا يعجزه شيء، ولذلك ذيله بقوله: ﴿فَنِعۡمَ ٱلۡقَٰدِرُونَ﴾ على التفسيرين الآتيين.

والقرار: محل القرور والمكث.

و﴿مَّكِينٍ﴾: صفة لـ ﴿قَرَارٍ﴾، أي: مكان متمكن في ذلك، فهو فعيل من مَكُنَ مَكانة، إذا ثبت ورسخ.

ووُصِف القرار بالمكين على طريقة المجاز العقلي، أي: مكين الحال والمستقر فيه. فالتقدير: مكين فيه. والمراد بالقرار المكين: الرحم.

والقدَر: بفتح الدال، المقدار المعين المضبوط، والمراد: مقدار من الزمان وهو مدة الحمل.

وقرأ نافع والكسائي وأبو جعفر: ﴿فَقَدَّرْنَا﴾ بتشديد الدال. وقرأه الباقون بتخفيف الدال من قدر المتعدي وهما بمعنى واحد، يقال: قدَّر بالتشديد تقديراً فهو مقدر، وقدر بالتخفيف قدراً فهو قادر، إذا جعل الشيء على مقدار مناسب لما جُعل له.

والمعنى: فقدرنا الخلق كقوله تعالى: ﴿مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴿١٩﴾﴾ [عبس: 19]، وقوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: 2].

والفاء في قوله: ﴿فَقَدَّرْنَا﴾ للتفريع على قوله: ﴿فَجَعَلْنَٰهُ فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿٢١﴾ إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢٢﴾﴾، أي: جعلناه في الرحم إلى انتهاء أمد الحمل، فقدرنا أطوار خلقكم حتى أخرجناكم أطفالاً.

والفاء في ﴿فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾ للتفريع على «قدَّرنا»، أي: تفريع إنشاء ثناء، أي: فدل تقديرنا على أننا نعم القادرون، أي: كان تقديرنا تقدير أفضل قادر، وهذا تنويه بذلك الخلق العجيب بالقدرة.

و﴿ٱلْقَٰدِرُونَ﴾ : اسم فاعل من قدر اللازم إذا كان ذا قُدرة، وبذلك يكون الكلام تأسيساً لا تأكيداً، أي: فنعم القادرون على الأشياء.

وعلامة الجمع للتعظيم مثل نون «قدَّرنا»، فإن القدرة لما أتت بما هو مقتضى الحكمة كانت قدرة جديرة بالمدح.

[24] ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٢٤﴾﴾.

هو نحو ما تقدم في نظيره الموالي هو له.

[25 ـ 27] ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ﴿٢٥﴾ أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا ﴿٢٦﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ شَٰمِخَٰتٍ وَأَسْقَيْنَٰكُم مَّآءً فُرَاتًا ﴿٢٧﴾﴾.

جاء هذا التقرير على سَنَن سابقيه في عدم العطف لأنه على طريقة التكرير للتوبيخ،

وهو تقرير لهم بما أنعم الله به عليهم من خلق الأرض لهم بما فيها مما فيه منافعهم كما قال تعالى: ﴿مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴿33﴾﴾ [النازعات: 33].

ومحل الامتنان هو قوله: ﴿أَحْيَآءً﴾، وأما قوله: ﴿وَأَمْوَٰتًا﴾ فتتميم وإدماج.

وكفات: اسم للشيء الذي يُكْفَت فيه، أي: يُجمع ويُضم فيه، فهو اسم جاء على صيغة الفِعال من كَفَتَ، إذا جَمَعَ، ومنه سُمِّي الوعاء: كفاتاً، كما سمِّي ما يعي الشيء: وعاء، وما يضم الشيء: الضِّمام.

و﴿أَحْيَآءً﴾ مفعول ﴿كِفَاتًا﴾ لأن ﴿كِفَاتًا﴾ فيه معنى الفعل كأنه قيل: كافتةً أحياءً. وقد يقولون: منصوب بفعل مقدر دل عليه ﴿كِفَاتًا﴾، وكل ذلك متقارب.

﴿وَأَمْوَٰتًا﴾ عطف عليه، وهو إدماج وتتميم لأن فيه مشاهدة الملازمة بين الأحياء والأموات تدل على أن الحياة هي المقصود من الخلقة.

وهذا تقرير لهم بالاعتراف بالأحوال المشاهدة في الأرض الدالة على تفرد الله تعالى بالإلهية.

وتنوين ﴿أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا ﴿26﴾﴾ للتعظيم مراداً به التكثيرُ، ولذلك لم يؤت بهما معرَّفين باللام، وفائدة ذكر هذين الجمعين ما في معنييهما من التذكير بالحياة والموت.

وقد تصدى الكلام لإثبات البعث بشواهد ثلاثة:

أحدها: بحال الأمم البائدة في انقراضها.

الثاني: بحال تكوين الإنسان.

الثالث: مصير الكل إلى الأرض، وفي كل ذلك إبطال لإحالتهم وقوع البعث لأنهم زعموا استحالته فأبطلت دعواهم بإثبات إمكان البعث، فإنه إذا ثبت الإمكان بطلت الاستحالة فلم يبق إلا النظر في أدلة ترجيح وقوع ذلك الممكن.

وفي الآية امتنان بجعل الأرض صالحة لدفن الأموات، وقد ألهم الله لذلك ابن آدم حين قتل أخاه كما تقدم ذكره في سورة المائدة، فيؤخذ من الآية وجوب الدفن في الأرض إلا إذا تعذر ذلك كالذي يموت في سفينة بعيدة عن مراسي الأرض أو لا تستطيع الإرساء، أو كان الإرساء يضر بالراكبين أو يُخاف تعفن الجثة فإنها يرمى بها في البحر وتثقَّل بشيء لترسُب إلى غريق الماء.

وعليه فلا يجوز إحراق الميت كما يفعل مجوس الهند، وكان يفعله بعض الرومان،

ولا وضعُه لكواسر الطير كما كان يفعل مجوس الفرس، وكان أهل الجاهلية يتمدَّحون بالميت الذي تأكله السباع أو الضباع وهو الذي يموت قتيلًا في فلاة، قال تأبط:

لا تدفنوني إن دفني مُحَرَّم عليكم ولكن خامري أمَّ عامر

وهذا من جهالة الجاهلية وكفران النعمة.

واحتج ابن القاسم من أصحاب مالك بهذه الآية لكون القبر حرزاً فأوجب القطع على من سرق من القبر كفناً أو ما يبلغ ربع دينار، وقال مالك: القبر حِوَز للميت كما أن البيت حِوَز الحي.

وفي «مفاتيح الغيب» عن تفسير القفال: أن ربيعة استدل بها على ذلك.

والرواسي: جمع رأس، أي: جبالًا رواسي، أي: ثوابت في الأرض، قال السموأل:

رسا أصله تحت الثرى وسما به إلى النجم فرعٌ لا يُنال طويل

وجُمع على فواعل لوقوعه صفة لمذكَّر غير عاقل، وهذا امتنان بخلق الجبال لأنهم كانوا يأوون إليها وينتفعون بما فيها من كلأ وشجر، قال تعالى: ﴿وَالْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا ﴿32﴾ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴿33﴾﴾ [النازعات: 32، 33].

والشامخات: المرتفعات.

وعُطف ﴿وَأَسْقَيْنَٰكُم مَّآءً فُرَاتًا﴾ لمناسبة ذكر الجبال لأنها تنحدر منها المياه تجري في أسافلها وهي الأودية، وتقر في قرارات وحياض وبُحيرات.

والفرات: العذب، وهو ماء المطر.

وتنوين: ﴿شَٰمِخَٰتٍ﴾ و﴿مَّآءً فُرَاتًا﴾ للتعظيم لدلالة ذلك على عظيم القدرة.

[28] ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿28﴾﴾.

تكرير للتوبيخ والتقريع مثل نظيرة الواقع ثانياً في هذه السورة.

[29 ـ 31] ﴿انطَلِقُوٓا۟ إِلَىٰ مَا كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴿29﴾ انطَلِقُوٓا۟ إِلَىٰ ظِلٍّ ذِى ثَلَٰثِ شُعَبٍ ﴿30﴾ لَّا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِى مِنَ اللَّهَبِ ﴿31﴾﴾.

هذا خطاب للمكذبين في يوم الحشر، فهو مقول قولٍ محذوف دلَّ عليه صيغة الخطاب بالانطلاق دون وجود مخاطب يؤمر به الآن.

والضمير المقدر مع القول المحذوف عائد إلى المكذبين، أي: يقال للمكذبين.

والأمر بانطلاقهم مستعمل في التسخير لأنهم تنطلق بهم ملائكة العذاب قسراً.

وما كانوا به يكذبون هو جهنم، وعُبِّر عنه بالموصول وصلته لما تتضمَّنه الصلة من النداء على خطئهم وضلالهم على طريقة قول عَبْدَة بن الطبيب:

إن الـذيـن تَـرَوْنَـهـم إخـوانَـكـم ... يـشـفـي غـلـيـلَ صـدورهـم أن تُـصْـرَعُـوا

وجملة: ﴿انطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلّٖ﴾ إلى آخرها، بدل اشتمال أو مطابقٌ من جملة: ﴿انطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ مَا كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴿29﴾﴾.

وأعيد فعل ﴿انطَلِقُوٓاْ﴾ على طريقة التكرير لقصد التوبيخ أو الإهانة والدفع، ولأجله أعيد فعل ﴿انطَلِقُوٓاْ﴾، وحرف ﴿إِلَىٰ﴾.

ومقتضى الظاهر أن يقال: انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون ظلٍّ ذي ثلاث شعب، فإعادة العامل في البدل للتأكيد في مقام التقريع.

وأريد بالظل دخان جهنم لكثافته، فعبر عنه بالظل تهكماً بهم لأنهم يتشوَّقون ظلًّا يأوون إلى برده.

وأفرد ﴿ظِلّٖ﴾ هنا لأنه جعل لهم ذلك الدخان في مكان واحد ليكونوا متراصِّين تحته، لأن ذلك التراص يزيدهم ألماً.

وقرأ الجمهور: ﴿انطَلِقُوٓاْ﴾ الثاني بكسر اللام مثل: ﴿انطَلِقُوٓاْ﴾ الأول، وقرأه رويس عن يعقوب بفتح اللام على صيغة الفعل الماضي على معنى أنهم أمروا بالانطلاق إلى النار فانطلقوا إلى دخانها، وإنما لم يعطف بالفاء لقصد الاستئناف ليكون خبراً آخر عن حالهم.

والشُّعَب: اسم جمع شعبة وهي الفريق من الشيء والطائفة منه، أي: ذي ثلاث طوائف، وأريد بها طوائف من الدخان، فإن النار إذا عظم اشتعالها تصاعد دخانها من طرفيها ووسطها لشدة انضغاطه في خروجه منها.

فوصف الدخان بأنه ذو ثلاث شعب لأنه يكون كذلك يوم القيامة. وقد قيل في سبب ذلك: إن شعبة منه عن اليمين، وشعبة عن اليسار، وشعبة من فوق، قال الفخر: «وأقول هذا غير مستبعد، لأن الغضب عن يمينه والشهوة عن شماله والقوة الشيطانية في دماغه، ومنبع جميع الآفات الصادرة عن الإنسان في عقائده وفي أعماله ليس إلا هذه الثلاثة، ويمكن أن يقال هاهنا: ثلاث درجات وهي: الحس، والخيال، والوهم. وهي مانعة للروح من الاستنارة بأنوار عالم القدس» اهـ.

والظليل: القوي في ظلاله، اشتق له وصف من اسمه لإفادة كماله فيما يراد منه

مثل: لَيْلٌ أَلْيَلُ، وشِعْرٌ شَاعِرٌ، أي: ليس هو مثل ظل المؤمنين، قال تعالى: ﴿وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا﴾ [النساء: 57]. وفي هذا تحسير لهم وهو في معنى قوله تعالى: ﴿وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ﴿43﴾ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴿44﴾﴾ [الواقعة: 43، 44].

وجُرَّ ﴿ظَلِيلٍ﴾ على النعت لـ ﴿ظِلٍّ﴾، وأُقحمت ﴿لَّا﴾ فصارت من جملة الوصف ولا يظهر فيها إعراب كما تقدم في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ﴾ [البقرة: 68]، وشأن (لا) إذا أدخلت في الوصف أن تكرر، فلذلك أعيدت في قوله: ﴿وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ﴾.

والإغناء: جعل الغير غنياً، أي: غير محتاج في ذلك الغرض، وتعديته بـ«من» على معنى البدلية أو لتضمينه معنى: يُبعد، ومثله قوله تعالى: ﴿وَمَا أُغْنِي عَنكُم مِّنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ [يوسف: 67]. وبذلك سلب عن هذا الظل خصائص الظلال لأن شأن الظل أن ينفِّس عن الذي يأوي إليه ألم الحر.

[32، 33] ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ ﴿32﴾ كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ ﴿33﴾﴾.

يجوز أن يكون هذا من تمام ما يقال للمكذبين الذين قيل لهم: ﴿انطَلِقُوا إِلَىٰ مَا كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿29﴾﴾ [المرسلات: 29]، فإنهم بعد أن حصل لهم اليأس مما ينفِّس عنهم ما يَلقون من العذاب، وقيل لهم: انطلقوا إلى دخان جهنم ربما شاهدوا ساعتئذ جهنم تقذف بشررها فيروعهم المنظر، أو يشاهدونها عن بُعد لا تتضح منه الأشياء وتظهر عليهم مخائل توقعهم أنهم بالغون إليه فيُزادون روعاً وتهويلًا، فيقال لهم: أن جهنم ﴿تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ ﴿32﴾ كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ ﴿33﴾﴾.

ويجوز أن يكون اعتراضاً في أثناء حكاية حالهم، أو في ختام حكاية حالهم.

فضمير ﴿إِنَّهَا﴾ عائد إلى جهنم التي دل عليها قوله: ﴿مَا كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ [المرسلات: 29]، كما يقال للذي يساق إلى القتل وقد رأى رجلًا بيده سيف فاضطرب لرؤيته فيقال له: إنه الجلاد.

وإجراء تلك الأوصاف في الإخبار عنها لزيادة الترويع والتهويل، فإن كانوا يرون ذلك الشرر لقربهم منه فوصفه لهم لتأكيد الترويع والتهويل بتظاهر السمع مع الرؤية. وإن كانوا على بُعد منه فالوصف للكشف عن حاله الفظيعة.

وتأكيد الخبر بـ«إنَّ» للاهتمام به لأنهم حينئذ لا يشكُّون في ذلك سواء رأوه أو أخبروا به.

والشرر: اسم جمع شَرَرة: وهي القطعة المشتعلة من دقيق الحطب يدفعها لهب النار في الهواء من شدة التهاب النار.

والقصر: البناء العالي. والتعريف فيه للجنس، أي: كالقصور لأنه شبَّه به جمع، وهذا التعريف مثل تعريف الكتاب في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الحديد: 25]، أي: الكتب. وعن ابن عباس: الكتاب أكثرُ من الكتب، أي: كل شررة كقصر، وهذا تشبيه في عظم حجمه.

وقوله: ﴿كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ ﴿33﴾﴾ تشبيه له في حجمه ولونه وحركته في تطايره بجمالات صفر. وضمير ﴿كَأَنَّهُۥ﴾ عائد إلى شرر.

والجِمالات: بكسر الجيم جمع جِمالة، وهي اسم جمع طائفة من الجمال، أي: تُشْبِهُ طوائف من الجمال متوزعة فرقاً، وهذا تشبيه مركَّب لأنه تشبيه في هيئة الحجم مع لونه مع حركته. والصُّفرة: لون الشرر إذا ابتعد عن لهيب ناره.

وقرأ الجمهور: ﴿جِمَٰلَتٌ﴾ بكسر الجيم وألف بعد اللام، فهو جمع جِمالة. وقرأه حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف ﴿**جِمالة**﴾ بكسر الجيم بدون ألف بعد اللام، وهو جمع جَمَل مثل: حجر وِحجارة.

وقرأه رويس عن يعقوب ﴿**جُمالات**﴾ بضم الجيم وألف بعد اللام جمع جُمالة بالضم وهي حبل تشد به السفينة، ويسمَّى القَلْس (بقاف مفتوحة ولام ساكنة)، والتقدير: كأن الواحدة منها جُمالة، و﴿صُفْرٌ﴾ على هذه القراءة نعت لـ ﴿جِمَٰلَتٌ﴾ أو لـ«شرر».

قال صاحب «الكشاف»: وقال أبو العلاء (يعني المعري) في صفة نار قوم مدحهم بالكرم:

حمُراءَ ساطعة الذوائب في الدُّجى ترمي بكل شرارة كطِراف

شبَّه الشرارة بالطِّراف وهو بيت الأدم في العِظَم والحمرة، وكأنه قصد بخبثه أن يزيد على تشبيه القرآن، ولتبجحه بما سُوِّل له من توهم الزيادة جاء في صدر بيته بقوله: حمراء توطئة لها ومناداة عليها وتنبيهاً للسامعين على مكانها، ولقد عمي جمع الله له عمى الدارين عن قوله عز وعلا: ﴿كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ ﴿33﴾﴾ فإنه بمنزلة قوله: كبيت أحمر، وعلى أن في التشبيه بالقصر وهو الحصن تشبيهاً من جهتين من جهة العِظَم ومن جهة الطول في الهواء، فأبعدَ الله إغرابه في طرافه وما نفخ شدقيه من استطرافه اهـ.

وأقول: هذا الكلام ظنُّ سوءٍ بالمعري لم يُشَمَّ من كلامه، ولا نسبه إليه أحد من أهل نبزه وملامه، زاد به الزمخشري في طنبور أصحاب النقمة، لنبز المعري ولمزه نغمة.

قال الفخر: كان الأولى لصاحب «الكشاف» أن لا يذكر ذلك (أي: لأنه ظن سوء بلا دليل).

وقال الطيبي: وليس كذلك لأنه لا يخفى على مثل المعري: أن الكلام بآخره، لأن الله شبه الشرارة، أولًا: حين تنفصل عن النار بالقصر في العِظَم، وثانياً: حين تأخذ في الارتفاع والانبساط فتنشق عن أعداد لا نهاية لها بالجمالات في التفرق واللون والعِظَم والثقل، ونُظر في ذلك إلى الحيوان وأن تلك الحركات اختيارية وكل ذلك مفقود في بيته.

[34] ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿34﴾﴾.

تكرير لقصد تهديد المشركين الأحياء، والقول فيه كالقول في نظيره الواقع ثانياً في هذه السورة.

[35، 36] ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿35﴾ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴿36﴾﴾.

إن كانت الإشارة على ظاهرها كان المشار إليه هو اليوم الحاضر وهو يوم الفصل فتكون الجملة من تمام ما يقال لهم في ذلك اليوم بعد قوله: ﴿انطَلِقُوا إِلَىٰ مَا كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿29﴾﴾ [المرسلات: 29]، فيكون في الانتقال من خطابهم بقوله: ﴿انطَلِقُوا﴾ إلى إجراء ضمائر الغيبة عليهم، التفات يزيده حسناً أنهم قد استحقوا الإعراض عنهم بعد إهانتهم بخطاب ﴿انطَلِقُوا﴾.

وهذا الوجه أنسب بقوله تعالى بعده: ﴿هَٰذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَالْأَوَّلِينَ ﴿38﴾﴾ [المرسلات: 38]، وموقع الجملة على هذا التأويل موقع تكرير التوبيخ الذي أفاده قوله: ﴿انطَلِقُوا إِلَىٰ مَا كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿29﴾﴾، وهو من جملة ما يقال لهم في ذلك اليوم، واسم الإشارة مستعمل في حقيقته للقريب.

وإن كانت الإشارة إلى المذكور في اللفظ وهو يوم الفصل المتحدث عنه بأنَّ فيه الويل للمكذبين، كان هذا الكلام موجهاً إلى الذين خوطبوا بالقرآن كلهم إنذاراً للمشركين منهم وإنعاماً على المؤمنين، فكانت ضمائر الغيبة جارية على أصلها وكانت عائدة على المكذبين من قوله: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿34﴾﴾ [المرسلات: 34]، وتكون الجملة معترضة بين جملة: ﴿انطَلِقُوا إِلَىٰ مَا كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿29﴾﴾ [المرسلات: 29]، وجملة: ﴿هَٰذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَالْأَوَّلِينَ ﴿38﴾﴾ [المرسلات: 38].

واسم الإشارة الذي هو إشارة إلى القريب مستعمل في مشار إليه بعيد باعتبار قرب الحديث عنه على ضرب من المجاز أو التسامح.

واسم الإشارة مبتدأ و﴿يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾ خبر عنه.

وجملة: ﴿لَا يَنطِقُونَ﴾ مضاف إليها ﴿يَوْمُ﴾، أي: هو يومٌ يُعَرَّف بمدلول هذه الجملة، وعدم تنوين ﴿يَوْمُ﴾ لأجل إضافته إلى الجملة كما يضاف «حين». والأفصح في هذه الأزمان ونحوه إذا أضيف إلى جملة مفتتحة بـ ﴿لَا﴾ النافية أن يكون معرباً، وهو لغة مُضر العليا. وأما مضر السفلى فهم يبنونه على الفتح دائماً.

وعطف ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴿٣٦﴾﴾ على جملة: ﴿لَا يَنطِقُونَ﴾، أي: لا يؤذن إذناً يتفرع عليه اعتذارهم، أي: لا يؤذن لهم في الاعتذار.

فالاعتذار هو المقصود بالنفي، وجعل نفي الإذن لهم توطئة لنفي اعتذارهم، ولذلك جاء ﴿فَيَعْتَذِرُونَ﴾ مرفوعاً ولم يجئ منصوباً على جواب النفي إذ ليس المقصود نفي الإذن، وترتب نفي اعتذارهم على نفي الإذن لهم إذ لا محصول لذلك، فلذلك لم يكن نصب ﴿فَيَعْتَذِرُونَ﴾ مساوياً للرفع بل ولا جائزاً بخلاف نحو: ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا﴾ [فاطر: 36] فإن نفي القضاء عليهم وهم في العذاب مقصود لذاته لأنه استمرار في عذابهم، ثم أجيب بأنه لو قُضي عليهم لماتوا، أي: فقدوا الإحساس، فمعنى الجوابية هنالك مما يقصد.

ولذا فلا حاجة هنا إلى ما ادَّعاه أبو البقاء أن ﴿فَيَعْتَذِرُونَ﴾ استئناف تقديره: فهم يعتذرون، ولا إلى ما قاله ابن عطية تبعاً للطبري: إنه ينصب لأجل تشابه رؤوس الآيات، وبعد فإن مناط النصب في جواب النفي قصدُ المتكلم جَعْلَ الفعل جواباً للنفي لا مجرد وجود فعل مضارع بعد فعل منفي.

واعلم أنه لا تعارض بين هذه الآية وبين الآيات التي جاء فيها ما يقضي أنهم يعتذرون، نحو قوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ ﴿١١﴾﴾ [غافر: 11]، لأن وقت انتفاء نطقهم يوم الفصل.

وأما نطقهم المحكي في قوله: ﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: 11] فذلك صراخهم في جهنم بعد انقضاء يوم الفصل، وبنحو هذا أجاب ابن عباس نافع بن الأزرق حين قال نافع: إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليَّ، قال الله: ﴿وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ [المؤمنون: 101]، وقال: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الصافات: 27]، فقال ابن عباس: لا يتساءلون في النفخة الأولى حين نُفخ في الصور فصُعق من في السماوات ومن في الأرض فلا يتساءلون حينئذ، ثم في النفخة الثانية أقبل بعضهم على بعض يتساءلون. والذي يجمع الجواب عن تلك الآيات وعن أمثالها هو أنه يجب التنبه إلى مسألة الوحدات في تحقق التناقض.

[37] ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٧﴾﴾.

تكرير لتهديد المشركين متصل بقوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [المرسلات: 35]

الآية على أول الوجهين في موقع ذلك، أو هو وارد لمناسبة قوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ۝٣٥﴾ على ثاني الوجهين المذكورين فيه فيكون تكريراً لنظيره الواقع بعد قوله: ﴿انطَلِقُوٓا۟ إِلَىٰ مَا كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ۝٢٩﴾ إلى قوله: ﴿صُفْرٌ﴾ [المرسلات: 29 ـ 33]، اقتضى تكريره عقبه أن جملة: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ۝٣٥﴾ [المرسلات: 35]. . . إلخ تتضمن حالة من أحوالهم يوم الحشر لم يسبق ذكرها، فكان تكرير ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝٣٧﴾ بعدها لوجود مقتضي تكرير الوعيد للسامعين.

[38، 39] ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ جَمَعْنَٰكُمْ وَٱلْأَوَّلِينَ ۝٣٨ فَإِن كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ ۝٣٩﴾.

تكرير لتوبيخهم بعد جملة: ﴿انطَلِقُوٓا۟ إِلَىٰ مَا كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ۝٢٩﴾ [المرسلات: 29]، شُيِّع به القول الصادر بطردهم وتحقيرهم، فإن المطرود يشيَّع بالتوبيخ، فهو مما يقال لهم يومئذ، ولم تعطف بالواو لأنها وقعت موقع التذييل للطرد، وذلك من مقتضيات الفصل سواء كان التكرير بإعادة اللفظ والمعنى، أم كان بإعادة المعنى والغرض.

والإشارة إلى المشهد الذي يشاهدونه من حضور الناس ومُعَدات العرض والحساب لفصل القضاء بالجزاء.

والإخبار عن اسم الإشارة بأنه ﴿يَوْمُ ٱلْفَصْلِ﴾ باعتبار أنهم يتصوَّرون ما كانوا يسمعون في الدنيا من محاجَّة عليهم لإثبات يوم يكون فيه الفصل وكانوا ينكرون ذلك اليوم وما يعتذرون بما يقع فيه، فصارت صورة ذلك اليوم حاضرة في تصورهم دون إيمانهم به، فكانوا الآن متهيئين لأن يوقنوا بأن هذا هو اليوم الذي كانوا يوعدون بحلوله، وقد عرف ذلك اليوم من قبل بأنه ﴿يَوْمِ ٱلْفَصْلِ ۝١٣﴾ [المرسلات: 13]، أي: القضاء، وقد رأوا أهبة القضاء.

وجملة: ﴿جَمَعْنَٰكُمْ وَٱلْأَوَّلِينَ﴾ بيان للفصل بأنه الفصل في الناس كلهم لجزاء المحسنين والمسيئين كلهم، فلا جَرَم جُمع في ذلك اليوم الأولون والآخرون، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْءَاخِرِينَ ۝٤٩ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ۝٥٠﴾ [الواقعة: 49 ـ 50].

والمخاطبون بضمير ﴿جَمَعْنَٰكُمْ﴾: المشركون الذين سبق الكلام لتهديدهم وهم المكذبون بالقرآن، لأن عطف ﴿وَٱلْأَوَّلِينَ﴾ على الضمير يمنع من أن يكون الضمير لجميع المكذبين مثل الضمائر التي قبله، لأن الأولين من جملة المكذبين فلا يقال لهم: ﴿جَمَعْنَٰكُمْ وَٱلْأَوَّلِينَ﴾، فتعيَّن أن يختص بالمكذبين بالقرآن.

والمعنى: جمعناكم والسابقين قبلكم من المكذبين.

وقد أنذروا بما حلَّ بالأولين أمثالهم من عذاب الدنيا في قوله: ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٦﴾ [المرسلات: 16]. فأريد توقيفهم يومئذ على صدق ما كانوا ينذرون به في الحياة الدنيا من مصيرهم إلى ما صار إليه أمثالهم، فلذلك لم يتعلق الغرض بذكر الأمم التي جاءت من بعدهم.

وباعتبار هذا الضمير فرّع عليه قوله: ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ ۝٣٩﴾، فكان تخلُّصاً إلى توبيخ الحاضرين على ما يكيدون به للرسول ﷺ وللمسلمين، قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ۝١٥ وَأَكِيدُ كَيْدًا ۝١٦ فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًۢا ۝١٧﴾ [الطارق: 15 ـ 17]، وأن كيدهم زائل وأن سوء العقبى عليهم.

وفرِّع على ذلك ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ ۝٣٩﴾، أي: فإن كان لكم كيد اليوم كما كان لكم في الدنيا، أي: كيد بديني ورسولي فافعلوه.

والأمر للتعجيز، والشرط للتوبيخ والتذكير بسوء صنيعهم في الدنيا، والتسجيل عليهم بالعجز عن الكيد يومئذ حيث مُكِّنوا من البحث عما عسى أن يكون لهم من الكيد فإذا لم يستطيعوه بعد ذلك فقد سُجِّل عليهم العجز، وهذا من العذاب الذي يعذَّبونه إذ هو من نوع العذاب النفساني، وهو أوقع على العاقل من العذاب الجسماني.

[40] ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝٤٠﴾.

تكرير للوعيد والتهديد، وهو متصل بما قبله كاتصال نظيره المذكور آنفاً.

[41 ـ 44] ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى ظِلَٰلٍ وَعُيُونٍ ۝٤١ وَفَوَٰكِهَ مِمَّا يَشْتَهُونَ ۝٤٢ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٤٣ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٤٤﴾.

يجوز أن يكون هذا ختام الكلام الذي هو تقريع للمشركين حُكي لهم فيه نعيم المؤمنين الذي لا يشاهده المشركون لبُعدهم عن مكانه، فيحكى لهم يومئذ فيما يقال لهم ليكون ذلك أشد حسرة عليهم وتنديماً لهم على ما فرطوا فيه مما بادر إليه المتقون المؤمنون ففازوا، فيكون هذا من جملة القول الذي حُذف فعله عند قوله: ﴿ٱنطَلِقُوٓا۟﴾ [المرسلات: 29]. . . إلخ.

ويجوز أن يكون هذا ابتداء كلام مستأنف انتقل به إلى ذكر نعيم المؤمنين المتقين تنويهاً بشأنهم وتعريضاً بترغيب من المشركين الموجودين في الإقلاع عنه لينالوا كرامة المتقين.

و﴿ظِلَٰلٍ﴾: جمع ظل، وهي ظلال كثيرة لكثرة شجر الجنة، وكثرة المستظلين بظلها، ولأن لكل واحد منهم ظلًّا يتمتع فيه هو ومن إليه، وذلك أوقع في النعيم.

والتعريف في ﴿ٱلْمُتَّقِينَ﴾ للاستغراق، فلكل واحد من المتقين كون في ظلال.

و﴿في﴾ للظرفية، وهي ظرفية حقيقية بالنسبة للظلال، لأن المستظل يكون مظروفاً في الظل، وظرفية مجازية بالنسبة للعيون والفواكه تشبيهاً لكثرة ما حولهم من العيون والفواكه بإحاطة الظروف، وقوله: ﴿مِمَّا يَشْتَهُونَ﴾ صفة ﴿فواكه﴾. وجمع: ﴿فواكه﴾ الفواكه وغيرها، فالتبعيض الذي دل عليه حرف «من» تبعيض من أصناف الشهوات لا من أصناف الفواكه، فأفاد أن تلك الفواكه مضمومة إلى ملاذٍّ أخرى مما اشتهوه.

وجملة: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ مقول قول محذوف، وذلك المحذوف من موقع الحال من ﴿ٱلْمُتَّقِينَ﴾، والتقدير: مقولًا لهم: كلوا واشربوا.

والمقصود من ذلك القول كرامتهم بعرض تناول النعيم عليهم كما يفعله المضيف بضيوفه، فالأمر في ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ مستعمل في العرض.

و﴿هَنِيٓـًٔا﴾ دعاء تكريم كما يقال للشارب أو الطعام في الدنيا: هنيئاً مريئاً، كقوله تعالى: ﴿فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ في سورة النساء [4].

و﴿هَنِيٓـًٔا﴾ وصف لموصوف غير مذكور دلَّ عليه فعل ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾، وذلك الموصوف مفعول مطلق من ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ مبيِّن للنوع لقصد الدعاء مثل: سَقْياً، ورَعْياً في الدعاء بالخير، وتباً وسُحقاً في ضده.

والباء في ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ للسببية، أي: لإفادة تسبب ما بعدها في وقوع متعلَّقه، أي: كلوا واشربوا بسبب ما كنتم تعملون في الدنيا من الأعمال الصالحة، وذلك من إكرامهم بأن جعل ذلك الإنعام حقاً لهم.

وجملة: ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿44﴾﴾ يجوز أن تكون مما يقال للمتقين بعد أن قيل لهم: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾... إلخ، مسوقة إليهم مساق زيادة الكرامة بالثناء عليهم، أي: هذا النعيم الذي أنعمتُ به عليكم هو سُنَّتنا في جزاء المحسنين، فإذ قد كنتم من المحسنين فذلك جزاء لكم نِلتموه بأنكم من أصحاب الحق في مثله، ففي هذا هزٌّ من أعطاف المنعم عليهم.

والمعنى عليه: أن هذه الجملة تقال لكل متَّق منهم، أو لكل جماعة منهم مجتمعة على نعيم الجنة، وليعلموا أيضاً أن أمثالهم في الجنات الأخرى لهم من الجزاء مثل ما هم ينعمون به.

ويجوز أن تكون الجملة موجهة إلى المكذبين الموجودين بعد أن وصف لهم ما ينعم به المتقون إثر قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى ظِلَٰلٍ وَعُيُونٍ ﴿41﴾﴾... إلخ، قصد منها التعريض

بأن حرمانهم من مثل ذلك النعيم هم الذين قضوا به على أنفسهم إذ أبوا أن يكونوا من المحسنين تكملة لتنديمهم وتحسيرهم الذي بودئوا به من قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى ظِلَٰلٍ وَعُيُونٍ ﴿٤١﴾﴾ إلى آخره، أي: إنا كذلك نجزي المحسنين دون أمثالكم المسيئين.

وموقع الجملة على كلا الاعتبارين موقع التعليل لما قبلها على كلا التقديرين فيما قبلها، ومن أجل الإشعار بهذا التعليل افتُتحت بـ ﴿إِنَّ﴾ مع خلو المقام عن التردد في الخبر إذ الموقف يومئذ موقف الصدق والحقيقة، فلذلك كانت ﴿إِنَّ﴾ متمحِّضة لإفادة الاهتمام بالخبر وحينئذ تصير مُغنيةً غِناءَ فاء التسبب وتفيد مُفاد التعليل والربط كما تقدمت الإشارة إليه عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: 70]، وتفصيله عند قوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ في سورة آل عمران [96].

والإشارة بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ إلى النعيم المشاهد إن كانت الجملة التي فيها إشارة موجهة إلى ﴿ٱلْمُتَّقِينَ﴾، أو الإشارة إلى النعيم الموصوف في قوله: ﴿فِى ظِلَٰلٍ وَعُيُونٍ﴾ إن كانت الجملة المشتملة على اسم الإشارة موجهة إلى المكذبين.

والجملة على كل تقدير تفيد معنى التذييل بما اشتملت عليه من شبه عموم كذلك، ومن عموم المحسنين، فاجتمع فيها التعليل التذييل.

[45] ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٤٥﴾﴾.

هي على الوجه الأول في جملة: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى ظِلَٰلٍ وَعُيُونٍ ﴿٤١﴾﴾ [المرسلات: 41] تكرير لنظائرها. واليوم المضاف إلى «إذ» ذات تنوين العوض هو يوم صدور تلك المقالة.

وأما على الوجه الثاني من جملة: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى ظِلَٰلٍ وَعُيُونٍ ﴿٤١﴾﴾ [المرسلات: 41]. . . إلخ، فهي متصلة بتلك الجملة لمقابلة ذكر نعيم المؤمنين المُطْنَب في وصفه بذكر ضده للمشركين بإيجاز حاصل من كلمة ﴿وَيْلٌ﴾ لتحصل مقابلة الشيء بضده، ولتكون هذه الجملة تأكيداً لنظائرها، واليوم المضاف إلى «إذ» يومٌ غير مذكور ولكنه مما يقتضيه كون المتقين في ظلال وعيون وفواكه ليعلم بأن ذلك يكون لهم في يوم القيامة.

[46] ﴿كُلُوا۟ وَتَمَتَّعُوا۟ قَلِيلًا إِنَّكُم مُّجْرِمُونَ ﴿٤٦﴾﴾.

خطاب للمشركين الموجودين الذين خوطبوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَٰقِعٌ ﴿٧﴾﴾ [المرسلات: 7]، وهو استئناف ناشئ عن قوله: ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٤٤﴾﴾ [المرسلات: 44]، إذ يثير في نفوس المكذبين المخاطبين بهذه القوارع ما يكثر خطوره في نفوسهم من أنهم في هذه الدنيا في نعمة محققة وأن ما يوعدون به غير واقع، فقيل لهم: ﴿كُلُوا۟ وَتَمَتَّعُوا۟ قَلِيلًا﴾.

فالأمر في قوله: ﴿كُلُواْ وَتَمَتَّعُواْ﴾ مستعمل في الإمهال والإنذار، أي: ليس أكلكم وتمتعكم بلذات الدنيا بشيء لأنه تمتع قليل ثم مأواكم العذاب الأبدي، قال تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي ٱلْبِلَٰدِ ﴿196﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿197﴾﴾ [آل عمران: 196، 197].

وجملة: ﴿إِنَّكُم مُّجْرِمُونَ﴾ خبر مستعمل في التهديد والوعيد بالسوء، أي: أن إجرامكم مُهْوٍ بكم إلى العذاب، وذلك مستفاد من مقابلة وصفهم بالإجرام بوصف ﴿ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المرسلات: 41] بالإحسان إذ الجزاء من جنس العمل، فالجملة واقعة موقع التعليل.

وتأكيد الخبر بـ«إن» لرد إنكارهم كونهم مجرمين.

[47] ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿47﴾﴾.

هو مثل نظيره المذكور ثانياً في هذه السورة.

ويزيد على ذلك بأن له ارتباطاً خاصاً بجملة: ﴿كُلُواْ وَتَمَتَّعُواْ قَلِيلًا﴾ لما في ﴿وَتَمَتَّعُواْ قَلِيلًا﴾ من الكناية عن ترقب سوء عاقبة لهم فيقع قوله: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿47﴾﴾ موقع البيان لتلك الكناية، أي: كلوا وتمتعوا قليلًا الآن وويل لكم يوم القيامة.

[48] ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُواْ لَا يَرْكَعُونَ ﴿48﴾﴾.

يجوز أن يكون عطفاً على قوله: ﴿لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: 47]، والتقدير: والذين إذا قيل لهم: اركعوا لا يركعون، فإن «ال» الداخلة على الأوصاف المشتقة بمنزلة اسم الموصول غالباً، ولذلك جعلها النحاة في عداد أسماء الموصول وجعلوا الوصف الداخلة عليه صلة لها.

ويجوز أن يكون عطفاً على جملة: ﴿كُلُواْ وَتَمَتَّعُواْ قَلِيلًا﴾ [المرسلات: 46] والانتقال من الخطاب إلى الغيبة التفات.

وعلى كلا الوجهين فهو من الإدماج لينعى عليهم مخالفتهم المسلمين في الأعمال الدالة على الإيمان الباطن فهو كناية عن عدم إيمانهم لأن الصلاة عماد الدين ولذلك عبِّر عن المشركين بـ ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿5﴾﴾ [الماعون: 5].

والمعنى: إذا قيل لهم: آمنوا واركعوا لا يؤمنون ولا يركعون كما كُنِّي عن عدم الإيمان لما حُكي عنهم في الآخرة: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿42﴾ قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿43﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿44﴾﴾ [المدثر: 42 ـ 44] إلى آخره.

ويجوز أن يكون عطفاً على قوله: ﴿إِنَّكُم مُّجْرِمُونَ﴾ [المرسلات: 46].

وعلى الوجوه كلها يفيد تهديدهم لأنه معطوف على التكذيب أو على الإجرام، وكلاهما سبب للتهديد بجزاء السوء في يوم الفصل.

وليس في الآية دليل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة لعدم تعيُّن معنى المصلين للذين يقيمون الصلاة.

[49] ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿49﴾﴾.

هذه الجملة مثل نظيرها الموالية هي له، إذ يجوز أن تكون متصلة بقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ ﴿48﴾﴾ [المرسلات: 48]، ويكون التعبير بـ«المكذبين» إظهاراً في مقام الإضمار لقصد وصفهم بالتكذيب. والتقدير: ويل يومئذ لهم أو لكم، فهي تهديد ناشئ عن جملة: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ ﴿48﴾﴾ [المرسلات: 48]، ويكون اليوم المشار إليه بـ ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ الزمان الذي يفيده ﴿إذا﴾ من قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا﴾ [المرسلات: 48] الذي يجازى فيه بالويل للمجرمين الذين إذا قيل لهم: اركعوا لا يركعون، أي: لا يؤمنون، وتفيد مع ذلك تقريراً وتأكيداً لنظيرها المذكور ثانياً في هذه السورة.

[50] ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴿50﴾﴾.

الفاء فصيحة تنبئ عن شرط مقدر تقديره: إن لم يؤمنوا بهذا القرآن فبأي حديث بعده يؤمنون، وقد دلَّ على تعيين هذا المقدَّر ما تكرر في آيات: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿49﴾﴾ [المرسلات: 49]، فإن تكذيبهم بالقرآن وما جاء فيه من وقوع البعث.

والاستفهام مستعمل في الإنكار التعجيبي من حالهم، أي: إذا لم يصدقوا بالقرآن مع وضوح حجته فلا يؤمنون بحديث غيره.

والمقصود أن القرآن بالغ الغاية في وضوح الدلالة ونهوض الحجة، فالذين لا يؤمنون به لا يؤمنون بكلام يسمعونه عقب ذلك.

وقوله: ﴿بَعْدَهُ﴾ يجوز أن يُجعل صفةَ حديث فهو ظرف مستقِرّ، والمراد بالبعدية: تأخر الزمان، ويقدر معنى بالغ أو مسموع بعد بلوغ القرآن أو سماعه سواء كان حديثاً موجوداً قبل نزول القرآن، أو حديثاً يوجد بعد القرآن، فليس المعنى أنهم يؤمنون بحديث جاء قبل القرآن مثل التوراة والإنجيل وغيرهما من المواعظ والأخبار، بل المراد أنهم لا يؤمنون بحديث غيره بعد أن لم يؤمنوا بالقرآن لأنه لا يقع إليهم كلام أوضح دلالة وحجة من القرآن.

ويجوز أن يكون ﴿بَعْدَهُ﴾ متعلقاً بـ ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ فهو ظرف لغو ويبقى لفظ:

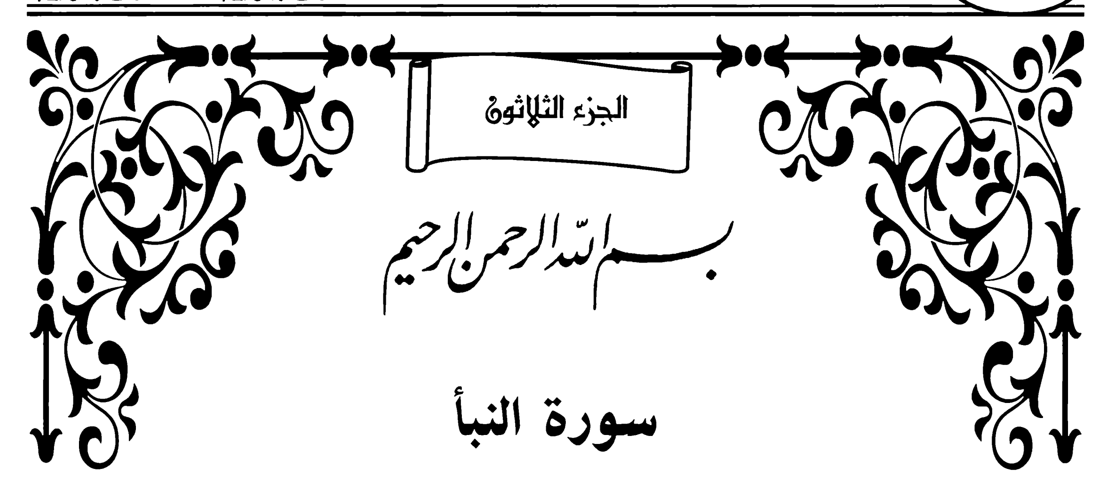
﴿حَدِيثٍ﴾ منفياً بلا قيد وصِف أنه بعد القرآن، والمعنى: لا يؤمنون بعد القرآن بكل حديث.

وضمير ﴿بَعۡدَهُۥ﴾ عائد إلى القرآن ولم يتقدم ما يدل عليه في هذه السورة ليكون معاداً للضمير، ولكنه اعتبر كالمذكور لأنه ملحوظ لأذهانهم كل يوم من أيام دعوة النبي ﷺ إياهم به.

وتقدم نظير هذه الآية في أواخر سورة الأعراف فضُمّه إلى ما هنا.

ويجوز أن يكون ضمير ﴿بَعۡدَهُۥ﴾ عائداً إلى القول المأخوذ من: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرۡكَعُواْ لَا يَرۡكَعُونَ ۝٤٨﴾ [المرسلات: 48]، فإن أمرهم بالركوع الذي هو كناية عن الإيمان كان بأقوال القرآن.





سورة النبأ

سُمِّيت هذه السورة في أكثر المصاحف وكتب التفسير وكتب السنة «سورة النبأ» لوقوع كلمة «النبأ» في أولها.

وسُمِّيت في بعض المصاحف وفي «صحيح البخاري» وفي تفسير «ابن عطية» و«الكشاف»: «سورة عم يتساءلون». وفي «تفسير القرطبي» سمَّاها «سورة عم»، أي: بدون زيادة «يتساءلون» تسميةً لها بأول جملة فيها.

وتسمَّى «سورة التساؤل» لوقوع «يتساءلون» في أولها. وتسمَّى «سورة المعصرات» لقوله تعالى فيها: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ﴿14﴾﴾ [النبأ: 14].

فهذه خمسة أسماء. واقتصر في «الإتقان» على أربعة أسماء: عم، والنبأ، والتساؤل، والمعصرات. وهي مكية بالاتفاق.

وعُدَّت السورة الثمانين في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد، نزلت بعد سورة المعارج وقبل سورة النازعات.

وفيما روي عن ابن عباس والحسن ما يقتضي أن هذه السورة نزلت في أول البعث، روي عن ابن عباس: «كانت قريش تجلس لمَّا نزل القرآن فتتحدَّث فيما بينها فمنهم المصدِّق ومنهم المكذِّب به فنزلت: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ﴿1﴾﴾».

وعن الحسن لما بُعث النبي ﷺ جعلوا يتساءلون بينهم فأنزل الله: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ﴿1﴾ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ ﴿2﴾﴾ [النبأ: 1 ـ 2]، يعني الخبر العظيم.

وعدَّ آيها أصحاب العدد من أهل المدينة والشام والبصرة أربعين. وعدَّها أهل مكة وأهل الكوفة إحدى وأربعين آية.

أغراضها

اشتملت هذه السورة على وصف خوض المشركين في شأن القرآن وما جاء به مما يخالف معتقداتهم، ومع ذلك إثبات البعث، وسؤال بعضهم بعضاً عن الرأي في وقوعه مستهزئين بالإخبار عن وقوعه.

وتهديدهم على استهزائهم.

وفيها إقامة الحجة على إمكان البعث بخلق المخلوقات التي هي أعظم من خلق الإنسان بعد موته وبالخلق الأول للإنسان وأحواله.

ووصفُ الأهوال الحاصلة عند البعث من عذاب الطاغين مع مقابلة ذلك بوصف نعيم المؤمنين.

وصفة يوم الحشر إنذاراً للذين جحدوا به والإيماء إلى أنهم يعاقبون بعذاب قريب قبل عذاب يوم البعث.

وأدمج في ذلك أن علم الله تعالى محيط بكل شيء، ومن جملة الأشياء أعمال الناس.

[1 ـ 3] ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ۝١ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ ۝٢ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ۝٣﴾.

افتتاح الكلام بالاستفهام عن تساؤل جماعة عن نبأ عظيم افتتاح تشويق ثم تهويل لما سيُذكر بعده، فهو من الفواتح البديعة لما فيها من أسلوب عزيز غير مألوف، ومن تشويق بطريقة الإجمال ثم التفصيل المحصِّلة لتمكن الخبر الآتي بعده في نفس السامع أكمل تمكن.

وإذا كان هذا الافتتاح مؤذناً بعظيم أمر كان مؤذناً بالتصدي لقول فصل فيه، ولما كان في ذلك إشعار بأهم ما فيه خوضُهم يومئذ يُجعل افتتاح الكلام به من براعة الاستهلال.

ولفظ: ﴿عَمَّ﴾ مركب من كلمتين هما حرف «عن» الجار، و«ما» التي هي اسم استفهام بمعنى: أي: شيء، ويتعلق ﴿عَمَّ﴾ بفعل ﴿يَتَسَاءَلُونَ﴾ فهذا مركب. وأصل ترتيبه: يتساءلون عن ما، فقدم اسم الاستفهام لأنه لا يقع إلا في صدر الكلام المستفهم به، وإذا قد كان اسم الاستفهام مقترناً بحرف الجر الذي تعدى به الفعل إلى اسم الاستفهام وكان الحرف لا ينفصل عن مجروره قُدِّما معاً فصار ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾.

وقد جرى الاستعمال الفصيح على أن «ما» الاستفهامية إذا دخل عليها حرف الجر يُحذف الألف المختومة هي به تفرقةً بينها وبين «ما» الموصولة.

وعلى ذلك جرى استعمال نطقهم، فلما كتبوا المصاحف جروا على تلك التفرقة في النطق، فكتبوا «ما» الاستفهامية بدون ألف حيثما وقعت مثل قوله تعالى: ﴿فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ۝٤٣﴾ [النازعات: 43]، ﴿فَبِمَ تُبَشِّرُونَ﴾ [الحجر: 54] ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: 43]، ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١﴾، ﴿مِمَّ خُلِقَ﴾ [الطارق: 5]، فلذلك لم يقرأها أحد بإثبات الألف إلا في الشاذ.

ولما بقيت كلمة «ما» بعد حذف ألفها على حرف واحد جَرَوا في رسم المصحف على أن ميمها الباقية تكتب متصلة بحرف «عن» لأن «ما» لما حذف ألفها بقيت على حرف واحد فأشبه حروف التهجي، فلما كان حرف الجر الذي قبل «ما» مختوماً بنون والتقت النون مع ميم «ما»، والعرب ينطقون بالنون الساكنة التي بعدها ميم ميماً ويدغمونها فيها، فلما حُذفت النون في النطق جرى رسمهم على كتابة الكلمة محذوفة النون تبعاً للنطق، ونظيره قوله تعالى: ﴿مِمَّ خُلِقَ﴾ [الطارق: 5] وهو اصطلاح حسن.

والتساؤل: تفاعل، وحقيقة صيغة التفاعل تفيد صدور معنى المادة المشتقة منها من الفاعل إلى المفعول وصدور مثله من المفعول إلى الفاعل، وترد كثيراً لإفادة تكرر وقوع ما اشتقت منه نحو قولهم: ساءل، بمعنى: سأل، قال النابغة:

أسائل عن سُعدَى وقد مرَّ بعدنا ... على عرصات الدار سبعٌ كوامل

وقال رويشد بن كثير الطائي:

يأيها الراكب المزجي مطيَّته ... سائِلْ بني أسد ما هذه الصوت

وتجيء لإفادة قوة صدور الفعل من الفاعل نحو قولهم: عافاك الله، وذلك إما كناية أو مجاز، ومحمله في الآية على جواز الاحتمالات الثلاثة وذلك من إرادة المعنى الكنائي مع المعنى الصريح، أو من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، وكلا الاعتبارين صحيح في الكلام البليغ فلا وجه لمنعه.

فيجوز أن تكون مستعملة في حقيقتها بأن يسأل بعضهم بعضاً سؤال متطلع للعلم لأنهم حينئذ لم يزالوا في شك من صحة ما أنبئوا به ثم استقر أمرهم على الإنكار.

ويجوز أن تكون مستعملة في المجاز الصوري يتظاهرون بالسؤال وهم موقنون بانتفاء وقوع ما يتساءلون عنه على طريقة استعمال فعل ﴿يَحْذَرُ﴾ في قوله تعالى: ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ﴾ [التوبة: 64]، فيكونون قصدوا بالسؤال الاستهزاء.

وذهب المفسِّرون فريقين في كلتا الطريقتين يرجِّح كلٌّ فريق ما ذهب إليه. والوجه حمل الآية على كلتيهما لأن المشركين كانوا متفاوتين في التكذيب، فعن ابن عباس: «لما نزل القرآن كانت قريش يتحدثون فيما بينهم فمنهم مصدِّق ومنهم مكذِّب».

وعن الحسن وقتادة مثل قول ابن عباس، وقيل: هو سؤال استهزاء أو تعجب، وإنما هم موقنون بالتكذيب.

فأما التساؤل الحقيقي فأن يسأل أحد منهم غيره عن بعض أحوال هذا النبأ فيسأل المسؤول سائله سؤالًا عن حالٍ آخرَ من أحوال النبأ، إذ يخطر لكل واحد في ذلك خاطر غيرُ الذي خطر للآخر فيسأل سؤال مستثبت، أو سؤال كشف عن معتقده، أو ما يوصف به المخبِر بهذا النبأ كما قال بعضهم لبعض: ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾ [سبأ: 8]، وقال بعض آخر: ﴿إِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ﴾ إلى قوله: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [النمل: 67 ـ 68].

وأما التساؤل الصوري فأن يسأل بعضهم بعضاً عن هذا الخبر سؤال تهكم واستهزاء فيقول أحدهم: هل بلغك خبر البعث؟ ويقول له الآخر: هل سمعت ما قال؟ فإطلاق لفظ التساؤل حقيقي لأنه موضوع لمثل تلك المساءلة وقصدهم منه غير حقيقي بل تهكمي.

والاستفهام بما في قوله: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١﴾ ليس استفهاماً حقيقياً بل هو مستعمل في التشويق إلى تلقي الخبر نحو قوله تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝٢٢١﴾ [الشعراء: 221].

والموجَّه إليه الاستفهام من قبيل خطاب غير المعيَّن.

وضمير ﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾ يجوز أن يكون ضمير جماعة الغائبين مراداً به المشركون، ولم يسبق لهم ذكر في هذا الكلام، ولكن ذكرهم متكرر في القرآن فصاروا معروفين بالقصد من بعض ضمائره وإشاراته المبهمة، كالضمير في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾ [ص: 32] (يعني الشمس)، ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ ۝٢٦﴾ [القيامة: 26] (يعني الروح)، فإن جعلت الكلام من باب الالتفات فالضمير ضميرُ جماعة المخاطبين.

ولما كان الاستفهام مستعملًا في غير طلب الفهم حسن تعقيبه بالجواب عنه بقوله: ﴿عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ ۝٢﴾، فجوابه مستعمل بياناً لما أريد بالاستفهام من الإجمال لقصد التفخيم، فبيِّن جانب التفخيم، ونظيره قوله تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝٢٢١ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۝٢٢٢﴾ [الشعراء: 221 ـ 222]، فكأنه قيل: هم يتساءلون عن النبأ العظيم، ومنه قول حسان بن ثابت:

لمن الدار أقفرت بمعان | بين أعلى اليرموك والصُّمّان
ذاك معنى لآل جفنة في الدهر | وحقٌّ تقلُّب الأزمان

والنبأ: الخبر، قيل: مطلقاً فيكون مرادفاً للفظ الخبر، وهو الذي جرى عليه إطلاق «القاموس» و«الصحاح» و«اللسان».

وقال الراغب: «النبأ الخبر ذو الفائدة العظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن، ولا يقال للخبر: نبأ حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة ويكون صادقاً» اهـ.

وهذا فرق حسن ولا أحسب البلغاء جروا إلا على نحو ما قال الراغب، فلا يقال للخبر عن الأمور المعتادة: نبأ، وذلك ما تدل عليه موارد استعمال لفظ النبأ في كلام البلغاء، وأحسب أن الذين أطلقوا مرادفة النبأ للخبر راعَوا ما يقع في بعض كلام الناس من تسامح بإطلاق النبأ بمعنى مطلق الخبر لضرب من التأويل أو المجاز المرسل بالإطلاق والتقييد، فكثر ذلك في الكلام كثرة عسر معها تحديد مواقع الكلمتين، ولكن أبلغ الكلام لا يليق تخريجه إلا على أدق مواقع الاستعمال.

وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِي۟ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ في سورة الأنعام [34]، وقوله: ﴿قُلْ هُوَ نَبَؤٌا۟ عَظِيمٌ ﴿67﴾ أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ ﴿68﴾﴾ [ص: 67 ـ 68].

والعظيم حقيقته: كبير الجسم، ويُستعار للأمر المهم، لأن أهمية المعنى تتخيل بكبر الجسم في أنها تقع عند مدركها كمرأى الجسم الكبير في مرأى العين، وشاعت هذه الاستعارة حتى ساوت الحقيقة.

ووصف ﴿ٱلنَّبَإِ﴾ بـ ﴿ٱلْعَظِيمِ﴾ هنا زيادة في التنويه به لأن كونه وارداً من عالم الغيب زاده عِظَم أوصاف وأهوال، فوصف النبأ بالعظيم باعتبار ما وصف فيه من أحوال البعث في ما نزل من آيات القرآن قبل هذا. ونظيره قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ نَبَؤٌا۟ عَظِيمٌ ﴿67﴾ أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ ﴿68﴾﴾ في سورة ص [67 ـ 68].

والتعريف في ﴿ٱلنَّبَإِ﴾ تعريف الجنس فيشمل كل نبأ عظيم أنبأهم الرسول ﷺ به، وأول ذلك إنباؤه بأن القرآن كلام الله، وما تضمَّنه القرآن من إبطال الشرك، ومن إثبات بعث الناس يوم القيامة، فما يروى عن بعض السلف من تعيين نبأ خاص يُحمل على التمثيل. فعن ابن عباس: هو القرآن، وعن مجاهد وقتادة: هو البعث يوم القيامة.

وسَوق الاستدلال بقوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ﴿6﴾﴾ إلى قوله: ﴿وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا ﴿16﴾﴾ [النبأ: 6 ـ 16] يدل دلالة بينة على أن المراد من ﴿ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ﴾ الإنباء بأن الله واحد لا شريك له.

وضمير ﴿هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾ يجري فيه الوجهان المتقدمان في قوله: ﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾.

واختلافهم في النبأ اختلافهم فيما يصفونه به، كقول بعضهم: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: 25]، وقول بعضهم: هذا كلام مجنون، وقول بعضهم: هذا كذب، وبعضهم: هذا سحر.

وهم أيضاً مختلفون في مراتب إنكاره، فمنهم من يقطع بإنكار البعث مثل الذين حكى الله عنهم بقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ۝٧ أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾ [سبأ: 7، 8]، ومنهم من يشكّون فيه كالذين حكى الله عنهم بقوله: ﴿قُلْتُم مَّا نَدْرِى مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ [الجاثية: 32] على أحد التفسيرين.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾

وجيء بالجملة الاسمية في صلة الموصول دون أن يقول: الذي يختلفون فيه أو نحو ذلك، لتفيد الجملة الاسمية أن الاختلاف في أمر هذا النبأ متمكن منهم ودائم فيهم لدلالة الجملة الاسمية على الدوام والثبات.

وتقديم: ﴿عَنْهُ﴾ على ﴿مُعْرِضُونَ﴾ [ص: 68] للاهتمام بالمجرور وللإشعار بأن الاختلاف ما كان من حقه أن يتعلق به، مع ما في التقديم من الرعاية على الفاصلة.

[4] ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝٤﴾.

﴿كَلَّا﴾ حرف ردع وإبطال لشيء يسبقه غالباً في الكلام يقتضي ردع المنسوب إليه وإبطال ما نسب إليه، وهو هنا ردع للذين يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون على ما يحتمله التساؤل من المعاني المتقدمة، وإبطال لما تضمَّنته جملة: ﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾ من تساؤل معلوم للسامعين.

فموقع الجملة موقع الجواب عن السؤال ولذلك فُصلت ولم تُعطف، لأن ذلك طريقة السؤال والجواب.

والكلام وإن كان إخباراً عنهم فإنهم المقصودون به، فالردع موجَّه إليهم بهذا الاعتبار.

والمعنى: إبطال الاختلاف في ذلك النبأ وإنكار التساؤل عنه ذلك التساؤل الذي أرادوا به الاستهزاء وإنكار الوقوع، وذلك يثبت وقوع ما جاء به النبأ وأنه حق لأن إبطال إنكار وقوعه يفضي إلى إثبات وقوعه.

والغالب في استعمال ﴿كَلَّا﴾ أن تعقب بكلام يبيِّن ما أجملته من الردع والإبطال فلذلك عقبت هنا بقوله: ﴿سَيَعْلَمُونَ﴾ وهو زيادة في إبطال كلامهم بتحقيق أنهم سيوقنون بوقوعه ويعاقبون على إنكاره، فهما علمان يحصلان لهم بعد الموت: علم بحق وقوع البعث، وعلم في العقاب عليه.

ولذلك حُذف مفعول ﴿سَيَعۡلَمُونَ﴾ ليعُمَّ المعلومَيْن، فإنهم عند الموت يرون ما سيصيرون إليه، فقد جاء في الحديث الصحيح: «**إن الكافر يرى مقعده فيقال له: هذا مقعدك حتى تُبعث**»، وفي الحديث: «**القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار**»، وذلك من مشاهد روح المقبور وهي من المكاشفات الروحية، وفسِّر بها قوله تعالى: ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلۡجَحِيمَ ۝٦ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيۡنَ ٱلۡيَقِينِ ۝٧﴾ [التكاثر: 6، 7].

فتضمَّن هذا الإبطال وما بعده إعلاماً بأن يوم البعث واقع، وتضمَّن وعيداً وقد وقع تأكيده بحرف الاستقبال الذي شأنه إفادة تقريب المستقبل.

ومن محاسن هذا الأسلوب في الوعيد أن فيه إيهاماً بأنهم سيعلمون جواب سؤالهم الذي أرادوا به الإحالة والتهكم، وصوَّروه في صورة طلب الجواب، فهذا الجواب من باب قول الناس: الجواب ما ترى لا ما تسمع.

[5] ﴿ثُمَّ كَلَّا سَيَعۡلَمُونَ ۝٥﴾.

ارتقاء في الوعيد والتهديد، فإن ﴿ثُمَّ﴾ لما عطفت الجملة فهي للترتيب الرتبي، وهو أن مدلول الجملة التي بعدها أرقى رتبة في الغرض من مضمون الجملة التي قبلها، ولما كانت الجملة التي بعد ﴿ثُمَّ﴾ مثل الجملة التي قبل ﴿ثُمَّ﴾ تعيَّن أن يكون مضمون الجملة التي بعد ﴿ثم﴾ أرقى درجة من مضمون نظيرها.

ومعنى ارتقاء الرتبة أن مضمون ما بعد ﴿ثُمَّ﴾ أقوى من مضمون الجملة التي قبل ﴿ثُمَّ﴾، وهذا المضمون هو الوعيد، فلما استفيد تحقيق وقوع المتوعد به بما أفاده التوكيد اللفظي إذ الجملة التي بعد ﴿ثُمَّ﴾ أكدت الجملة التي قبلها تعين انصراف معنى ارتقاء رتبة معنى الجملة الثانية هو أن المتوعد به الثاني أعظم مما يحسبون.

وضمير ﴿سَيَعۡلَمُونَ﴾ في الموضعين يجري على نحو ما تقدم في ضمير ﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾ وضمير ﴿فِيهِ مُخۡتَلِفُونَ﴾ [النبأ: 3].

[6] ﴿أَلَمۡ نَجۡعَلِ ٱلۡأَرۡضَ مِهَٰدٗا ۝٦﴾.

لما كان أعظم نبأ جاءهم به القرآن إبطال إلهية أصنامهم وإثبات إعادة خلق أجسامهم، وهم الأصلان اللذان أثارا تكذيبهم بأنه من عند الله وتألبهم على رسول الله ﷺ وترويجهم تكذيبه، جاء هذا الاستئناف بياناً لإجمال قوله: ﴿عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ ۝٢ ٱلَّذِي هُمۡ فِيهِ مُخۡتَلِفُونَ ۝٣﴾ [النبأ: 2، 3].

وسيجيء بعده تكملته بقوله: ﴿إِنَّ يَوۡمَ ٱلۡفَصۡلِ كَانَ مِيقَٰتٗا ۝١٧﴾ [النبأ: 17].

وجمع الله لهم في هذه الآيات للاستدلال على الوحدانية بالانفراد بالخلق. وعلى إمكان إعادة الأجساد للبعث بعد البِلى بأنها لا تبلغ مبلغ إيجاد المخلوقات العظيمة. ولكون الجملة في موقع الدليل لم تعطف على ما قبلها.

والكلام موجه إلى منكري البعث وهم الموجه إليهم الاستفهام فهو من قبيل الالتفات لأن توجيه الكلام في قوة ضمير الخطاب بدليل عطف ﴿وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ۝٨﴾ [النبأ: 8] عليه.

والاستفهام في ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ﴾ تقريري وهو تقرير على النفي كما هو غالب صيغ الاستفهام التقريري أن يكون بعده نفي والأكثر كونه بحرف «لم»، وذلك النفي كالإعذار للمقرَّر إن كان يريد أن ينكر، وإنما المقصود التقرير بوقوع جعل الأرض مهاداً لا بنفيه بحرف النفي لمجرد تأكيد معنى التقرير.

فالمعنى: أجعلنا الأرض مهاداً، ولذلك سيعطف عليه: ﴿وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ۝٨﴾ [النبأ: 8]، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ في سورة البقرة [33]. ولا يسعهم إلا الإقرار به، قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: 25]، وحاصل الاستدلال بالخلق الأول لمخلوقات عظيمة أنه يدل على إمكان الخلق الثاني لمخلوقات هي دون المخلوقات الأولى، قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ - «أي الثاني» - ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [غافر: 57].

وجعل الأرض: خلقها على تلك الحالة لأن كونها مهاداً أمر حاصل فيها من ابتداء خلقها ومن أزمان حصول ذلك لها من قبل خلق الإنسان لا يعلمه إلا الله.

والمعنى: أنه خلقها في حال أنها كالمهاد، فالكلام تشبيه بليغ.

والتعبير بـ ﴿نَجْعَلِ﴾ دون: نخلق، لأن كونها مهاداً حالة من أحوالها عند خلقها أو بعده بخلاف فعل الخلق فإنه يتعدى إلى الذات غالباً أو إلى الوصف المقوِّم للذات نحو: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: 2].

والمِهاد: بكسر الميم الفراش الممهَّد المُوَطَّأ؛ وزِنة الفعال فيه تدل على أن أصله مصدر سمِّي به للمبالغة.

وفي «القاموس»: إن المهاد يرادف المهد الذي يُجعل للصبي. وعلى كلٍّ فهو تشبيه للأرض به إذ جُعل سطحها ميسراً للجلوس عليها والاضطجاع وبالأحرى المشي، وذلك دليل على إبداع الخلق والتيسير على الناس، فهو استدلال يتضمن امتناناً، وفي ذلك

الامتنان إشعار بحكمة الله تعالى إذ جعل الأرض ملائمة للمخلوقات التي عليها، فإن الذي صنع هذا الصنع لا يعجزه أن يخلق الأجسام مرة ثانية بعد بلاها.

والغرض من الامتنان هنا تذكيرهم بفضل الله لعلهم أن يرعووا عن المكابرة ويقبلوا على النظر فيما يدعوهم إليه الرسول ﷺ تبليغاً عن الله تعالى.

ومناسبة ابتداء الاستدلال على إمكان البعث بخلق الأرض أن البعث هو إخراج أهل الحشر من الأرض، فكانت الأرض أسبق شيء إلى ذهن السامع عند الخوض في أمر البعث، أي: بعث أهل القبور.

وجعل الأرض مهاداً يتضمن الاستدلال بأصل خلق الأرض على طريقة الإيجاز، ولذلك لم يتعرض إليه بعدُ عند التعرض لخلق السماوات.

[7] ﴿وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ⑦﴾.

عطف على ﴿الْأَرْضَ مِهَادًا﴾ [النبأ: 6]، فالواو عاطفة ﴿**الْجِبَالَ**﴾ على ﴿الْأَرْضَ﴾، وعاطفة ﴿أَوْتَادًا﴾ على ﴿مِهَادًا﴾، وهذا من العطف على معمولي عامل واحد، وهو وارد في الكلام الفصيح وجائز باتفاق النحويين لأن حرف العطف قائم مقام العامل.

والأوتاد: جمع وتد بفتح الواو وكسر المثناة الفوقية. والوتد: عود غليظ شيئاً، أسفله أدق من أعلاه يُدق في الأرض لتُشد به أطناب الخيمة. وللخيمة أوتاد كثيرة على قدر اتساع دائرتها. والإخبار عن الجبال بأنها أوتاد على طريقة التشبيه البليغ، أي: كالأوتاد.

ومناسبة ذكر الجبال دعا إليها ذكر الأرض وتشبيهُها بالمهاد الذي يكون داخل البيت، فلما كان البيت من شأنه أن يخطر ببال السامع من ذكر المهاد كانت الأرض مشبهة بالبيت على طريقة المكنية، فشبِّهت جبال الأرض بأوتاد البيت تخييلًا للأرض مع جبالها بالبيت ومهاده وأوتاده.

وأيضاً؛ فإن كثرة الجبال الناتئة على وجه الأرض قد يخطر في الأذهان أنها لا تناسب جعل الأرض مهاداً، فكان تشبيه الجبال بالأوتاد مستملحاً بمنزلة حسن الاعتذار، فيجوز أن تكون الجبال مشبهة بالأوتاد في مجرد الصورة مع هذا التخييل كقولهم: رأيت أسوداً غابُها الرماح.

ويجوز أن تكون الجبال مشبهة بأوتاد الخيمة في أنها تشد الخيمة من أن تقلعها الرياح أو تزلزلها بأن يكون في خلق الجبال للأرض حكمة لتعديل سبح الأرض في الكرة

الهوائية إذ نتوء الجبال على الكرة الأرضية يجعلها تكسر تيار الكرة الهوائية المحيطة بالأرض فيعتدل تياره حتى تكون حركة الأرض في كرة الهواء غير سريعة.

على أن غالب سكان الأرض وخاصة العرب لهم منافع جمَّة في الجبال، فمنها مسايل الأودية، وقرارات المياه في سفوحها، ومراعي أنعامهم، ومستعصمهم في الخوف، ومراقب الطرق المؤدية إلى ديارهم إذا طرقها العدو. ولذلك كثر ذكر الجبال مع ذكر الأرض.

فكانت جملة: ﴿وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ⑦﴾ إدماجاً معترضاً بين جملة: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ⑥﴾ [النبأ: 6]، وجملة: ﴿وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ⑧﴾ [النبأ: 8].

[8] ﴿وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ⑧﴾.

معطوف على التقرير الذي في قوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ⑥﴾ [النبأ: 6]. والتقدير: وأخلقناكم أزواجاً، فكان التقرير هنا على أصله إذ المقرر عليه هو وقوع الخلق فلذلك لم يقل: ألم نخلقكم أزواجاً.

وعبِّر هنا بفعل الخلق دون الجعل لأنه تكوين ذواتهم فهو أدق من الجعل.

وضمير الخطاب للمشركين الذين وجه إليهم التقرير بقوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ⑥﴾ [النبأ: 6]، وهو التفات من طريق الغيبة إلى طريق الخطاب.

والمعطوف عليه وإن كان فعلًا مضارعاً، فدخول «لم» عليه صيَّره في معنى الماضي لما هو مقرر من أن «لم» تقلب معنى المضارع إلى الماضي، فلذلك حسن عطف ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ على ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ⑥ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ⑦﴾ [النبأ: 6 ـ 7]، والكل تقرير على شيء مضى.

وإنما عُدِل عن أن يكون الفعل فعلًا مضارعاً مثل المعطوف هو عليه، لأن صيغة المضارع تستعمل لقصد استحضار الصورة للفعل كما في قوله تعالى: ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ [الروم: 48]، فالإتيان بالمضارع في ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ⑥﴾ [النبأ: 6] يفيد استدعاء إعمال النظر في خلق الأرض والجبال إذ هي مرئيات لهم.

والأكثر أن يغفل الناظرون عن التأمل في دقائقها لتعوُّدهم بمشاهدتها من قبل سن التفكر، فإن الأرض تحت أقدامهم لا يكادون ينظرون فيها بَلْهَ أن يتفكروا في صنعها، والجبالَ يشغلهم عن التفكر في صنعها شغلهم بتجشم صعودها والسير في وعرها وحراسة سوائمهم من أن تضل شعابها وصرف النظر إلى مسالك العدو وعند الاعتلاء إلى

مراقبها، فأوثر الفعل المضارع مع ذكر المصنوعات الحَرِيَّة بدقة التأمل واستخلاص الاستدلال ليكون إقرارهم مما قرروا به على بصيرة فلا يجدوا إلى الإنكار سبيلًا.

وجيء بفعل المضي في قوله: ﴿وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ﴿٨﴾﴾ وما بعده لأن مفاعيل فعل «خلقنا» وما عطف عليه ليست مشاهدة لهم.

وذُكر لهم من المصنوعات ما هو شديد الاتصال بالناس من الأشياء التي تتوارد أحوالها على مدركاتهم دواماً، فإقرارهم بها أيسر لأن دلالتها قريبة من البديهي.

وقد أعقب الاستدلال بخلق الأرض وجبالها بالاستدلال بخلق الناس للجمع بين إثبات التفرد بالخلق وبين الدلالة على إمكان إعادتهم، والدليل في خلق الناس على الإبداع العظيم الذي الخلقُ الثاني من نوعه أمكنُ في نفوس المستدل عليهم، قال تعالى: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الذاريات: 21].

وللمناسبة التي قدَّمنا ذكرها في توجيه الابتداء بخلق الأرض في الاستدلال فهي أن من الأرض يخرج الناس للبعث فكذلك ثُنِّي بالاستدلال بخلق الناس الأول لأنهم الذين سيعاد خلقهم يوم البعث وهم الذين يخرجون من الأرض، وفي هذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْإِنسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾ أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ﴿٦٧﴾﴾ [مريم: 66 ـ 67].

وانتصب ﴿أَزْوَاجًا﴾ على الحال من ضمير الخطاب في ﴿**خَلَقْناكم**﴾ لأن المقصود الاستدلال بخلق الناس وبكون الناس أزواجاً، فلما كان المناسب لفعل خلقنا أن يتعدى إلى الذوات جيء بمفعوله ضمير ذوات الناس، ولما كان المناسب لكونهم أزواجاً أن يساق مساق إيجاد الأحوال جيء به حالًا من ضمير الخطاب في ﴿**خَلَقْناكم**﴾، ولو صرح له بفعل لقيل: وخلقناكم وجعلناكم أزواجاً، على نحو ما تقدم في قوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ﴿٦﴾﴾ [النبأ: 6] وما يأتي من قوله: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿٩﴾﴾ [النبأ: 9].

والأزواج: جمع زوج وهو اسم للعدد الذي يكرر الواحد تكريرةً واحدة، وقد وصف به كما يوصف بأسماء العدد في نحو قول لبيد:

حتى إذا سلخا جُمادى ستة

ثم غلب الزواج على كل من الذكر وأنثاه من الإنسان والحيوان، فقوله: ﴿أَزْوَاجًا﴾ أفاد أن يكون الذكر زوجاً للأنثى والعكس، فالذكر زوج لأنثاه والأنثى زوج لذكرها، وتقدم ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ في سورة البقرة [35].

وفي قوله: ﴿وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ﴿٨﴾﴾ إيماء إلى ما في ذلك الخلق من حكمة إيجاد قوة التناسل من اقتران الذكر بالأنثى وهو مناط الإيماء إلى الاستدلال على إمكان إعادة

الأجساد فإن القادر على إيجاد هذا التكوين العجيب ابتداء بقوة التناسل قادر على إيجاد مثله بمثل تلك الدقة أو أدق.

وفيه استدلال على عظيم قدرة الله وحكمته، وامتنان على الناس بأنه خلقهم، وأنه خلقهم بحالة تجعل لكل واحد من الصنفين ما يصلح لأن يكون له زوجاً ليحصل التعاون والتشارك في الأنس والتنعم، قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: 189]، ولذلك صيغ هذا التقرير بتعليق فعل (خلقنا) بضمير الناس. وجُعل ﴿أَزْوَاجًا﴾ حالًا منه ليحصل بذلك الاعتبار بكلا الأمرين دون أن يقال: وخلقنا لكم أزواجاً.

وفي ذلك حمل لهم على الشكر بالإقبال على النظر فيما بُلِّغ إليهم عن الله الذي أسعفهم بهذه النعم على لسان رسول الله ﷺ وتعريض بأن إعراضهم عن قَبول الدعوة الإسلامية ومكابرتهم فيما بلغهم من ذلك كفران لنعمة واهب النعم.

[9] ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿٩﴾﴾.

انتقل من الاستدلال بخلق الناس إلى الاستدلال بأحوالهم، وخصَّ منها الحالة التي هي أقوى أحوالهم المعروفة شبهاً بالموت الذي يعقبه البعث وهي حالة متكررة لا يخلُون من الشعور بما فيها من العبرة، لأن تدبير نظام النوم وما يطرأ عليه من اليقظة أشبه حال بحال الموت وما يعقبه من البعث.

وأوثر فعل ﴿جَعَلْنَا﴾ لأن النوم كيفية يناسبها فعل الجعل لا فعلُ الخلق المناسب للذوات كما تقدم في قوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ﴿٦﴾﴾ [النبأ: 6]، وكذلك قوله: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾﴾ [النبأ: 10 ـ 11].

فإضافة نوم إلى ضمير المخاطبين ليست للتقييد لإخراج نوم غير الإنسان، فإن نوم الحيوان كله سبات، ولكن الإضافة لزيادة التنبيه للاستدلال، أي: أن دليل البعث قائم بيِّن في النوم الذي هو من أحوالكم، وأيضاً لأن في وصفه بسُبات امتناناً، والامتنان خاص بهم قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾ [يونس: 67].

والسُّبات: بضم السين وتخفيف الباء اسم مصدر بمعنى السَّبْت، أي: القطع، أي: جعلناه لكم قطعاً لعمل الجسد بحيث لا بد للبدن منه، وإلى هذا أشار ابن الأعرابي وابن قتيبة إذ جعلا المعنى: وجعلنا نومكم راحة، فهو تفسير معنى، وإنما أوثر لفظ «سبات» لما فيه من الإشعار بالقطع عن العمل ليقابله قوله بعده ﴿وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾﴾ [النبأ: 11] كما سيأتي.

ويطلق السُّبات على النوم الخفيف، وليس مراداً في هذه الآية إذ لا يستقيم أن يكون المعنى: وجعلنا نومكم نوماً، ولا نوماً خفيفاً.

وفي «تفسير الفخر»: طعن بعض الملاحدة في هذه الآية فقالوا: السبات هو النوم، فالمعنى: وجعلنا نومكم نوماً. وأخذ في تأويلها وجوهاً ثلاثة من أقوال المفسرين لا يستقيم منها إلا ما قاله ابن الأعرابي أن السبات القطع كما قال تعالى: ﴿مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ﴾ [القصص: 72]، وهو المعنى الأصلي لتصاريف مادة سبت.

وأنكر ابن الأنباري وابن سِيده أن يكون فعل سَبَت بمعنى استراح، أي: ليس معنى اللفظ، فمن فسر السُّبات بالراحة أراد تفسير حاصل المعنى.

وفي هذا امتنان على الناس بخلق نظام النوم فيهم لتحصل لهم راحة من أتعاب العمل الذي يكدحون له في نهارهم، فالله تعالى جعل النوم حاصلًا للإنسان بدون اختياره، فالنوم يُلجئ الإنسان إلى قطع العمل لتحصل راحة لمجموعه العصبي الذي ركنه في الدماغ، فبتلك الراحة يستجد العصب قواه التي أوهنها عمل الحواس وحركات الأعضاء وأعمالها، بحيث لو تعلقت رغبة أحد بالسهر لا بد له من أن يغلبه النوم وذلك لطف بالإنسان بحيث يحصل له ما به منفعة مداركه قسراً عليه لئلا يتهاون به، ولذلك قيل: إن أقل الناس نوماً أقصرهم عمراً وكذلك الحيوان.

[10] ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾﴾.

من إتمام الاستدلال الذي قبله وما فيه من المنة، لأن كون الليل لباساً حالة مهيئة لتكيف النوم ومُعِينة على هنائه والانتفاع به، لأن الليل ظلمة عارضة في الجو من مزايلة ضوء الشمس عن جزء من كرة الأرض، وبتلك الظلمة تحتجب المرئيات عن الأبصار فيعسر المشي والعمل والشغل وينحط النشاط فتتهيأ الأعصاب للخمول ثم يغشاها النوم فيحصل السبات بهذه المقدمات العجيبة، فلا جرم كان نظام الليل آية على انفراد الله تعالى بالخلق وبديع تقديره.

وكان دليلًا على أن إعادة الأجسام بعد الفناء غير متعذرة عليه تعالى، فلو تأمل المنكرون فيها لعلموا أن الله قادر على البعث فَلَمَا كذبوا خبرَ الرسول ﷺ به، وفي ذلك امتنان عليهم بهذا النظام الذي فيه اللطف بهم وراحة حياتهم لو قدروه حق قدره لشكروا وما أشركوا، فكان تذكر حالة الليل سريع الخطور بالأذهان عند ذكر حالة النوم فكان ذكر النوم مناسبة للانتقال إلى الاستدلال بحالة الليل على حسب أفهام السامعين.

والمعنيّ من جعل الليل لباساً يحوم حول وصف حالة خاصة بالليل عبر عنها باللباس.

فيجوز أن يكون اللباس محمولًا على معنى الاسم وهو المشهور في إطلاقه، أي: ما يلبسه الإنسان من الثياب فيكون وصف الليل به على تقدير كاف التشبيه على طريقة التشبيه البليغ، أي: جعلنا الليل للإنسان كاللباس له، فيجوز أن يكون وجه الشبه هو التغشية. **وتحته ثلاثة معان:**

أحدها: أن الليل ساتر للإنسان كما يستره اللباس، فالإنسان في الليل يختلي بشؤونه التي لا يرتكبها في النهار لأنه لا يحب أن تراها الأبصار، وفي ذلك تعريض بإبطال أصل من أصول الدهريين أن الليل رب الظلمة وهو معتقد المجوس وهم الذين يعتقدون أن المخلوقات كلها مصنوعة من أصلين أي: إلهين: إله النور وهو صانع الخير، وإله الظلمة وهو صانع الشر. ويقال لهم: الثنوية لأنهم أثبتوا إلهين اثنين، وهم فرق مختلفة المذاهب في تقرير كيفية حدوث العالم عن ذينِك الأصلين، وأشهر هذه الفرق فرقة تسمَّى المانوية نسبة إلى رجل يقال له: «ماني» فارسي قبل الإسلام، وفرقة تسمَّى مزدكية نسبة إلى رجل يقال له: «مَزْدَك» فارسي قبل الإسلام. وقد أخذ أبو الطيب معنى هذا التعريض في قوله:

وكم لظلام الليل عندك من يد ... تُخبِّر أن المانويَّة تكذِبُ

المعنى الثاني من معنَيَي وجه الشبه باللباس: أنه المشابهة في الرفق باللابس والملاءمة لراحته، فلما كان الليل راحة للإنسان وكان محيطاً بجميع حواسه وأعصابه شبه باللباس في ذلك. ونسب مجمل هذا المعنى إلى سعيد بن جبير والسدي وقتادة إذ فسروا ﴿سُبَاتًا﴾ [النبأ: 9] سكناً.

المعنى الثالث: أن وجه الشبه باللباس هو الوقاية، فالليلُ يقي الإنسان من الأخطار والاعتداء عليه، فكان العرب لا يُغير بعضهم على بعض في الليل وإنما تقع الغارة صباحاً، ولذلك إذا غير عليهم يصرخ الرجل بقومه بقوله: يا صباحاه. ويقال: صبَّحهم العدو. وكانوا إذ أقاموا حرساً على الربى ناظورة على ما عسى أن يطرقهم من الأعداء يقيمونه نهاراً، فإذا أظلم الليل نزل الحرس، كما قال لبيد يذكر ذلك ويذكر فرسه:

حتى إذا ألقت يداً في كافر ... وأجنَّ عورات الثغور ظلامُها

أسْهَلَتْ وانتصبَتْ كجِذع منيفة ... جرداءَ يَحْصَر دونها جُرَّامُها

[11] ﴿وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾﴾.

لما ذكر خلق نظام الليل قوبل بخلق نظام النهار، فالنهار: الزمان الذي يكون فيه ضوء الشمس منتشراً على جزء كبير من الكرة الأرضية. وفيه عبرة بدقة الصنع وإحكامه إذ جُعل نظامان مختلفان منشؤهما سطوع نور الشمس واحتجابُه فوق الأرض، وهما نعمتان للبشر مختلفتان في الأسباب والآثار؛ فنعمة الليل راجعة إلى الراحة والهدوء، ونعمة النهار راجعة إلى العمل والسعي، لأن النهار يعقب الليل فيكون الإنسان قد استجد راحته واستعاد نشاطه ويتمكن من مختلف الأعمال بسبب إبصار الشخوص والطرق.

ولما كان معظم العمل في النهار لأجل المعاش أُخبر عن النهار بأنه معاش، وقد أشعر ذكرُ النهار بعد ذكر كل من النوم والليل بملاحظة أن النهار ابتداءُ وقت اليقظة التي هي ضد النوم فصارت مقابلتهما بالنهار في تقدير: وجعلنا النهار واليقظة فيه معاشاً، ففي الكلام اكتفاء دلَّت عليه المقابلة، وبذلك حصل بين الجمل الثلاث مطابقتان من المحسِّنات البديعة لفظاً وضمناً.

والمعاش: يطلق مصدر عاش إذا حيي، فالمعاش: الحياة، ويطلق اسماً لما به عيش الإنسان من طعام وشراب على غير قياس.

والمعنيان صالحان للآية، إذ يكون المعنى: وجعلنا النهار حياة لكم، شبهت اليقظة فيه بالحياة، أو يكون المعنى وجعلنا النهار معيشة لكم، والإخبار عنه بأنه معيشة مجاز أيضاً بعلاقة السببية لأن النهار سبب للعمل الذي هو سبب لحصول المعيشة، وذلك يقابل جعل الليل سباتاً بمعنى الانقطاع عن العمل، قال تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [القصص: 73].

ففي مقابلة السبات بالمعاش على هذين الاعتبارين مطابقتان من المحسِّنات.

[12] ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾﴾.

ناسب بعد ذكر الليل والنهار وهما من مظاهر الأفق المسمَّى سماء أن يُتبع ذلك وما سبقه من خلق العالم السفلي بذكر خلق العوالم العلوية.

والبناء: جعل الجاعل أو صُنع الصانع بيتاً أو قصراً من حجارة وطين أو من أثواب، أو من أدم على وجه الأرض، وهو مصدر بنى. فبيت المدر مبني، والخيمة مبنية، والطِّراف والقبة من الأدم مبنيان. والبناء يستلزم الإعلاء على الأرض، فليس الحفر بناء ولا نقر الصخور في الجبال بناء. قال الفرزدق:

إن الذي سمك السماء بنى لنا   بيتاً دعائمه أعز وأطول

فذكر الدعائم وهي من أجزاء الخيمة.

واستعير فعل ﴿بَنَيْنَا﴾ في هذه الآية لمعنى: خلقنا ما هو عال فوق الناس، لأن تكوينه عالياً يشبه البناء.

ولذلك كان قوله: ﴿فَوْقَكُمْ﴾ إيماء إلى وجه الشبه في إطلاق فعل ﴿بَنَيْنَا﴾ وليس ذلك تجريداً للاستعارة لأن الفوقية لا تختص بالمبنيات، مع ما فيه من تنبيه النفوس للاعتبار والنظر في تلك السبع الشداد.

والمراد بالسبع الشداد: السماوات، فهو من ذكر الصفة وحذف الموصوف للعلم به كقوله تعالى: ﴿حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: 11]، ولذلك جاء الوصف باسم العدد المؤنث إذ التقدير: سبع سماوات.

فيجوز أن يراد بالسبع الكواكب السبعة المشهورة بين الناس يومئذ وهي: زُحل، والمشتري، والمريخ، والشمس، والزُّهرة، وعطارد، والقمر. وهذا ترتيبها بحسب ارتفاع بعضها فوق بعض بما دل عليه خسوف بعضها ببعض حين يحول بينه وبين ضوء الشمس التي تكتسب بقية الكواكب النور من شعاع الشمس.

وهذا المحمل هو الأظهر لأن العبرة بها أظهر، لأن المخاطبين لا يرون السماوات السبع ويرون هذه السيَّارات ويعهدونها دون غيرها من السيارات التي اكتشفها علماء الفلك من بعد. وهي «سَتُّورن» و«نَبتُون» و«أورانوس» وهي في علم الله تعالى لا محالة لقوله: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: 14]، وأن الله لا يقول إلا حقاً وصدقاً ويقرِّب للناس المعاني بقدر أفهامهم رحمة بهم.

فأما الأرض فقد عدت أخيراً في الكواكب السيارة وحُذف القمر من الكواكب لتبيُّن أن حركته تابعة لحركة الأرض، إلا أن هذا لا دخل له في الاستدلال لأن الاستدلال وقع بما هو معلوم مسلَّم يومئذ والكل من صنع الله.

ويجوز أن يراد بالسماوات السبع طبقات علوية يعلمها الله تعالى، وقد اقتنع الناس منذ القدم بأنها سبع سماوات.

وشداد: جمع شديدة، وهي الموصوفة بالشدة، والشدة: القوة.

والمعنى: أنها متينة الخلق قوية الأجرام لا يختل أمرها ولا تنقص على مرِّ الأزمان.

[13] ﴿وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ⑬﴾.

ذكرُ السماوات يناسبه ذكر أعظم ما يشاهده الناس في فضائها وذلك الشمس، ففي ذلك مع العبرة بخلقها عبرة في كونها على تلك الصفة ومنَّة على الناس باستفادتهم من نورها فوائد جمة.

والسِّراج: حقيقته المصباح الذي يستضاء به، وهو إناء يُجعل فيه زيت وفي الزيت خرقة مفتولة تسمَّى النُّبالة تُشعل بنار فتضيء ما دام فيها بلل الزيت.

والكلام على التشبيه البليغ، والغرض من التشبيه تقريب صفة المشبَّه إلى الأذهان كما تقدم في سورة نوح.

وزيد ذلك التقريب بوصف السراج بالوهَّاج، أي: الشديد السَّنا.

والوهاج: أصله الشديد الوهج (بفتح الواو وفتح الهاء، ويقال بفتح الواو وسكون الهاء) وهو الاتقاد، يقال: وَهَجَت النار إذا اضطرمت اضطراماً شديداً.

ويطلق الوهاج على المتلألئ المضيء وهو المراد هنا، لأن وصف وهَّاج أُجري على سراج، أي: سراجاً شديد الإضاءة، ولا يقال: سراج ملتهب.

قال الراغب: الوَهَجُ حصول الضوء والحر من النار. وفي «الأساس» عدَّ قولَهم: سراج وهاج في قسم الحقيقة. وعليه جرى قوله في «الكشاف»: «متلالئاً وقَّاداً. وتوهجت النار، إذ تلمظت فتوهجت بضوئها وحرها»، فإذن يكون التعبير عن الشمس بالسراج في هذه الآية هو موقع التشبيه.

ولذلك أوثر فعل ﴿جَعَلْنَا﴾ دون: خلقنا، لأن كونها سراجاً وهاجاً حالة من أحوالها، وإنما يعلق فعل الخلق بالذوات.

فالمعنى: وجعلنا لكم سراجاً وهَّاجاً، أو وجعلنا في السبع الشداد سراجاً وهَّاجاً على نحو قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ⑮ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا ⑯﴾ [نوح: 15، 16]، وقوله: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا ⑥١﴾ [الفرقان: 61] سواء قدَّرتَ ضمير ﴿فِيهَا﴾ عائداً إلى ﴿ٱلسَّمَآءِ﴾ أو إلى «البروج» لأن البروج هي بروج السماء.

وقوله: ﴿سِرَاجًا﴾ اسم جنس، فقد يراد به الواحد من ذلك الجنس فيحتمل أن يراد الشمس أو القمر.

[14 ـ 16] ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا ﴿14﴾ لِّنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿15﴾ وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا ﴿16﴾﴾.

استدلال بحالة أخرى من الأحوال التي أودعها الله تعالى في نظام الموجودات وجعلها منشأً شبيهاً بحياة بعد شبيهٍ بموت أو اقتراب منه، ومنشأ تخلق موجودات من ذرات دقيقة. وتلك حالة إنزال ماء المطر من الأسحبة على الأرض فتنبت الأرض به سنابل حب وشجراً وكلأً، وتلك كلها فيها حياة قريبة من حياة الإنسان والحيوان وهي حياة النماء، فيكون ذلك دليلًا للناس على تصور حالة البعث بعد الموت بدليل من التقريب الدال على إمكانه حتى تضمحل من نفوس المكابرين شُبَهُ إحالة البعث.

وهذا الذي أشير إليه هنا قد صرّح به في مواضع من القرآن كقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَأَنبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ﴿9﴾ وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ﴿10﴾ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَٰلِكَ الْخُرُوجُ ﴿11﴾﴾ [ق: 9 ـ 11]، ففي الآية استدلالان: استدلال بإنزال الماء من السحاب، واستدلال بالإنبات، وفي هذا أيضاً منَّة على المُعرضين على النظر في دلائل صنع الله التي هي دواع لشكر المنعم بها لما فيها من منافع للناس من رزقهم ورزق أنعامهم، ومن تنعُّمهم وجمال مرائيهم فإنهم لو شكروا المنعم بها لكانوا عندما يبلغهم عنه أنه يدعوهم إلى النظر في الأدلة مستعدين للنظر، بتوقع أن تكون الدعوة البالغة إليهم صادقة العزو إلى الله فما خفيت عنهم الدلالة.

ومناسبة الانتقال من ذكر الشمس إلى ذكر السحاب والمطر قوية.

والمُعصِرات: بضم الميم وكسر الصاد السحابات التي تحمل ماء المطر واحدتُها مُعصِرة اسم فاعل من: أعْصَرَت السحابة، إذا آن لها أن تَعصِر، أي: تُنزل إنزالًا شبيهاً بالعصر.

فهمزة «أعصر» تفيد معنى الحينونة وهو استعمال موجود وتسمَّى همزة التهيئة كما في قولهم: أجزَّ الزرع، إذا حان له أن يُجزّ (بزاي في آخره)، وأحصد إذا حان وقت حصاده.

ويظهر من كلام صاحب «الكشاف» أن همزة الحينونة تفيد معنى التهيؤ لقبول الفعل، وتفيد معنى التهيؤ لإصدار الفعل فإنه ذكر: أعصرت الجارية، أي: حان وقت أن تصير تحيض، وذكر ابن قتيبة في «أدب الكاتب»: أرْكَبَ المُهْرُ، إذا حان أن يُركب، وأقْطَفَ الكرمُ، إذا حان أن يُقطف. ثم ذكر: أقطف القوم: حان أن يقطِفوا كرومهم، وأنتجت الخيل: حان وقت نَتاجها.

وفي تفسير ابن عطية عند قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا﴾ الآية من سورة النور [43]، والعرب تقول: إن الله تعالى إذا جعل السحاب ركاماً جاء بالريح عَصَرَ

بعضُه بعضاً فيخرج الودق منه، ومن ذلك قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ﴿١٤﴾﴾، ومن ذلك قول حسان:

كلتاهما حلب العصير فعاطني بزجاجة أرخاهما للمفصل

أراد حسَّان الخمرَ والماءَ الذي مُزجت به، أي: هذه من عصير العنب وهذه من عصير السحاب، فسَّر هذا التفسير قاضي البصرة عبيدالله بن الحسن العنبري[1] للقوم الذين حلف صاحبهم بالطلاق أن يسأل القاضي عن تفسير بيت حسان اهـ.

والثجاج: المُنْصَبُّ بقوة، وهو فعَّال من ثجَّ القاصر إذا انصب، يقال: ثج الماء، إذا انصب بقوة، فهو فِعل قاصر. وقد يسند الثج إلى السحاب، يقال: ثج السحاب يَثُج بضم الثاء، إذا صب الماء، فهو حينئذ فعل متعد.

ووصف الماء هنا بالثجاج للامتنان.

وقد بيِّنت حكمة إنزال المطر من السحاب بأن الله جعله لإنبات النبات من الأرض جمعاً بين الامتنان والإيماء إلى دليل تقريب البعث ليحصل إقرارهم بالبعث وشكر الصانع.

وجيء بفعل ﴿لِنُخْرِجَ﴾ دون نحو: لننبت، لأن المقصود الإيماء إلى تصوير كيفية بعث الناس من الأرض إذ ذلك المقصد الأول من هذا الكلام، ألا ترى أنه لما كان المقصد الأول من آية سورة «ق» هو الامتنان جيء بفعل ﴿أَنۢبَتْنَا﴾ في قوله: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ﴾ [ق: 9] الآية، ثم أتبع ثانياً بالاستدلال به على البعث بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ [ق: 11]. والبعث خروج من الأرض، قال تعالى: ﴿وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ في سورة طه [55].

والحب: اسم جمع حبة وهي البزرة. والمراد بالحب هنا: الحب المقتات للناس مثل: الحنطة، والشعير، والسُّلت، والذرة، والأرزّ، والقُطنية، وهي الحبوب التي هي ثمرة السنابل ونحوها.

والنبات أصله اسم مصدر نبت الزرع، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿١٧﴾﴾ [نوح: 17]. وأطلق النبات على النابت من إطلاق المصدر على الفاعل وأصله المبالغة ثم شاع استعماله فنسيت المبالغة.

---

(1) ولي قضاء البصرة سنة 158 وعُزل سنة 165 وتوفي سنة 168. وهو الذي يُنسب إليه القول بأن المجتهد لا يأثم ولو في أصول الدين إذا لم يخرج باجتهاده عن الإسلام.

والمراد به هنا: النبات الذي لا يؤكل حبه بل الذي يُنتفع بذاته، وهو ما تأكله الأنعام والدواب مثل التبن والقُرط والفصفصة والحشيش وغير ذلك.

وجُعلت الجنات مفعولًا لـ«نخرج» على تقدير مضاف، أي: نخل جنات أو شجر جنات، لأن الجنات جمع جنة وهي القطعة من الأرض المغروسة نخلًا أو نخلًا وكرماً، أو بجميع الشجر المثمر مثل التين والرمان كما جاء في مواضع من القرآن، وهي استعمالات مختلفة باختلاف المنابت.

ووجه إيثار لفظ: ﴿وَجَنَّتٍ﴾ أن فيه إيماء إلى إتمام المنة لأنهم كانوا يحبون الجنات والحدائق لما فيها من التنعم بالظلال والثمار والمياه وجمال المنظر، ولذلك أتبعت بوصف ﴿أَلْفَافًا﴾ لأنه يزيدها حسناً، وإن كان الفلاحون عندنا يفضلون التباعد بين الأشجار لأن ذلك أوفر لكمية الثمار لأن تباعدها أسعد لها بتخلل الهواء وشعاع الشمس، لكن مساق الآية هنا الامتنان بما فيه نعيم الناس.

وألفاف: اسم جمع لا واحد له من لفظه، وهو مثل أوزاع وأخياف، أي: كل جنة ملتفة، أي: ملتفة الشجر بعضه ببعض.

فوصف الجنات بألفاف مبني على المجاز العقلي لأن الالتفاف في أشجارها، ولكن لما كانت الأشجار لا يلتف بعضها على بعض في الغالب إلا إذا جمعتها جنة أسند ألفاف إلى جنات بطريق الوصف. ولعله من مبتكرات القرآن إذ لم أر شاهداً عليه من كلام العرب قبل القرآن.

وقيل: ألفاف جمع لِفٍّ بكسر اللام بوزن جِذع، أي: كل جنة منها لِف بكسر اللام ولم يأتوا بشاهد عليه. وذكر في «الكشاف» أن صاحب «الإقليد»[1] ذكر بيتاً أنشده الحسن بن علي الطوسي[2] ولم يعزه إلى قائل.

وفي «الكشاف» زعم ابن قتيبة[3]: أنه لُفَّاء ولُفٌّ ثم ألفاف (أي: أن ألفافاً جمع الجمع)، قال: «وما أظنه واجداً له نظيراً»، أي: لا يجمع فُعل جمعاً على أفعال، أي:

---

(1) الإقليد: اسم تفسير، كذا قال القزويني في «الكشف» على «الكشاف»، ورأيت في طرة نسخة فيه أن الإقليد لأبي الفتح الهمذاني ولم أعثر على ترجمة مؤلفه.

(2) الحسن بن علي الطوسي لعله الوزير الملقب نظام الملك، والبيت هو:

جنة لِفٌّ وعيش مُغدق ... وندامى كلهم بِيضٌ زُهُر

(3) لعله ذكر ذلك في غير كتاب أدب الكاتب، فإني لم أجده فيه.

لا نظير له إذ لا يقال: خُضر وأخضار، وحُمر وأحمار. يريد أنه لا يخرَّج الكلام الفصيح على استعمال لم يثبت ورود نظيره في كلام العرب مع وجود تأويل له على وجه وارد.

فكان أظهر الوجوه أن ﴿أَلْفَافًا﴾ اسم جمع لا واحد له من لفظه.

وبهذا الاستدلال والامتنان خُتمت الأدلة التي أقيمت لهم على انفراد الله تعالى بالإلهية وتضمَّنت الإيماء إلى إمكان البعث وما أدمج فيها من المنن عليهم عساهم أن يذكروا النعمة فيشعروا بواجب شكر المنعم ولا يستفظعوا إبطال الشركاء في الإلهية وينظروا فيما بلغهم عنه من الإخبار بالبعث والجزاء فيصرفوا عقولهم للنظر في دلائل تصديق ذلك.

وقد ابتدئت هذه الدلائل بدلائل خلق الأرض وحالتها وجالت بهم الذكرى على أهم ما على الأرض من الجماد والحيوان، ثم ما في الأفق من أعراض الليل والنهار. ثم تصاعد بهم التجوال بالنظر في خلق السماوات وبخاصة الشمس ثم نُزل بهم إلى دلائل السحاب والمطر فنزلوا معه إلى ما يخرج من الأرض من بدائع الصنائع ومنتهى المنافع فإذا هم ينظرون من حيث صدروا، وذلك من رد العجُز على الصدر.

[17، 18] ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَـٰتًا ﴿17﴾ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا ﴿18﴾﴾.

هذا بيان لما أجمله قوله: ﴿عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ ﴿2﴾ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ﴿3﴾﴾ [النبأ: 2، 3]، وهو المقصود من سياق الفاتحة التي افتتحت بها السورة وهيأت للانتقال مناسبة ذكر الإخراج من قوله: ﴿لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿15﴾﴾ [النبأ: 15]. . . إلخ، لأن ذلك شُبه بإخراج أجساد الناس للبعث كما قال تعالى: ﴿فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّـٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ﴾ إلى قوله: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ في سورة ق [9 ـ 11].

وهو استئناف بياني أعقب به قوله: ﴿لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿15﴾﴾ [النبأ: 15] الآية، فيما قصد به من الإيماء إلى دليل البعث.

وأكد الكلام بحرف التأكيد لأن فيه إبطالًا لإنكار المشركين وتكذيبهم بيوم الفصل.

ويوم الفصل: يوم البعث للجزاء.

والفصل: التمييز بين الأشياء المختلطة، وشاع إطلاقه على التمييز بين المعاني المتشابهة والملتبسة، فلذلك أطلق على الحكم، وقد يضاف إليه فيقال: فصل القضاء، أي: نوع من الفصل لأن القضاء يميز الحق من الظلم.

فالجزاء على الأعمال فصل بين الناس بعضهم من بعض.

وأوثر التعبير عنه بيوم الفصل لإثبات شيئين:

أحدهما: أنه بيَّن ثبوت ما جحدوه من البعث والجزاء، وذلك فصل بين الصدق وكذبهم.

وثانيهما: القضاء بين الناس فيما اختلفوا فيه، وما اعتدى به بعضهم على بعض.

وإقحام فعل ﴿كَانَ﴾ لإفادة أن توقيته متأصل في علم الله لما اقتضته حكمته تعالى التي هو أعلم بها وأن استعجالهم به لا يقدمه على ميقاته.

وتقدم ﴿يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ غير مرة، أُخراها في سورة المرسلات [14].

ووصف القرآن بالفصل يأتي في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ﴿13﴾﴾ في سورة الطارق [13].

والميقات: مِفعال مشتق من الوقت، والوقت: الزمان المحدَّد في عمل ما، ولذلك لا يستعمل لفظ وقت إلا مقيداً بإضافة أو نحوها نحو وقت الصلاة.

فالميقات جاء على زنة اسم الآلة وأريد به نفس الوقت المحدد به شيء مثل ميعاد وميلاد، في الخروج عن كونه اسم آلة إلى جعله اسماً لنفس ما اشتق منه. والسياق دل على متعلق ميقات، أي: كان ميقاتاً للبعث والجزاء.

فكونه ﴿مِيقَـٰتًا﴾ كناية تلويحية عن تحقيق وقوعه، إذ التوقيت لا يكون إلا بزمن محقق الوقوع ولو تأخر وأبطأ.

وهذا رد لسؤالهم تعجيله وعن سبب تأخيره، سؤالًا يريدون منه الاستهزاء بخبره.

والمعنى: أن ليس تأخر وقوعه دالًّا على انتفاء حصوله.

والمعنى: ليس تكذيبكم به مما يحملنا على تغيير إبانه المحدَّد له، ولكن الله مستدرجكم مدة.

وفي هذا إنذار لهم بأنه لا يدرى لعله يحصل قريباً، قال تعالى: ﴿لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾ [الأعراف: 187]، وقال: ﴿قُلْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَرِيبًا﴾ [الإسراء: 51].

و﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ﴾ بدل من ﴿يَوْمَ الْفَصْلِ﴾.

وأضيف ﴿يَوْمَ﴾ إلى جملة ﴿يُنفَخُ فِي الصُّورِ﴾، فانتصب ﴿يَوْمَ﴾ على الظرفية وفتحته فتحة إعراب لأنه أضيف إلى جملة أولها معرب وهو المضارع.

وفائدة هذا البدل حصول التفصيل لبعض أحوال الفصل وبعض أهوال يوم الفصل.

والصُّور: البوق. وهو قرن ثور فارغ الوسط مضيق بعض فراغه ويُتخذ من الخشب

أو من النحاس، يَنفخ فيه النافخ فيخرج منه الصوت قوياً لنداء الناس إلى الاجتماع، وأكثر ما ينادى به الجيش والجموع المنتشرة لتجتمع إلى عمل يريده الآمر بالنفخ.

وبني ﴿يُنفَخُ﴾ إلى النائب لعدم تعلق الغرض بمعرفة النافخ، وإنما الغرض معرفة هذا الحادث العظيم وصورة حصوله.

والنفخ في الصور يجوز أن يكون تمثيلًا لهيئة دعاء الناس وبعثهم إلى الحشر بهيئة جمع الجيش المتفرق لراحة أو تتبع عدو فلا يلبثون أن يتجمعوا عند مقر أميرهم.

ويجوز أن يكون نفخ يحصل به الإحياء لا تُعلم صفته، فإن أحوال الآخرة ليست على أحوال الدنيا، فيكون النفخ هذا معبَّراً به عن أمر التكوين الخاص وهو تكوين الأجساد بعد بلاها وبث أرواحها في بقاياها. وقد ورد في الآثار إن الملك الموكَّل بهذا النفخ هو إسرافيل، وقد تقدم ذكر ذلك غير مرة.

وعطف ﴿فَتَأْتُونَ﴾ بالفاء لإفادة تعقيب النفخ بمجيئهم إلى الحساب.

والإتيان: الحضور بالمكان الذي يمشي إليه الماشي، فالإتيان هو الحصول.

وحذف ما يحصل بين النفخ في الصور وبين حضورهم لزيادة الإيذان بسرعة حصول الإتيان حتى كأنه يحصل عند النفخ في الصور وإن كان المعنى: ينفخ في الصور فتحيون فتسيرون فتأتون.

وأفواجاً حال من ضمير ﴿تَأْتُونَ﴾، والأفواج: جمع فوج بفتح الفاء وسكون الواو، والفوج: الجماعة المتصاحبة من أناس مقسَّمين باختلاف الأغراض، فتكون الأمم أفواجاً، ويكون الصالحون وغيرهم أفواجاً قال تعالى: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا﴾ [الملك: 8] الآية.

والمعنى: فتأتون مقسَّمين طوائف وجماعات، وهذا التقسيم بحسب الأحوال كالمؤمنين والكافرين وكل أولئك أقسام ومراتب.

[19] ﴿وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا ⑲﴾.

جملة هي حال من ضمير ﴿تَأْتُونَ﴾.

والتقدير: وقد فتحت السماء، أي: قد حصل النفخ قبل ذلك أو معه.

ويجوز أن تكون معطوفة على جملة: ﴿يُنفَخُ فِي الصُّورِ﴾ [النبأ: 18]، فيعتبر ﴿يَوْمَ﴾ مضافاً إلى هذه الجملة على حد قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ﴾ [الفرقان: 25]. والتعبير بالفعل الماضي على هذا الوجه لتحقيق وقوع هذا التفتيح حتى كأنه قد مضى وقوعه.

وفتح السماء: انشقاقها بنزول الملائكة من بعض السماوات التي هي مقرهم نزولًا يحضرون به لتنفيذ أمر الجزاء كما قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ﴿٢٥﴾ ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ [الفرقان: 25، 26].

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب ﴿وَفُتِّحَتِ﴾ بتشديد الفوقية، وهو مبالغة في فعل الفتح بكثرة الفتح أو شدته إشارة إلى أنه فتح عظيم لأن شق السماء لا يقدر عليه إلا الله.

وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخَلَف بتخفيف الفوقية على أصل الفعل، ومجرَّد تعلق الفتح بالسماء مُشعر بأنه فتح شديد.

وفي الفتح عبرة لأن السماوات كانت ملتئمة فإذا فسد التئامها وتخلَّلتها مفاتح كان معه انخرام نظام العالم الفاني، قال تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴿١﴾﴾ إلى قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ﴿٦﴾﴾ [الانشقاق: 1 ـ 6].

فالتفتح والفتح سواء في المعنى المقصود، وهو تهويل ﴿يَوْمَ ٱلْفَصْلِ﴾.

وفرع على انفتاح السماء بفاء التعقيب ﴿فَكَانَتْ أَبْوَٰبًا﴾، أي: ذات أبواب.

فقوله: ﴿أَبْوَٰبًا﴾ تشبيه بليغ، أي: كالأبواب، وحينئذ لا يبقى حاجز بين سكان السماوات وبين الناس كما تقدم في قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴿٤﴾﴾ [المعارج: 4].

والإخبار عن السماء بأنها أبواب جرى على طريق المبالغة في الوصف بذات أبواب للدلالة على كثرة المفاتح فيها حتى كأنها هي أبواب، وقريب منه قوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا﴾ [القمر: 12] حيث أسند التفجير إلى لفظ الأرض، وجيء باسم العيون تمييزاً، وهذا يناسب معنى قراءة التشديد ويؤكده، ويقيد معنى قراءة التخفيف ويبيِّنه.

و﴿فَكَانَتْ﴾ بمعنى: صارت.

ومعنى الصيرورة في معاني «كان» وأخواتها الأربع وهي: ظل، وبات، وأمسى، وأصبح، وقرينة ذلك أنه مفرَّع على ﴿فُتِّحَتِ﴾، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ ﴿٣٧﴾﴾ [الرحمن: 37].

والأبواب: جمع باب، وهو الفرجة التي يُدخل منها في حائل من سور أو جدار أو حجاب أو خيمة، وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ﴾ في سورة يوسف [23]، وقوله: ﴿ٱدْخُلُوا۟ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ﴾ في سورة العقود [23].

[20] ﴿وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ﴿٢٠﴾﴾.

التسيير: جعل الشيء سائراً، أي: ماشياً. وأطلق هنا على النقل من المكان، أي: نقلت الجبال وقُلعت من مقارِّها بسرعة بزلازل أو نحوها كما دل عليه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ وَكَانَتِ ٱلْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا ﴿١٤﴾﴾ [المزمل: 14]، حتى كأنها تسير من مكان إلى آخر وهو نقل يصحبه تفتيت كما دل عليه تعقيبه بقوله: ﴿فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ لأن ظاهر التعقيب أن لا تكون معه مهلة، أي: فكانت كالسراب في أنها لا شيء.

والقول في بناء ﴿وَسُيِّرَتِ﴾ للمجهول كالقول في ﴿وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ﴾ [النبأ: 19].

وكذلك قوله: ﴿فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ وهو كقوله: ﴿فَكَانَتْ أَبْوَٰبًا﴾ [النبأ: 19].

والسراب: ما يلوح في الصحاري مما يشبه الماء وليس بماء ولكنه حالة في الجو القريب تنشأ من تراكم أبخرة على سطح الأرض. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾ في سورة النور [39].

[21 ـ 23] ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾ لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابًا ﴿٢٢﴾ لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴿٢٣﴾﴾.

يجوز أن تكون جملة: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾﴾ في موضع خبر ثان لـ ﴿إِنَّ﴾ من قوله: ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَٰتًا ﴿١٧﴾﴾ [النبأ: 17]، والتقدير: إن يوم الفصل إن جهنم كانت مرصاداً فيه للطاغين، والعائد محذوف دل عليه قوله: ﴿مِرْصَادًا﴾ أي: مرصاداً فيه، أي: في ذلك اليوم، لأن معنى المرصاد مقترب من معنى الميقات إذ كلاهما محدد لجزاء الطاغين.

ودخول حرف «إن» في خبر «إن» يفيد تأكيداً على التأكيد الذي أفاده حرف التأكيد الداخل على قوله: ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ﴾ [النبأ: 17] على حد قول جرير:

إن الخليفة إن الله سربله ... سربال مُلْكٍ به تُزجى الخواتيم

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ كما تقدم في سورة الحج [17]. وتكون الجملة من تمام ما خوطبوا به بقوله: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا ﴿١٨﴾﴾ [النبأ: 18].

والتعبير بـ«الطاغين» إظهار في مقام الإضمار للتسجيل عليهم بوصف الطغيان، لأن مقتضى الظاهر أن يقول: «لكم مئاباً».

ويجوز أن تكون مستأنفة استئنافاً بيانياً عن جملة: ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَٰتًا ﴿١٧﴾﴾

[النبأ: 17] وما لحق بها، لأن ذلك مما يثير في نفوس السامعين تطلُّب ماذا سيكون بعد تلك الأهوال، فأجيب بمضمون: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿21﴾﴾ الآية. وعليه فليس في قوله: ﴿لِّلطَّٰغِينَ﴾ تخريج على خلاف مقتضى الظاهر.

وابتدئ بذكر جهنم لأن المقام مقام تهديد إذ ابتدئت السورة بذكر تكذيب المشركين بالبعث ولما سنذكره من ترتيب نظم هذه الجمل.

وجهنم: اسم لدار العذاب في الآخرة. قيل: وهو اسم معرَّب فلعله معرَّب عن العبرانية أو عن لغة أخرى سامية، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ في سورة البقرة [206].

والمرصاد: مكان الرصد، أي: الرقابة، وهو بوزن مِفعال الذي غلب في اسم آلة الفعل مثل مضمار للموضع الذي تضمَّر فيه الخيل، ومنهاج للموضع الذي ينهج منه.

والمعنى: أن جهنم موضع يرصد منه الموكلون بها، ويترقبون من يزجي إليها من أهل الطغيان كما يترقب أهل المرصاد من يأتيه من عدو.

ويجوز أن يكون مرصاد مصدراً على وزن المفعال، أي: رصداً. والإخبار به عن جهنم للمبالغة حتى كأنها أصل الرصد، أي: لا تفلت أحداً ممن حق عليهم دخولها.

ويجوز أن يكون مرصاد زنة مبالغة للراصد الشديد الرصد مثل صفة مغيار ومعطار، وصفت به جهنم على طريقة الاستعارة ولم تلحقه «هاء» التأنيث لأن جهنم شبهت بالواحد من الرصَد بتحريك الصاد، وهو الواحد من الحرس الذي يقف بالمرصد إذ لا يكون الحارس إلا رجلًا.

ومتعلَّق ﴿مِرْصَادًا﴾ محذوف دل عليه قوله: ﴿لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابًا ﴿22﴾﴾.

والتقدير: مرصاداً للطاغين، وهذا أحسن لأن قرائن السورة قصارٌ فيحسن الوقف عند ﴿مِرْصَادًا﴾ لتكون قرينة.

ولك أن تجعل للطاغين متعلقاً بـ ﴿مِرْصَادًا﴾، وتجعل متعلق ﴿مَـَٔابًا﴾ مقدراً دلَّ عليه ﴿لِّلطَّٰغِينَ﴾ فيكون كالتضمين في الشعر إذ كانت بقية لما في القرينة الأولى في القرينة الموالية فتكون القرينة طويلة.

ولو شئت أن تجعل للطاغين متنازعاً فيه بين ﴿مِرْصَادًا﴾ أو ﴿مَـَٔابًا﴾ فلا مانع من ذلك معنًى.

وأقحم ﴿كَانَتْ﴾ دون أن يقال: إن جهنم مرصادٌ للدلالة على أن جعلها مرصاداً أمر

مقدر لها كما تقدم في قوله: ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَٰتًا ﴿17﴾﴾ [النبأ: 17]. وفيه إيماء إلى سعة علم الله تعالى حيث أعد في أزله عقاباً للطاغين.

و﴿مَـَٔابًا﴾ : مكان الأوب وهو الرجوع، أطلق على المقر والمسكن إطلاقاً أصله كناية ثم شاع استعماله فصار اسماً للموضع الذي يستقر به المرء.

ونصب ﴿مَـَٔابًا﴾ على الحال من ﴿جَهَنَّمَ﴾ أو على أنه خبر ثان لفعل ﴿كَانَتْ﴾ أو على أنه بدل اشتمال من ﴿مِرْصَادًا﴾، لأن الرصد يشتمل على أشياء مقصودة منها أن يكونوا صائرين إلى جهنم.

و﴿لِّلطَّٰغِينَ﴾ متعلِّق بـ ﴿مَـَٔابًا﴾ قدِّم عليه لإدخال الروع على المشركين الذين بشركهم طغوا على الله، وهذا أحسن كما علمت آنفاً. ولك أن تجعله متعلقاً بـ ﴿مِرْصَادًا﴾ أو متنازعاً فيه بين ﴿مِرْصَادًا﴾ و﴿مَـَٔابًا﴾ كما علمت آنفاً.

والطغيان: تجاوز الحد في عدم الاكتراث بحق الغير والكِبر، والتعريف فيه للعهد، فالمراد به المشركون المخاطبون بقوله: ﴿فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾ [النبأ: 18]. فهو إظهار في مقام الإضمار لقصد الإيماء إلى سبب جعل جهنم لهم، لأن الشرك أقصى الطغيان إذ المشركون بالله أعرضوا عن عبادته ومتكبرون على رسوله ﷺ حيث أنِفوا من قبول دعوته وهم المقصود من معظم ما في هذه السورة كما يصرح به قوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴿27﴾ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا كِذَّابًا ﴿28﴾﴾ [النبأ: 27 ـ 28].

هذا وأن المسلمين المستخفِّين بحقوق الله، أو المعتدين على الناس بغير حق، واحتقاراً لا لمجرد غلبة الشهوة لهم حظ من هذا الوعيد بمقدار اقترابهم من حال أهل الكفر.

واللابث: المقيم بالمكان. وانتصب ﴿لَّٰبِثِينَ﴾ على الحال من الطاغين.

وقرأه الجمهور: ﴿لَّٰبِثِينَ﴾ على صيغة جمع لابث. وقرأه حمزة وروح عن يعقوب ﴿لَّبِثِينَ﴾ على صيغة جمع «لَبِثٍ» من أمثلة المبالغة مثل حَذِر على خلاف فيه، أو من الصفة المشبهة فتقتضي أن اللبث شأنه كالذي يجثم في مكان لا ينفك عنه.

وأحقاب: جمع حُقُب بضمتين، وهو زمن طويل نحو الثمانين سنة، وتقدم في قوله: ﴿أَوْ أَمْضِىَ حُقُبًا﴾ في سورة الكهف [60].

وجمعه هنا مراد به الطول العظيم، لأن أكثر استعمال الحُقُب والأحقاب أن يكون في حيث يراد توالي الأزمان، ويبين هذا الآيات الأخرى الدالة على خلود المشركين، فجاءت هذه الآية على المعروف الشائع في الكلام كناية به عن الدوام دون انتهاء.

وليس فيه دلالة على أن لهذا اللبث نهاية حتى يُحتاج إلى دعوى نسخ ذلك بآيات

الخلود وهو وهم لأن الأخبار لا تنسخ، أو يُحتاج إلى جعل الآية لعصاة المؤمنين، فإن ذلك ليس من شأن القرآن المكي الأول إذ قد كان المؤمنون أيامئذ صالحين مخلصين مجدِّين في أعمالهم.

[24 ـ 26] ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿24﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿25﴾ جَزَآءً وِفَاقًا ﴿26﴾﴾.

هذه الجملة يجوز أن تكون حالًا ثانية من ﴿لِّلطَّٰغِينَ﴾ [النبأ: 22] أو حالًا أولى من الضمير في ﴿لَّٰبِثِينَ﴾ [النبأ: 23]، وأن تكون خبراً ثالثاً لـ ﴿كَانَتْ مِرْصَادًا﴾ [النبأ: 21].

وضمير ﴿فِيهَا﴾ على هذه الوجوه عائد إلى ﴿جَهَنَّمَ﴾ [النبأ: 21].

ويجوز أن تكون صفة لـ ﴿أَحْقَابًا﴾ [النبأ: 23]، أي: لا يذوقون في تلك الأحقاب برداً ولا شراباً إلا حميماً وغساقاً. فضمير ﴿فِيهَا﴾ على هذا الوجه عائد إلى الأحقاب.

وحقيقة الذوق: إدراك طعم الطعام والشراب. ويطلق على الإحساس بغير الطعوم إطلاقاً مجازيًّا. وشاع في كلامهم، يقال: ذاق الألم، وعلى وجدان النفس كقوله تعالى: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ [المائدة: 95]. وقد استعمل هنا في معنييه حيث نصب ﴿بَرْدًا﴾ و﴿شَرَابًا﴾.

والبرد: ضد الحر، وهو تنفيس للذين عذابهم الحر، أي: لا يغاثون بنسيم بارد، والبرد ألذ ما يطلبه المحرور. وعن مجاهد والسدي وأبي عبيدة ونفر قليل تفسير البرد بالنوم وأنشدوا شاهدين غير واضحين، وأياً ما كان فحمل الآية عليه تكلُّف لا داعي إليه، وعطف ﴿وَلَا شَرَابًا﴾ يناكده. والشراب: ما يُشرب والمراد به الماء الذي يزيل العطش. والحميم: الماء الشديد الحرارة.

والغسَّاق: قرأه الجمهور بتخفيف السين. وقرأه حمزة والكسائي وحفص بتشديد السين وهما لغتان فيه. ومعناه الصديد الذي يسيل من جروح الحرق وهو المُهل، وتقدما في سورة «ص».

واستثناء ﴿حَمِيمًا وَغَسَّاقًا﴾ من ﴿بَرْدًا﴾ أو ﴿شَرَابًا﴾ على طريقة اللف والنشر المرتب، وهو استثناء منقطع، لأن الحميم ليس من جنس البرد في شيء إذ هو شديد الحر. ولأن الغساق ليس من جنس الشراب، إذ ليس المهل من جنس الشراب.

والمعنى: يذوقون الحميم إذ يراق على أجسادهم، والغساق إذ يسيل على مواضع الحرق فيزيد ألمهم.

وصورة الاستثناء هنا من تأكيد الشيء بما يشبه ضده في الصورة.

و﴿جَزَآءً﴾ منصوب على الحال من ضمير ﴿يَذُوقُونَ﴾، أي: حالة كون ذلك جزاء، أي: مجازي به، فالحال هنا مصدر مؤول بمعنى الوصف وهو أبلغ من الوصف.

والوفاق: مصدر وافق وهو مؤول بالوصف، أي: موافقاً للعمل الذي جوَّزوا عليه، وهو التكذيب بالبعث وتكذيب القرآن كما دل عليه التعليل بعده بقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴿27﴾ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا كِذَّابًا ﴿28﴾﴾ [النبأ: 27، 28].

فإن ذلك أصل إصرارهم على الكفر، وهما أصلان؛ أحدهما: عدمي وهو إنكار البعث، والآخر: وجودي وهو نسبتهم الرسول ﷺ والقرآن للكذب، فعوقبوا على الأصل العدمي بعقاب عدمي وهو حرمانهم من البرد والشراب، وعلى الأصل الوجودي بجزاء وجودي وهو الحميم يراق على أجسادهم والغساق يمر على جراحهم.

[27، 28] ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴿27﴾ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا كِذَّابًا ﴿28﴾﴾.

موقع هذه الجملة موقع التعليل لجملة: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿21﴾﴾ إلى قوله: ﴿جَزَآءً وِفَاقًا ﴿26﴾﴾ [النبأ: 21 ـ 26]، ولذلك فُصِلت.

وضمير ﴿إِنَّهُمْ﴾ عائد إلى ﴿لِّلطَّـٰغِينَ﴾ [النبأ: 22].

وحرف «إنَّ» للاهتمام بالخبر وليست لرد الإنكار، إذ لا يُنكر أحد أنهم لا يرجون حساباً وأنهم مكذِّبون بالقرآن، وشأن «إنَّ» إذا قصد بها مجرد الاهتمام أن تكون قائمة مقام فاء التفريع مفيدة للتعليل، وتقدم ذلك عند قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البقرة: 32]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَـٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ في سورة البقرة [70]، فالجملة معترضة بين ما قبلها وبين جملة: ﴿فَذُوقُوا۟﴾ [النبأ: 30].

وقد علمت مناسبة جزائهم لجرمهم عند قوله آنفاً: ﴿جَزَآءً وِفَاقًا ﴿26﴾﴾ [النبأ: 26] مما يزيد وجه التعليل وضوحاً.

وقوله: ﴿لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾ نفي لرجائهم وقوع الجزاء.

والرجاء اشتهر في ترقب الأمر المحبوب، والحساب ليس خيراً لهم حتى يُجعل نفي ترقبه من قبيل نفي الرجاء، فكان الظاهر أن يعبر عن ترقبه بمادة التوقع الذي هو ترقب الأمر المكروه، فيظهر أن وجه العدول عن التعبير بمادة التوقع إلى التعبير بمادة الرجاء أن الله لما أخبر عن جزاء الطاغين وعذابهم تلقى المسلمون ذلك بالمسرة وعلموا أنهم ناجون مما سيلقاه الطاغون فكانوا مترقبين يوم الحساب ترقب رجاء، فنفيُ رجاء يوم الحساب عن المشركين جامعٌ بصريحه معنى عدم إيمانهم بوقوعه، وبكنايته رجاء

المؤمنين وقوعه بطريقة الكناية التعريضية تعريضاً بالمسلمين وهي أيضاً تلويحية لما في لازم مدلول الكلام من الخفاء.

ومن المفسرين من فسَّر ﴿يَرْجُونَ﴾ بمعنى: يخافون، وهو تفسير بحاصل المعنى، وليس تفسيراً للفظ.

وفعل ﴿كَانُواْ﴾ دال على أن انتفاء رجائهم الحساب وصف متمكن من نفوسهم وهم كائنون عليه، وليس المراد بفعل: ﴿كَانُواْ﴾ أنهم كانوا كذلك فانقضى، لأن هذه الجملة إخبار عنهم في حين نزول الآية وهم في الدنيا وليست مما يقال لهم أو عنهم يوم القيامة.

وجيء بفعل ﴿يَرْجُونَ﴾ مضارعاً للدلالة على استمرار انتفاء ما عبر عنه بالرجاء، وذلك لأنهم كلما أعيد لهم ذكر يوم الحساب جددوا إنكاره وكرروا شبهاتهم على نفي إمكانه لأنهم قالوا: ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ [الجاثية: 32].

والحساب: العد، أي: عد الأعمال والتوقيفُ على جزائها، أي: لا يرجون وقوع حساب على أعمال العباد يوم الحشر.

﴿وَكَذَّبُواْ﴾ عطف على ﴿لَا يَرْجُونَ﴾، أي: وإنهم كذبوا بآياتنا، أي: بآيات القرآن.

والمعنى: كذبوا ما اشتملت عليه الآيات من إثبات الوحدانية ورسالة محمد ﷺ.

ولكون تكذيبهم بذلك قد استقر في نفوسهم ولم يترددوا فيه جيء في جانبه بالفعل الماضي لأنهم قالوا: ﴿قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: 5].

وكِذَّاب: بكسر الكاف وتشديد الذال مصدر كذَّب. والفِعَّال بكسر أوله وتشديد عينه مصدر فعَّل مثل التفعيل، ونظائره: القِصَّار مصدر قَصَّر، والقِضَّاء مصدر قضَّى، والخِرَّاق مصدر خرَّق المضاعف، والفِسَّار مصدر فسَّر. وعن الفراء أن أصل هذا المصدر من اللغة اليمنية، يريد: وتكلم به العرب، فقد أنشدوا لبعض بني كلاب:

لقد طال ما ثبَّطتني عن صحابتي وعن حوَج قِضَّاؤها من شفائيا

وأوثر هذا المصدر هنا دون التكذيب لمراعاة التماثل في فواصل هذه السورة، فإنها على نحو ألف التأسيس في القوافي، والفواصل كالأسجاع، ويحسن في الأسجاع ما يحسن في القوافي.

وفي الكشاف: وفِعَّال: فعَّل كلّه فاش في كلام فصحاء من العرب لا يقولون غيره.

وانتصب ﴿كِذَّابًا﴾ على أنه مفعول مطلق مؤكد لعامله لإفادة شدة تكذيبهم بالآيات.

[29] ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ كِتَٰبًا ﴿٢٩﴾﴾.

اعتراض بين الجُمل التي سيقت مساق التعليل وبين جملة: ﴿فَذُوقُواْ﴾ [النبأ: 30]. وفائدة هذا الاعتراض المبادة بإعلامهم أن الله لا يخفى عليه شيء من أعمالهم فلا يدع شيئاً من سيئاتهم إلا يحاسبهم عليه ما ذكر هنا وما لم يذكر؛ كأنه قيل: إنهم كانوا لا يرجون حساباً وكذبوا بآياتنا، وفعلوا مما عدا ذلك وكل ذلك محصي عندنا.

ونصب ﴿كُلَّ﴾ على المفعولية لـ ﴿أَحْصَيْنَٰهُ﴾ على طريقة الاشتغال بضميره.

والإحصاء: حساب الأشياء لضبط عددها، فالإحصاء كناية عن الضبط والتحصيل.

وانتصب ﴿كِتَٰبًا﴾ على المفعولية المطلقة لـ ﴿أَحْصَيْنَٰهُ﴾. والتقدير: إحصاء كتابة، فهو مصدر بمعنى الكتابة، وهو كناية عن شدة الضبط لأن الأمور المكتوبة مصونة عن النسيان والإغفال، فباعتبار كونه كناية عن الضبط جاء مفعولًا مطلقاً لـ«أحصينا».

[30] ﴿فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴿٣٠﴾﴾.

الفاء للتفريع والتسبب على جملة: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾﴾ [النبأ: 21] وما اتصل بها، ولمَّا غيِّر أسلوب الخبر إلى الخطاب بعد أن كان جارياً بطريق الغيبة، ولم يكن مضمون الخبر مما يجري في الدنيا فيُظن أنه خطاب تهديد للمشركين تعيَّن أن يكون المفرع قولًا محذوفاً دل عليه فعل ﴿ذوقوا﴾ الذي لا يقال إلا يوم الجزاء، فالتقدير: فيقال لهم: ذوقوا إلى آخره، ولهذا فليس في ضمير الخطاب التفات، فالمفرَّع بالفاء هو فعل القول المحذوف.

والأمر في «ذوقوا» مستعمل في التوبيخ والتقريع.

وفرِّع على ﴿فَذُوقُواْ﴾ ما يزيد تنكيدهم وتحسيرهم بإعلامهم بأن الله سيزيدهم عذاباً فوق ما هم فيه.

والزيادة: ضم شيء إلى غيره من جنس واحد أو غرض واحد، قال تعالى: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: 125]، وقال: ﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾ [نوح: 28]، أي: لا تزدهم على ما هم فيه من المساوي إلا الإهلاك.

فالزيادة المنفية في قوله: ﴿فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ يجوز أن تكون زيادة نوع آخر من عذاب يكون حاصلًا لهم كما في قوله تعالى: ﴿زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النحل: 88].

ويجوز أن تكون زيادة من نوع ما هم فيه من العذاب بتكريره في المستقبل.

والمعنى: فسنزيدكم عذاباً زيادة مستمرة في أزمنة المستقبل، فصيغ التعبير عن هذا

المعنى بهذا التركيب الدقيق، إذ ابتدئ بنفي الزيادة بحرف تأبيد النفي وأردف الاستثناء المقتضي ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى فصارت دلالة الاستثناء على معنى: سنزيدكم عذاباً مؤبداً. وهذا من تأكيد الشيء بما يشبه ضده، وهو أسلوب طريف من التأكيد إذ ليس فيه إعادة لفظ، فإن زيادة العذاب تأكيد للعذاب الحاصل.

ولما كان المقصود الوعيد بزيادة العذاب في المستقبل جيء في أسلوب نفيه بحرف نفي المستقبل، وهو «لن» المفيد تأكيد النسبة المنفية وهي ما دل عليه مجموع النفي والاستثناء، فإن قيد تأبيد نفي الزيادة الذي يفيده حرف «لن» في جانب المستثنى منه يسري إلى إثبات زيادة العذاب في جانب المستثنى، فيكون معنى جملة الاستثناء: سنزيدكم عذاباً أبداً، وهو معنى الخلود في العذاب.

وفي هذا الأسلوب ابتداءٌ مُطمِعٌ بانتهاء مؤيِسٍ وذلك أشد حزناً وغماً بما يوهمهم أن ما ألقوا فيه هو منتهى التعذيب حتى إذا ولج ذلك أسماعهم فحزنوا له أُتبع بأنهم ينتظرهم عذاب آخر أشد، فكان ذلك حزناً فوق حزن، فهذا منوال هذا النظم وهو مؤذن بشدة الغضب.

وعن عبدالله بن عمرو بن العاص وأبي برزة الأسلمي وأبي هريرة: أن هذه الآية أشد ما نزل في أهل النار، وقد أسند هذا إلى النبي ﷺ من حديث عن أبي برزة الأسلمي قال: سألت النبي ﷺ عن أشد آية في كتاب الله على أهل النار؟ فقال: «**قول الله تعالى**: ﴿فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴿30﴾﴾». وفي سنده جَسر بن فرقد وهو ضعيف جداً.

وفي ابن عطية: أن أبا هريرة رواه عن النبي ﷺ، ولم يذكر ابن عطية سنده، وتعدد طرقه يكسبه قوة.

[31 ـ 36] ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴿31﴾ حَدَآئِقَ وَأَعْنَٰبًا ﴿32﴾ وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا ﴿33﴾ وَكَأْسًا دِهَاقًا ﴿34﴾ لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّٰبًا ﴿35﴾ جَزَآءً مِّن رَّبِّكَ عَطَآءً حِسَابًا ﴿36﴾﴾.

جرى هذا الانتقال على عادة القرآن في تعقيب الإنذار للمنذَرين بتبشير مَن هُم أهلٌ للتبشير.

فانتقل من ترهيب الكافرين بما سيلاقونه إلى ترغيب المتقين فيما أُعِدَّ لهم في الآخرة من كرامة ومن سلامة مما وقع فيه أهل الشرك.

فالجملة متصلة بجملة: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿21﴾ لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابًا ﴿22﴾﴾ [النبأ: 21 ـ 22]، وهي مستأنفة استئنافاً ابتدائياً بمناسبة مقتضي الانتقال.

وافتتاحها بحرف «إنَّ» للدلالة على الاهتمام بالخبر لئلا يشك فيه أحد.

والمقصود من المتقين المؤمنون الذين آمنوا بالنبي ﷺ واتبعوا ما أمرهم به واجتنبوا ما نهاهم عنه، لأنهم المقصود من مقابلتهم بالطاغين المشركين.

والمفاز: مكان الفوز، وهو الظفر بالخير ونيل المطلوب. ويجوز أن يكون مصدراً ميمياً بمعنى الفوز، وتنوينه للتعظيم.

وتقديم خبر «إن» على اسمها للاهتمام به تنويهاً بالمتقين.

والمراد بالمفاز: الجنة ونعيمها. وأوثرت كلمة ﴿مَفَازًا﴾ على كلمة: الجنة، لأن في اشتقاقه إثارة الندامة في نفوس المخاطبين بقوله: ﴿فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾ [النبأ: 18]، وبقوله: ﴿فَذُوقُوا فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴿30﴾﴾ [النبأ: 30].

وأبدل ﴿حَدَآئِقَ﴾ من ﴿مَفَازًا﴾ بدل بعض من كل باعتبار أنه بعض من مكان الفوز، أو بدل اشتمال باعتبار معنى الفوز.

والحدائق: جمع حديقة وهي الجنة من النخيل والأشجار ذوات الساق المحوطة بحائط أو جدار أو حظائر.

والأعناب: جمع عنب، وهو اسم يُطلق على شجرة الكرم ويطلق على ثمرها.

والكواكب: جمع كاعب، وهي الجارية التي بلغت سن خمس عشرة سنة ونحوها. ووصفت بكاعب لأنها تكَعَّب ثديُها، أي: صار كالكعب، أي: استدار ونتأ، يقال: كَعَبَت من باب قَعَد، ويقال: كعَّبَت بتشديد العين. ولما كان كاعب وصفاً خاصاً بالمرأة لم تلحقه هاء التأنيث وجُمع على فواعل.

والأتراب: جمع تِرب بكسر فسكون: وهو المساوي غيره في السن، وأكثر ما يطلق على الإناث. قيل: هو مشتق من التراب، فقيل: لأنه حين يولد يقع على التراب مثل الآخر، أو لأن التِّرب ينشأ مع لِدَته في سن الصبا يلعب بالتراب.

وقيل: مشتق من الترائب تشبيهاً في التساوي بالترائب وهي ضلوع الصدر فإنها متساوية.

وتقدم الأتراب في قوله تعالى: ﴿عُرُبًا أَتْرَابًا ﴿37﴾﴾ في الواقعة [37]، فيجوز أن يكون وصفهم بالأتراب بالنسبة بينهن في تساوي السن لزيادة الحسن، أي: لا تفوت واحدة منهن غيرها، أي: فلا تكون النفس إلى إحداهن أميل منها إلى الأخرى فتكون بعضهن أقل مسرة في نفس الرجل.

ويجوز أن يكون هذا الوصف بالنسبة بينهن وبين أزواجهن، لأن ذلك أحب إلى الرجال في معتاد أهل الدنيا لأنه أوفق بطرح التكلف بين الزوجين وذلك أحلى المعاشرة.

والكأس: إناء معد لشرب الخمر، وهو اسم مؤنث تكون من زجاج ومن فضة ومن ذهب، وربما ذكر في كتب اللغة أن الكأس الزجاجة فيها الشراب، ولم أقف على أن لها شكلًا معيناً يميزها عن القَدَح وعن الكوب وعن الكوز، ولم أجد في قواميس اللغة التعريف بالكأس بأنها: إناء الخمر، وأنها الإناء ما دام فيه الشراب. وهذا يقتضي أنها لا تختص بصنف من الآنية.

وقد يطلقون على الخمر اسم الكأس وأريد بالكأس الجنس، إذ المعنى: وأكؤساً. وعُدل عن صيغة الجمع لأن كأساً بالإفراد أخف من أكؤس وكؤوس، ولأن هذا المركَّب جرى مجرى المثل كما سيأتي.

ودِهاق: اسم مصدر دهق من باب جعل، أو اسم مصدر أدهق، ولكونه في الأصل مصدراً لم يقترن بعلامة تأنيث.

والدهق والإدهاق ملء الإناء من كثرة ما صب فيه.

ووصفُ الكأس بالدهق من إطلاق المصدر على المفعول كالخلق بمعنى المخلوق، فإن الكأس مدهقة لا داهقة.

ومركَّب «كأس دهاق» يجري مجرى المثل، قال عكرمة: قال ابن عباس: سمعت أبي في الجاهلية يقول: اسقنا كأساً دهاقاً، ولذلك أفرد «كأساً»، ومعناه مملوءة خمراً، أي: دون تقتير، لأن الخمر كانت عزيزة فلا يكيل الحانَوِيُّ للشارب إلا بمقدار، فإذا كانت الكأس ملأى كان ذلك أَسَرّ للشارب.

وقوله: ﴿لَّا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوٗا وَلَا كِذَّٰبٗا ﴿٣٥﴾﴾ يجوز أن يكون الضمير المجرور عائداً إلى الكأس، فتكون «في» للظرفية المجازية بتشبيه تناول الندامى للشراب من الكأس بحلولهم في الكأس على طريق المكنية، وحرف «في» تخييل أو تكون «في» للتعليل كما في الحديث: «**دخلت أمرأة النار في هرة. . .**» الحديث، أي: من أجل هرة.

والمعنى: لا يسمعون لغواً ولا كذاباً منها أو عندها، فتكون الجملة صفة ثانية لـ«كأساً».

والمقصود منها أن خمر الجنة سليمة مما تسبِّبه خمر الدنيا من آثار العربدة من هذيان، وكذب وسباب، واللغو والكذب من العيوب التي تعرض لمن تدب الخمر في رؤوسهم، أي: فأهل الجنة ينعمون بلذة السكر المعروفة في الدنيا قبل تحريم الخمر ولا تأتي الخمر على كمالاتهم النفسية كما تأتي عليها خمر الدنيا.

وكان العرب يمدحون من يُمسك نفسه عن اللغو ونحوه في شرب الخمر، قال عمارة بن الوليد:

ولسنا بشَرْب أم عمرو إذا انتشوا ثيابُ الندامى بينهم كالغنائم
ولكننا يا أم عمرو نديمُنا بمنزلة الريان ليس بعائم

وكان قيس بن عاصم المنقري ممن حرَّم الخمر على نفسه في الجاهلية وقال:

فإن الخمر تفضح شاربيها وتجنيهم بها الأمرَ العظيما

ويجوز أن يعود ضمير ﴿فِيهَا﴾ إلى: ﴿مَفَازًا﴾ باعتبار تأويله بالجنة لوقوعه في مقابلة ﴿جَهَنَّمَ﴾ من قوله: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿21﴾﴾ [النبأ: 21]، أو لأنه أبدل ﴿حَدَآئِقَ﴾ من ﴿مَفَازًا﴾.

وهذا المعنى نشأ عن أسلوب نظم الكلام حيث قدم ﴿حَدَآئِقَ وَأَعْنَٰبًا ﴿32﴾﴾... إلخ، وأخّر ﴿وَكَأْسًا دِهَاقًا ﴿34﴾﴾ حتى إذا جاء ضمير فيها بعد ذلك جاز إرجاعه إلى الكأس وإلى المفاز كما علمت.

وهذا من بديع الإيجاز مع وفرة المعاني مما عددناه من وجوه الإعجاز من جانب الأسلوب في المقدمة العاشرة من هذا التفسير، أي: لا يسمعون في الجنة الكلام السافل ولا الكذب. فلما أحاط بأهل جهنم أشدُّ الأذى بجميع حواسهم من جراء حرق النار وسقيهم الحميم والغساق لينال العذاب بواطنهم كما نال ظاهر أجسادهم، كذلك نفى عن أهل الجنة أقل الأذى وهو أذى سماع ما يكرهه الناس، فإن ذلك أقل الأذى.

وكني عن انتفاء اللغو والكِذَّاب عن شاربي خمر الجنة بأنهم لا يسمعون اللغو والكذاب فيها لأنه لو كان فيها لغو وكذب لسمعوه، وهذا من باب قول امرئ القيس:

على لاحب لا يُهتدى بمناره

أي: لا منار فيه فيهتدى به، وهو نوع من لطيف الكناية، والذي في الآية أحسن مما وقع في بيت امرئ القيس ونحوه، لأن فيه إيماء إلى أن أهل الجنة منزهة أسماعهم عن سقط القول وسفل الكلام كما في قوله في سورة الواقعة [25]: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿25﴾﴾.

واللغو: الكلام الباطل والهذيان وسقط القول الذي لا يورد عن روية ولا تفكير.

والكِذَّاب: تقدم معناه آنفاً.

وقرأ الجمهور: ﴿كِذَّابًا﴾ هنا مشدداً. وقرأه الكسائي هنا بتخفيف الذال. وانتصب ﴿جَزَآءً﴾ على الحال من ﴿مَفَازًا﴾.

وأصل الجزاء مصدر جزى، ويطلق على المُجازى به من إطلاق المصدر على المفعول، فالجزاء هنا المُجازى به وهو الحدائق والجنات والكواعب والكأس.

والجزاء: إعطاء شيء عوضاً على عمل. ويجوز أن يُجعل الجزاء على أصل معناه المصدري وينتصب على المفعول المطلق الآتي بدلًا من فعل مقدر. والتقدير: جزينا المتقين.

وإضافة رب إلى ضمير المخاطب مراداً به النبي ﷺ للإيماء إلى أن جزاء المتقين بذلك يشتمل على إكرام النبي ﷺ لأن إسداء هذه النعم إلى المتقين كان لأجل إيمانهم به وعملهم بما هداهم إليه.

و«من» ابتدائية، أي: صادراً من لدن الله، وذلك تنويه بكرم هذا الجزاء وعظم شأنه.

ووُصِف الجزاء بعطاء وهو اسم لما يُعطى، أي: يتفضل به بدون عوض للإشارة إلى أن ما جُوْزوا به أوفر مما عملوه، فكان ما ذكر للمتقين من المفاز وما فيه جزاءً شكراً لهم وعطاءً كرماً من الله تعالى وكرامة لهذه الأمة إذ جعل ثوابها أضعافاً.

و﴿حِسَابًا﴾ : اسم مصدر حسَب بفتح السين يحسُب بضمِّها، إذا عَدَّ أشياء وجميع ما تصرَّف من مادة حسب متفرِّع عن معنى العد وتقدير المقدار، فوقع ﴿حِسَابًا﴾ صفة ﴿جَزَآءً﴾، أي: هو جزاء كثير مقدَّر على أعمالهم.

والتنوين فيه للتكثير، والوصف باسم المصدر للمبالغة وهو بمعنى المفعول، أي: محسوباً مقدراً بحسب أعمالهم، وهذا مقابل ما وقع في جزاء الطاغين من قوله: ﴿جَزَآءً وِفَاقًا ﴿٢٦﴾﴾ [النبأ: 26].

وهذا الحساب مجمل هنا يبيِّنه قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: 160]، وقوله: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ﴾ [البقرة: 261].

وليس هذا الحساب للاحتراز عن تجاوز الحد المعيَّن، فلذلك استعمالٌ آخر كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: 10]، ولكل آية مقامها الذي يجري عليه استعمال كلماتها، فلا تعارض بين الآيتين.

ويجوز أن يكون ﴿حِسَابًا﴾ اسم مصدر أحْسَبَه، إذا أعطاه ما كفاه، فهو بمعنى إحساباً، فإن الكفاية يطلق عليها حَسْب بسكون السين، فإنه إذا أعطاه ما كفاه قال: حسبي.

[37] ﴿رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلرَّحْمَٰنِ﴾.

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر برفع ﴿رَّبُّ﴾ ورفع ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ﴾، وقرأ ابن

عامر وعاصم ويعقوب بخفضهما، وقرأه حمزة والكسائي وخلف بخفض ﴿رَبِّ﴾ ورفع ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾، فأما قراءة رفع الاسمين فـ ﴿رَبُّ﴾ خبر مبتدأ محذوف وهو ضميرٌ يعود على قوله: ﴿مِّن رَّبِّكَ﴾ [النبأ: 36] على طريقة حذف المسد إليه حذفاً سمَّاه السكاكي حذفاً لاتباع الاستعمال الوارد على تركه، أي: في المقام الذي يجري استعمال البلغاء فيه على حذف المسند إليه، وذلك إذا جرى في الكلام وصف ونحوه لموصوف ثم ورد ما يصلح أن يكون خبراً عنه، أو أن يكون نعتاً له فيختار المتكلم أن يجعله خبراً لا نعتاً، فيقدر ضمير المنعوت ويأتي بخبر عنه وهو ما يسمَّى بالنعت المقطوع.

والمعنى: إن ربَّك هو ربُّهم لأنه ربُّ السماوات والأرض وما بينهما، ولكن المشركين عبدوا غيره جهلًا وكفراً لنعمته. و﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ خبر ثان.

وأما قراءة جرِّ الاسمين فهي جارية على أن ﴿رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ نعت لـ ﴿رَبِّكَ﴾ من قوله: ﴿جَزَآءً مِّن رَّبِّكَ﴾ [النبأ: 36]، و﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ نعت ثان.

والرب: المالك المتصرف بالتدبير ورعي الرفق والرحمة، والمراد بالسماوات والأرض وما بينهما مسمَّاها مع ما فيها من الموجودات، لأن اسم المكان قد يراد به ساكنه كما في قوله تعالى: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا وَهِيَ ظَالِمَةٞ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ في سورة الحج [45]، فإن الظلم من صفات سكان القرية لا صفة لذاتها، والخواء على عروشها من أحوال ذات القرية لا من أحوال سكانها، فكان إطلاق القرية مراداً به كلا المعنيين.

والمراد بما بين السماوات والأرض: ما على الأرض من كائنات وما في السماوات من الملائكة، وما لا يعلمه بالتفصيل إلا الله، وما في الجو من المكونات حية وغيرها من أسحبة وأمطار وموجودات سابحة في الهواء.

﴿وَمَا﴾ موصولة وهي من صيغ العموم، وقد استفيد من ذلك تعميم ربوبيته على جميع المصنوعات.

وأتبع وصف ﴿رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ بذكر اسم من أسمائه الحسنى وهو اسم ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾، وخُصَّ بالذكر دون غيره من الأسماء الحسنى لأن في معناه إيماء إلى أن ما يفيضه من خير على المتقين في الجنة هو عطاء رحمن بهم.

وفي ذكر هذه الصفة الجليلة تعريض بالمشركين إذ أنكروا اسم الرحمن الوارد في القرآن كما حكى الله عنهم بقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسۡجُدُواْ لِلرَّحۡمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ [الفرقان: 60].

[37] ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ۝٣٧﴾.

يجوز أن تكون هذه الجملة حالًا من: ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ لأن ما بين السماوات والأرض يشمل ما في ذلك من المخلوقات العاقلة، أو المزعوم لها العقل مثل الأصنام، فيتوهم أن من تلك المخلوقات من يستطيع خطاب الله ومراجعته.

ويجوز أن تكون استئنافاً ابتدائياً لإبطال مزاعم المشركين أو للاحتراس لدفع توهم أن ما تشعر به صلة رب من الرفق بالمربوبين في تدبير شؤونهم يسيغ إقدامهم على خطاب الرَّب.

والمِلك في قوله: ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ معناه القدرة والاستطاعة، لأن المالك يتصرف فيما يملكه حسب رغبته لا رغبة غيره، فلا يحتاج إلى إذن غيره.

فنفي المِلك نفي للاستطاعة.

وقوله: ﴿مِنْهُ﴾ حال من ﴿خِطَابًا﴾. وأصله صفة لخطاب، فلما تقدم على موصوفه صار حالًا.

وحرف «من» اتصالية وهي ضرب من الابتدائية مجازية كقوله تعالى: ﴿إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ [الممتحنة: 4]، فـ«من» الأولى اتصالية والثانية لتوكيد النص. ومنه قولهم: لستُ منك ولستَ مني، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾ [آل عمران: 28]، أي: لا يستطيعون خطاباً يبلغونه إلى الله.

وضمير ﴿لَا يَمْلِكُونَ﴾ عائد إلى «ما» الموصولة في قوله: ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ لأنها صادقة على جميعهم.

والخطاب: الكلام الموجه لحاضر لدى المتكلم، أو كالحاضر المتضمِّن إخباراً أو طلباً، أو إنشاء مدح أو ذم.

وفعل ﴿يَمْلِكُونَ﴾ يعم لوقوعه في سياق النفي كما تعمّ النكرة المنفية. و﴿خِطَابًا﴾ عام أيضاً وكلاهما من العام المخصوص بمخصِّص منفصل كقوله عقب هذه الآية: ﴿لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ [النبأ: 38]، وقوله: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [هود: 105]، وقوله: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: 255]، وقوله: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾ [الأنبياء: 28].

والغرض من ذكر هذا إبطال اعتذار المشركين حين استشعروا شناعة عبادتهم الأصنام التي شهَّر القرآن بها فقالوا: ﴿هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ﴾ [يونس: 18]، وقالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: 3].

[38] ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴿٣٨﴾﴾.

﴿يَوْمَ﴾ متعلق بقوله: ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ [النبأ: 37]، أي: لا يتكلم أحد يومئذ إلا من أذن له الله.

وجملة: ﴿لَّا يَتَكَلَّمُونَ﴾ مؤكدة لجملة: ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ [النبأ: 37]، أعيدت بمعناها لتقرير المعنى إذ كان المقام حقيقاً، فالتقرير لقصد التوصل به إلى الدلالة على إبطال زعم المشركين شفاعة أصنامهم لهم عند الله، وهي دلالة بطريق الفحوى فإنه إذا نفي تكلمهم بدون إذن نفيت شفاعتهم إذ الشفاعة كلام من له وجاهة وقَبول عند سامعه.

وليبنى عليها الاستثناء لبُعد ما بين المستثني والمستثنى منه بمتعلقات ﴿يَمْلِكُونَ﴾ من مجرور ومفعول به، وظرف، وجملةٍ أضيف لها.

وضمير ﴿يَتَكَلَّمُونَ﴾ عائد إلى ما عاد إليه ضمير ﴿يَمْلِكُونَ﴾.

والقول في تخصيص ﴿لَّا يَتَكَلَّمُونَ﴾ مثل القول في تخصيص ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ [النبأ: 37]، وقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ استثناء من ضمير ﴿لَّا يَتَكَلَّمُونَ﴾، وإذ قد كان مؤكداً لضمير ﴿لَا يَمْلِكُونَ﴾ فالاستثناء منه يفهم الاستثناء من المؤكَّد به.

والقيام: الوقوف وهو حالة الاستعداد للعمل الجد وهو من أحوال العبودية الحق التي لا تُستحق إلى لله تعالى. وفي الحديث: «**من أحبَّ أن يتمثل له الرجال قياماً فليتبوأ مقعده من النار**»، أي: لأن ذلك من الكبرياء المختصة بالله تعالى.

والروح: اختُلف في المراد منه اختلافاً أثاره عطف الملائكة عليه، فقيل: هو جبريل.

وتخصيصه بالذكر قبل ذكر الملائكة المعطوف عليه لتشريف قدره بإبلاغ الشريعة، وقيل: المراد: أرواح بني آدم.

واللام لتعريف الجنس: فالمفرد معها والجمع سواء. والمعنى: يوم تُحْضَر الأرواح لتودع في أجسادها، وعليه يكون فعل ﴿يَقُومُ﴾ مستعملًا في حقيقته ومجازه.

﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ عطف على ﴿ٱلرُّوحُ﴾، أي: ويقوم الملائكة صفاً.

والصف اسم للأشياء الكائنة في مكان يُجانبُ بعضها بعضاً كالخط. وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱئْتُوا۟ صَفًّا﴾ في سورة طه [64]، وفي قوله: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ﴾ في سورة الحج [36]، وهو تسمية بالمصدر من إطلاق المصدر على اسم

الفاعل، وأصله للمبالغة ثم صار اسماً. وإنما يصطف الناس في المقامات التي يكون فيها أمر عظيم، فصف الملائكة تعظيم لله وخضوع له.

والإذن: اسم للكلام الذي يفيد إباحة فعل للمأذون، وهو مشتق من: أَذِنَ له، إذا استمع إليه قال تعالى: ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ۝٢﴾ [الانشقاق: 2]، أي: استمعت وأطاعت لإرادة الله.

وأذِن: فعل مشتق من اسم الأُذن وهي جارحة السمع، فأصل معنى أذِنَ له: أمال أُذُنَه، أي: سَمْعَه إليه، يقال: أذِن يأذن أذناً كفرح، ثم استعمل في لازم السمع وهو الرضى بالمسموع، فصار أذِنَ بمعنى رضي بما يطلب منه أو ما شأنه أن يطلب منه، وأباح فعله، ومصدره إذن بكسر الهمزة وسكون الذال، فكأن اختلاف صيغة المصدرين لقصد التفرقة بين المعنيين.

ومتعلق ﴿أَذِنَ﴾ محذوف دل عليه ﴿لَّا يَتَكَلَّمُونَ﴾، أي: من أذن له في الكلام.

ومعنى أذن الرحمن: أن من يريد التكلم لا يستطيعه، أو تعتريه رهبة فلا يُقدم على الكلام حتى يستأذن الله فأذن له، وإنما يستأذنه إذا ألهمه الله للاستئذان فإن الإلهام إذن عند أهل المكاشفات في العالم الأخروي، فإذا ألقى الله في النفس أن يستأذن استأذن الله فأذن له كما ورد في حديث الشفاعة من إحجام الأنبياء عن الاستشفاع للناس حتى يأتوا محمداً ﷺ، قال في الحديث: «**فأنطلق فآتي تحت العرش فأقع ساجداً لربي عز وجل، ثم يفتح الله عليَّ من محامد وحسن الثناء عليه شيئاً لم يفتحه على أحد قبلي ثم يقول: ارفع رأسك واشفع تُشفَّع**».

وقد أشار إلى هذا قوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: 28]، أي: لمن علموا أن الله ارتضى قبول الشفاعة فيه وهم يعلمون ذلك بإلهام هو من قبيل الوحي، لأن الإلهام في ذلك العالم لا يعتريه الخطأ.

وجملة: ﴿وَقَالَ صَوَابًا﴾ يجوز أن تكون في موضع الحال من اسم الموصول، أي: وقد قال المأذون له في الكلام صواباً، أي: بإذن الله له في الكلام إذا علم أنه سيتكلم بما يرضي الله.

ويجوز أن تكون عطفاً على جملة: ﴿أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ﴾، أي: وإلا من قال صواباً، فعُلم أن من لا يقول الصواب لا يؤذن له.

وفعل ﴿وَقَالَ صَوَابًا﴾ مستعمل في معنى المضارع، أي: ويقول صواباً، فعبر عنه بالماضي لإفادة تحقق ذلك، أي: في علم الله.

وإطلاق صفة ﴿الرَّحْمَٰنُ﴾ على مقام الجلالة إيماء إلى أن إذن الله لمن يتكلم في

الكلام أثر من آثار رحمته لأنه أذن فيما يحصل به نفع لأهل المحشر من شفاعة أو استغفار.

[39] ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمُ ٱلۡحَقُّۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا ﴿٣٩﴾﴾.

استئناف ابتدائي كالفذلكة لما تقدم من وعيد ووعد، وإنذار وتبشير، سيق مساق التنويه بـ ﴿يَوۡمَ ٱلۡفَصۡلِ﴾ [النبأ: 17] الذي ابتدئ الكلام عليه من قوله: ﴿إِنَّ يَوۡمَ ٱلۡفَصۡلِ كَانَ مِيقَـٰتًا ﴿١٧﴾﴾ [النبأ: 17]. والمقصود التنويه بعظيم ما يقع فيه من الجزاء بالثواب والعقاب وهو نتيجة أعمال الناس من يوم وجود الإنسان في الأرض.

فوصف اليوم بالحق يجوز أن يراد به الثابت الواقع كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ ﴿٦﴾﴾ [الذاريات: 6]، وقوله آنفاً: ﴿إِنَّ يَوۡمَ ٱلۡفَصۡلِ كَانَ مِيقَـٰتًا ﴿١٧﴾﴾ [النبأ: 17]، فيكون ﴿ٱلۡحَقُّ﴾ بمعنى الثابت مثل ما في قوله تعالى: ﴿وَٱقۡتَرَبَ ٱلۡوَعۡدُ ٱلۡحَقُّ﴾ [الأنبياء: 97].

ويجوز أن يراد بالحق ما قابل الباطل، أي: العدلُ وفصل القضاء، فيكون وصف اليوم به على وجه المجاز العقلي إذ الحق يقع فيه، واليوم ظرف له، قال تعالى: ﴿يَوۡمَ ٱلۡقِيَـٰمَةِ يَفۡصِلُ بَيۡنَكُمۡۚ﴾ [الممتحنة: 3].

ويجوز أن يكون الحق بمعنى الحقيق بمسمَّى اليوم لأنه شاع إطلاق اسم اليوم على اليوم الذي يكون فيه نصر قبيلة على أخرى مثل: يوم حليمة، ويوم بُعاث. والمعنى: ذلك اليوم الذي يحق له أن يقال: يوم، وليس كأيام انتصار الناس بعضهم على بعض في الدنيا، فيكون كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلتَّغَابُنِۗ﴾ [التغابن: 9]، فهو يوم انتقام الله من أعدائه الذين كفروا نعمته وأشركوا به عبيده في الإلهية ويكون وصف الحق بمثل المعنى الذي في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَـٰهُمُ ٱلۡكِتَـٰبَ يَتۡلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُوْلَـٰٓئِكَ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦۗ﴾ [البقرة: 121]، أي: التلاوة الحقيقة باسم التلاوة وهي التلاوة بفهم معاني المتلو وأغراضه.

والإشارة بقوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ إلى اليوم المتقدم في قوله: ﴿إِنَّ يَوۡمَ ٱلۡفَصۡلِ كَانَ مِيقَـٰتًا ﴿١٧﴾﴾ [النبأ: 17]. ومُفاد اسم الإشارة في مثل هذا المقام التنبيه على أن المشار إليه حقيق بما سيوصف به بسبب ما سبق من حكاية شؤونه كما في قوله تعالى: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ﴾ [البقرة: 5] بعد قوله: ﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ إلى قوله: ﴿وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: 2 ـ 4]، فلأجل جميع ما وصف به ﴿يَوۡمَ ٱلۡفَصۡلِ﴾ كان حقيقاً بأن يوصف بأنه ﴿ٱلۡيَوۡمُ ٱلۡحَقُّۖ﴾ وما تفرع عن ذلك من قوله: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا﴾.

وتعريف ﴿ٱلْيَوْمُ﴾ باللام للدلالة على معنى الكمال، أي: هو الأعظم من بين ما يعدُّه الناس من أيام النصر للمنتصرين لأنه يوم يجمع فيه الناس كلهم ويعطى كل واحد منهم ما هو أهله من خير أو شر، فكأن ما عداه من الأيام المشهورة في تاريخ البشر غير ثابت الوقوع.

وفرِّع عليه ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا﴾ بفاء الفصيحة لإفصاحها عن شرط مقدر ناشئ عن الكلام السابق. والتقدير: فإذا علمتم ذلك كله فمن شاء اتخاذ مآب عند ربه فليتخذه، أي: فقد بان لكم ما في ذلك اليوم من خير وشر فليختر صاحب المشيئة ما يليق به للمصير في ذلك اليوم. والتقدير: مآباً فيه، أي: في اليوم.

وهذا التفريع من أبدع الموعظة بالترغيب والترهيب عند ما تسنح الفرصة للواعظ من تهيؤ النفوس لقَبول الموعظة.

والاتخاذ: مبالغة في الأخذ، أي: أَخَذَ أخذاً يشبه المطاوعة في التمكن، فالتاء فيه ليست للمطاوعة الحقيقية بل هي مجاز وصارت بمنزلة الأصلية.

والاتخاذ: الاكتساب والجعل، أي: ليقْتَنِ مكاناً بأن يؤمن ويعمل صالحاً لينال مكاناً عند الله، لأن المآب عنده لا يكون إلا خيراً.

فقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهِۦ﴾ دلَّ على أنه مآب خير لأن الله لا يرضى إلا بالخير.

والمآب يكون اسم مكان من آب، إذا رجع، فيطلق على المسكن لأن المرء يؤوب إلى مسكنه، ويكون مصدراً ميمياً وهو الأوب، أي: الرجوع كقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ أَدْعُوا۟ وَإِلَيْهِ مَـَٔابِ﴾ [الرعد: 36]، أي: رجوعي، أي: فليجعل أوباً مناسباً للقاء ربه، أي: أوْباً حسناً.

[40] ﴿إِنَّآ أَنذَرْنَٰكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا﴾.

اعتراض بين ﴿مَـَٔابًا﴾ وبين ﴿يَوْمَ يَنظُرُ ٱلْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ كيفما كان موقع ذلك الظرف حسبما يأتي.

والمقصود من هذه الجملة الإعذار للمخاطبين بقوارع هذه السورة بحيث لم يبق بينهم وبين العلم بأسباب النجاة وضدها شبهة ولا خفاء.

فالخبر وهو ﴿إِنَّآ أَنذَرْنَٰكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا﴾ مستعمل في قطع العذر وليس مستعملًا في إفادة الحكم لأن كون ما سبق إنذاراً أمر معلوم للمخاطبين. وافتتح الخبر بحرف التأكيد للمبالغة في الإعذار بتنزيلهم منزلة من يتردد في ذلك.

وجُعل المسند فعلًا مسنداً إلى الضمير المنفصل لإفادة تقوي الحكم، مع تمثيل

المتكلم في مَثَل المتبرئ من تبعة ما عسى أن يلحق المخاطبين من ضرٍّ إن لم يأخذوا حذرهم مما أنذرهم به كما يقول النذير عند العرب بعد الإنذار بالعدو: «أنا النذير العريان».

والإنذار: الإخبار بحصول ما يسوء في مستقبل قريب.

وعبِّر عنه بالمضي لأن أعظم الإنذار قد حصل بما تقدم من قوله: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿21﴾ لِّلطَّـٰغِينَ مَـَٔابًا ﴿22﴾﴾ إلى قوله: ﴿فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ [النبأ: 21 ـ 30].

وقرب العذاب مستعمل مجازاً في تحققه وإلا فإنه بحسب العرف بعيد، قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ﴿6﴾ وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا ﴿7﴾﴾ [المعارج: 6، 7]، أي: لتحققه فهو كالقريب، على أن العذاب يصدق بعذاب الآخرة وهو ما تقدم الإنذار به، ويصدق بعذاب الدنيا من القتل والأسر في غزوات المسلمين لأهل الشرك. وعن مقاتل: هو قتل قريش ببدر. ويشمل عذاب يوم الفتح ويوم حنين كما ورد لفظ العذاب لذلك في قوله تعالى: ﴿يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة: 14]، وقوله: ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الطور: 47].

[40] ﴿يَوْمَ يَنظُرُ ٱلْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَـٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًا ﴿40﴾﴾.

يجوز أن يتعلق بفعل ﴿ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا﴾ [النبأ: 39] فيكون ﴿يَوْمَ يَنظُرُ﴾ ظرفاً لغوا متعلقاً بـ ﴿أَنذَرْنَـٰكُمْ﴾.

ويجوز أن يكون بدلًا من ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ صَفًّا﴾ [النبأ: 38] لأن قيام الملائكة صفاً حضور لمحاسبة الناس وتنفيذ فصل القضاء عليهم، وذلك حين ينظر المرء ما قدمت يداه، أي: ما عمله سالفاً فهو بدل من الظرف تابع له في موقعه.

وعلى كلا الوجهين فجملة: ﴿إِنَّآ أَنذَرْنَـٰكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا﴾ معترضة بين الظرف ومتعلَّقه أو بينه وبين ما أُبدل منه.

والمرء: اسم للرجل إذ هو اسم مؤنثه امرأة.

والاقتصار على المرء جريٌ على غالب استعمال العرب في كلامهم، فالكلام خرج مخرج الغالب في التخاطب لأن المرأة كانت بمعزل عن المشاركة في شؤون ما كان خارجَ البيت.

والمراد: ينظر الإنسان من ذكر أو أنثى، ما قدمت يداه. وهذا يُعلم من استقراء الشريعة الدال على عموم التكاليف للرجال والنساء إلا ما خُصَّ منها بأحد الصنفين لأن الرجل هو المستحضَر في أذهان المتخاطبين عند التخاطب.

وتعريف ﴿ٱلْمَرْءُ﴾ للاستغراق مثل: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [العصر: 2 ـ 3].

وفعل ﴿يَنظُرُ﴾ يجوز أن يكون من نظر العين، أي: البصر، والمعنى: يوم يرى المرء ما قدمت يداه. ومعنى نظر المرء ما قدمت يداه: حصول جزاء عمله له، فعبِّر عنه بالنظر لأن الجزاء لا يخلو من أن يكون مرئياً لصاحبه من خير أو شر، فإطلاق النظر هنا على الوجدان على وجه المجاز المرسل بعلاقة الإطلاق ونظيره قوله تعالى: ﴿لِّيُرَوْا۟ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [الزلزلة: 6]، وقد جاءت الحقيقة في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا﴾ [آل عمران: 30] الآية. و﴿مَا﴾ موصولة صلتها جملة: ﴿قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾.

ويجوز أن يكون من نظر الفكر، وأصله مجاز شاع حتى لحق بالمعاني الحقيقية كما يقال: هو بخير النظرين، ومنه التنظُّر: توقع الشيء، أي: يوم يترقب ويتأمل ما قدَّمت يداه، وتكون «ما» على هذا الوجه استفهامية وفعل ﴿يَنظُرُ﴾ معلقاً عن العمل بسبب الاستفهام، والمعنى: ينظر المرء جوابَ من يسأل: ما قدمت يداه؟ ويجوز أن يكون من الانتظار كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف: 53].

وتعريف: ﴿ٱلْمَرْءُ﴾ تعريف الجنس المفيد للاستغراق.

والتقديم: تسبيق الشيء والابتداء به.

و﴿مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ هو ما أسلفه من الأعمال في الدنيا من خير أو شر، فلا يختص بما عمله من السيئات، فقد قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ﴾ [آل عمران: 30] الآية.

وقوله: ﴿مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ إما مجاز مرسل بإطلاق اليدين على جميع آلات الأعمال، وإما أن يكون بطريقة التمثيل بتشبيه هيئة العامل لأعماله المختلفة بهيئة الصانع للمصنوعات بيديه كما قالوا في المثل: «يداك أوكتا» ولو كان ذلك على قول بلسانه أو مشي برجليه.

ولا يحسن أن يجعل ذكر اليدين من التغليب لأن خصوصية التغليب دون خصوصية التمثيلية.

وشمل ﴿مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ الخير والشر.

وخص بالذكر من عموم المرء الإنسان الكافر الذي يقول: ﴿يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا﴾ لأن السورة أقيمت على إنذار منكري البعث فكان ذلك وجه تخصيصه بالذكر، أي: يوم يتمنى الكافر أنه لم يُخلق من الأحياء فضلًا عن أصحاب العقول المكلفين بالشرائع، أي:

يتمنى أن يكون غير مُدرك ولا حسَّاس بأن يكون أقل شيء مما لا إدراك له وهو التراب، وذلك تلهف وتندم على ما قدَّمت يداه من الكفر.

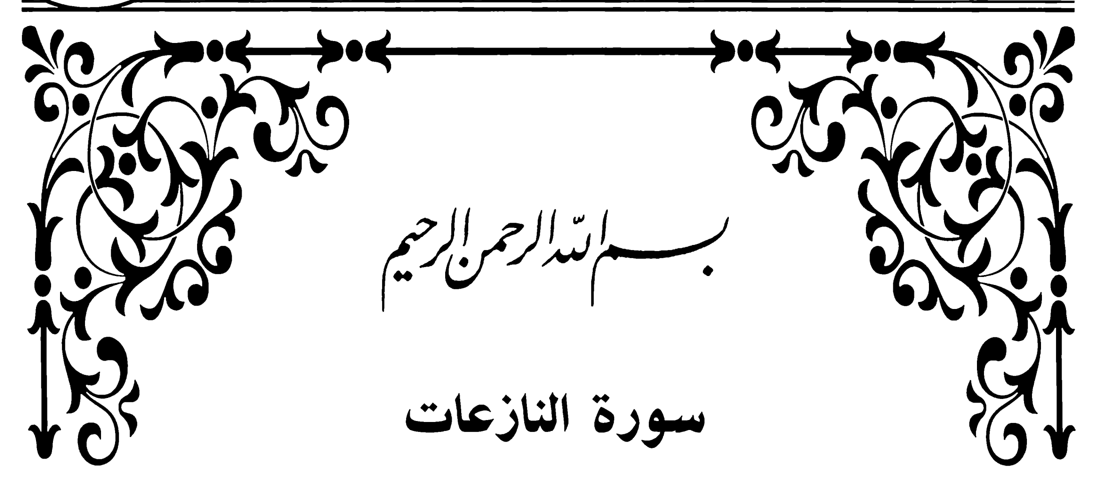
وقد كانوا يقولون: ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [الإسراء: 98]، فجعل الله عقابهم بالتحسُّر وتمني أن يكونوا من جنس التراب.

وذكر وصف الكافر يفهم منه أن المؤمن ليس كذلك لأن المؤمن وإن عمل بعض السيئات وتوقع العقاب على سيئاته فهو يرجو أن تكون عاقبته إلى النعيم، وقد قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ﴾ [آل عمران: 30]، وقال: ﴿لِّيُرَوْا أَعْمَٰلَهُمْ ۝٦ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾ [الزلزلة: 6 ـ 8].

فالمؤمنون يرون ثواب الإيمان وهو أعظم ثواب، وثواب حسناتهم على تفاوتهم فيها ويرجون المصير إلى ذلك الثواب وما يرونه من سيئاتهم لا يطغى على ثواب حسناتهم، فهم كلهم يرجون المصير إلى النعيم، وقد ضرب الله لهم أو لمن يقاربهم مثلًا بقوله: ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّۢا بِسِيمَٰهُمْ وَنَادَوْا۟ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ [الأعراف: 46] على ما في تفسيرها من وجوه.

وهذه الآية جامعة لما جاء في السورة من أحوال الفريقين، وفي آخرها رد العجُز على الصدر من ذكر أحوال الكافرين الذين عُرفوا بالطاغين، وبذلك كان ختام السورة بها براعة مقطع.





سورة النازعات

سُمِّيت في المصاحف وأكثر التفاسير «سورة النازعات» بإضافة سورة إلى النازعات بدون واو، جُعل لفظ: «النازعات» عَلَماً عليها لأنه لم يذكر في غيرها. وعنونت في كتاب التفسير من «صحيح البخاري» وفي كثير من كتب المفسرين بسورة «والنازعات» بإثبات الواو على حكاية أول ألفاظها.

وقال سعد الله الشهير بسعدي والخفاجي: إنها تسمَّى: «سورة الساهرة» لوقوع لفظ: «الساهرة» في أثنائها ولم يقع في غيرها من السور.

وقالا: تسمَّى سورة الطامة (أي: لوقوع لفظ الطامة فيها ولم يقع في غيرها). ولم يذكرها في «الإتقان» في عداد السور التي لها أكثر من اسم.

ورأيت في مصحف مكتوب بخط تونسي عنونَ اسمها «سورة فالمدبِّرات» وهو غريب، لوقوع لفظ المدبرات فيها ولم يقع في غيرها.

وهي مكية بالاتفاق.

وهي معدودة الحادية والثمانين في ترتيب النزول، نزلت بعد سورة النبأ وقبل سورة الانفطار.

وعدد آيها خمس وأربعون عند الجمهور، وعدَّها أهل الكوفة ستاً وأربعين آية.

❀ ❀ ❀

أغراضها

اشتملت على إثبات البعث والجزاء، وإبطال إحالة المشركين وقوعه.

وتهويل يومه وما يعتري الناس حينئذ من الوهل.

وإبطال قول المشركين بتعذر الإحياء بعد انعدام الأجساد.

وعرِّض بأن نكرانهم إياه منبعث عن طغيانهم فكان الطغيان صادًّا لهم عن الإصغاء إلى الإنذار بالجزاء فأصبحوا آمنين في أنفسهم غير مترقبين حياة بعد هذه الحياة الدنيا بأن جُعل مثل طغيانهم كطغيان فرعون وإعراضه عن دعوة موسى عليه السلام وإن لهم في ذلك عبرة، وتسلية لرسول الله ﷺ.

وانعطف الكلام إلى الاستدلال على إمكان البعث بأن خلق العالم وتدبير نظامه أعظم من إعادة الخلق.

وأدمج في ذلك إلفات إلى ما في خلق السماوات والأرض من دلائل على عظيم قدرة الله تعالى.

وأدمج فيه امتنان في خلق هذا العالم من فوائد يجتنونها وأنه إذا حل عالم الآخرة وانقرض عالم الدنيا جاء الجزاء على الأعمال بالعقاب والثواب.

وكشف عن شبهتهم في إحالة البعث باستبطائهم إياه وجعلهم ذلك أمارة على انتفائه، فلذلك يسألون الرسول عليه السلام عن تعيين وقت الساعة سؤال تعنُّت، وأن شأن الرسول أن يذكرهم بها وليس شأنه تعيين إبانها، وأنها يوشك أن تحل فيعلمونها عياناً وكأنهم مع طول الزمن لم يلبثوا إلا جزءاً من النهار.

[1 ـ 9] ﴿وَالنَّـٰزِعَـٰتِ غَرْقًا ① وَالنَّـٰشِطَـٰتِ نَشْطًا ② وَالسَّـٰبِحَـٰتِ سَبْحًا ③ فَالسَّـٰبِقَـٰتِ سَبْقًا ④ فَالْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا ⑤ يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ⑥ تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ ⑦ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ⑧ أَبْصَـٰرُهَا خَـٰشِعَةٌ ⑨﴾.

ابتدئت بالقَسَم بمخلوقات ذات صفات عظيمة قَسَماً مراداً منه تحقيقُ ما بعده من الخبر، وفي هذا القَسَم تهويل المُقْسَم به.

وهذه الأمور الخمسة المُقسم بها جموع جرى لفظها على صيغة الجمع بألف وتاء لأنها في تأويل جماعات تتحقق فيها الصفات المجموعة، فهي جماعات، نازعات،

ناشطات، سابحات، سابقات، مدبِّرات، فتلك صفات لموصوفات محذوفة تدل عليها الأوصاف الصالحة لها.

فيجوز أن تكون صفاتٍ لموصوفات من نوع واحد له أصناف تميزها تلك الصفات.

ويجوز أن تكون صفاتٍ لموصوفات مختلفة الأنواع بأن تكون كل صفة خاصيَّة من خواص نوع من الموجودات العظيمة قوامه بتلك الصفة.

والذي يقتضيه غالب الاستعمال أن المتعاطفات بالواو صفات مستقلة لموصوفات مختلفة أنواع أو أصناف، أو لموصوف واحد له أحوال متعددة، وأن المعطوفات بالفاء صفات متفرعة عن الوصف الذي عُطفت عليه بالفاء، فهي صفات متعددة متفرِّع بعضها عن بعض لموصوف واحد فيكون قَسَماً بتلك الأحوال العظيمة باعتبار موصوفاتها.

وللسلف من المفسرين أقوال في تعيين موصوفات هذه الأوصاف وفي تفسير معاني الأوصاف. وأحسن الوجوه على الجملة أن كل صفة مما عُطف بالواو مراداً بها موصوف غير المراد بموصوف الصفة الأخرى، وأن كل صفة عُطفت بالفاء أن تكون حالةً أخرى للموصوف المعطوف بالواو كما تقدم. وسنعتمد في ذلك أظهر الوجوه وأنظمها ونذكر ما في ذلك من الاختلاف ليكون الناظر على سعة بصيرة.

وهذا الإجمال مقصود لتذهب أفهام السامعين كل مذهب ممكن، فتكثر خطور المعاني في الأذهان، وتتكرر الموعظة والعبرة باعتبار وقع كل معنى في نفس له فيها أشدُّ وقع، وذلك من وفرة المعاني مع إيجاز الألفاظ.

فالنازعات: وصف مشتق من النزع، ومعاني النزع كثيرة كلها ترجع إلى الإخراج والجذب فمنه حقيقة ومنه مجاز.

فيحتمل أن يكون ﴿**النَّازِعَاتِ**﴾ جماعة من الملائكة وهم الموكَّلون بقبض الأرواح، فالنزع هو إخراج الروح من الجسد، شُبِّه بنزع الدلو من البئر أو الركيَّة، ومنهم قولهم في المُحْتَضَر: هو في النزع. وأجريت صفتهم على صيغة التأنيث بتأويل الجماعة أو الطوائف كقوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا﴾ [الحجرات: 14].

وروي هذا عن علي وابن مسعود وابن عباس ومجاهد ومسروق وابن جبير والسدي، فأقسم الله بالملائكة لأنها من أشرف المخلوقات، وخصَّها بهذا الوصف الذي هو من تصرفاتها تذكيراً للمشركين إذ هم في غفلة عن الآخرة وما بعد الموت، ولأنهم شديدٌ تعلقهم بالحياة كما قال تعالى لما ذكر اليهود: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ

﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ﴾ [البقرة: 96]، فالمشركين مَثَل في حب الحياة، ففي القَسَم بملائكة قبض الأرواح عظة لهم وعبرة.

والقَسَم على هذا الوجه مناسب للغرض الأهم من السورة وهو إثبات البعث لأن الموت أول منازل الآخرة، فهذا من براعة الاستهلال.

وغرقاً: اسم مصدر أغرق، وأصله إغراقاً، جيء به مجرداً عن الهمزة فعومل معاملة المصدر الثلاثي المتعدي مع أنه لا يوجد غرِق متعدياً ولا أن مصدره مفتوح عين الكلمة، لكنه لما جُعل عوضاً عن مصدر أغرق وحذفت منه الزوائد قدر فعله بعد حذف الزوائد متعدياً.

ولو قلنا: إنه سكنت عينه تخفيفاً ورعياً للمزاوجة مع (نشطاً، وسبحاً، وسبقاً، وأمراً)، لكان أرقب، لأن متحرك الوسط يخفف بالسكون، وهذا مصدر وُصِفَ به مصدر محذوف هو مفعول مطلق للنازعات، أي: نزعاً غرقاً، أي: مغرقاً، أي: تنزع الأرواح من أقاصي الأجساد.

ويجوز أن تكون ﴿**النَّازعات**﴾ صفة للنجوم، أي: تنزع من أفق إلى أفق، أي: تسير، يقال: ينزع إلى الأمر الفلاني، أي: يميل ويشتاق.

وغرقاً: تشبيه لغروب النجوم بالغرق في الماء، وقاله الحسن وقتادة وأبو عبيدة وابن كيسان والأخفش، وهو على هذا متعين لأن يكون مصدر غرِق وأنَّ تسكين عينه تخفيف.

والقَسَم بالنجوم في هذه الحالة لأنها مظهر من مظاهر القدرة الربانية كقوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١﴾ [النجم: 1].

ويحتمل أن تكون ﴿**النَّازعات**﴾ جماعات الرُّماة بالسهام في الغزو، يقال: نزع في القوس، إذا مدَّها عند وضع السهم فيها. وروي هذا عن عكرمة وعطاء.

والغرق: الإغراق، أي: استيفاء مد القوس بإغراق السهم فيها فيكون قَسَماً بالرماة من المسلمين الغزاة لشرفهم بأن غزوهم لتأييد دين الله، ولم تكن للمسلمين وهم بمكة يومئذ غزوات ولا كانوا يرجونها، فالقَسَم بها إنذار للمشركين بغزوة بدر التي كان فيها خضد شوكتهم، فيكون من دلائل النبوءة ووعد وعده الله رسوله ﷺ.

﴿وَٱلنَّٰشِطَٰتِ﴾: يجوز أن تكون الموصوفات بالنشاط، وهو قوة الانطلاق للعمل كالسير السريع. ويطلق النشاط على سير الثور الوحشي وسير البعير لقوة ذلك، فيكون الموصوف إما الكواكب السيارة على وجه التشبيه لدوام تنقلها في دوائرها، وإما إبل الغزو، وإما الملائكة التي تسرع إلى تنفيذ ما أمر الله به من أمر التكوين وكلاهما على

وجه الحقيقة، وأياً ما كان فعطفها على ﴿وَالنَّزِعَٰتِ﴾ عطف نوع على نوع، أو عطف صنف على صنف.

﴿نَشْطًا﴾ مصدر جاء على مصدر فَعَلَ المتعدي من باب نَصَرَ، فتعين أن ﴿وَالنَّشِطَٰتِ﴾ فاعلات النشط، فهو متعد.

وقد يكون مفضياً لإرادة النشاط الحقيقي لا المجازي. ويجوز أن يكون التأكيد لتحقيق الوصف لا لرفع احتمال المجاز.

وعن ابن عباس: ﴿النَّٰشِطَٰتِ﴾ الملائكة تَنشِط نفوس المؤمنين، وعنه: هي نفوس المؤمنين تنشط للخروج.

﴿وَالسَّٰبِحَٰتِ﴾ صفة من السبح المجازي، وأصل السبح العَوم وهو تنقل الجسم على وجه الماء مباشرة، وهو هنا مستعار لسرعة الانتقال، فيجوز أن يكون المراد الملائكة السائرين في أجواء السماوات وآفاق الأرض، وروي عن علي بن أبي طالب.

ويجوز أن يراد خيل الغزاة حين هجومها على العدو سريعة كسرعة السابح في الماء كالسابحات في قول امرئ القيس يصف فرساً:

مِسَحٍّ إذ ما السَّابحات على الونى   أثرن الغبار بالكديد المُرَكَّل

وقيل: ﴿السَّٰبِحَٰتِ﴾ النجوم، وهو جار على قول من فسَّر النازعات بالنجوم.

﴿سَبْحًا﴾ مصدر مؤكد لإفادة التحقيق مع التوسل إلى تنوينه للتعظيم. وعطف ﴿فَالسَّٰبِقَٰتِ﴾ بالفاء يؤذن بأن هذه الصفة متفرعة عن التي قبلها لأنهم يعطفون بالفاء الصفات التي شأنها أن يتفرع بعضها عن بعض كما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَالصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا ۝١ فَالزَّٰجِرَٰتِ زَجْرًا ۝٢ فَالتَّٰلِيَٰتِ ذِكْرًا ۝٣﴾ [الصافات: 1 ـ 3]، وقول ابن زيابة:

يا لهفَ زَيَّابة للحارث الصَّـ   ـابح فالغانم فالآيب

فلذلك ﴿فَالسَّٰبِقَٰتِ﴾ هي السابقات من السَّابحات.

والسبق: تجاوز السائر من يسير معه ووصوله إلى المكان المَسير إليه قبله. ويطلق السبق على سرعة الوصول من دون وجود سائر مع السابق، قال تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة: 148]، وقال ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ ۝٦١﴾ [المؤمنون: 61].

ويطلق السبق على الغلب والقهر، ومنه قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَا﴾ [العنكبوت: 4]. وقول مرة بن عداء الفقعسي:

كأنك لم تُسْبَق من الدهر ليلةً   إذا أنت أدركت الذي كنتَ تطلبُ

فقوله تعالى: ﴿فَالسَّٰبِقَٰتِ سَبۡقًا ۝٤﴾ يصلح للحمل على هذه المعاني على اختلاف محامل وصف السابحات بما يناسب كل احتمال على حياله بأن يراد السائرات سيراً سريعاً فيما تعلمه، أو المبادرات. وإذا كان ﴿السَّابِحَاتِ﴾ بمعنى الخيل كان ﴿السَّابِقَاتِ﴾ إن حُمل على معنى المسرعات كناية عن عدم مبالاة الفرسان بعدوهم وحرصهم على الوصول إلى أرض العدو، أو على معنى غلبهم أعداءهم.

وأكد بالمصدر المرادف لمعناه وهو ﴿سَبۡقًا﴾ للتأكيد ولدلالة التنكير على عظم ذلك السبق.

والمدبِّرات: الموصوفة بالتدبير.

والتدبير: جَوَلان الفكر في عواقب الأشياء وبإجراء الأعمال على ما يليق بما توجد له، فإن كانت السابحات جماعات الملائكة، فمعنى تدبيرها تنفيذ ما نيط بعُهدتها على أكمل ما أذنت به، فعبِّر عن ذلك بالتدبير للأمور لأنه يشبه فعل المدبر المتثبت.

وإن كانت السابحات خيلَ الغزاة، فالمراد بالتدبير: تدبير مكائد الحرب من كرٍّ، وفر، وغارة، وقتل، وأسر، ولحاق للفارين، أو ثبات بالمكان. وإسناد التدبير إلى السابحات على هذا الوجه مجاز عقلي لأن التدبير للفرسان وإنما الخيل وسائل لتنفيذ التدبير، كما قال تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ يَأۡتُوكَ رِجَالٗا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٖ يَأۡتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٖ ۝٢٧﴾ [الحج: 27]، فأسند الإتيان إلى ضمير ﴿كُلِّ ضَامِرٖ﴾ من الإبل لأن إتيان الحجيج من الفجاج العميقة يكون بسير الإبل.

وفي هذا المجاز إيماء إلى حذق الخيل وسرعة فهمها مقاصد فرسانها حتى كأنها هي المدبِّرة لما دبَّره فرسانها.

والأمر: الشأن والغرض المهم وتنوينه للتعظيم، وإفراده لإرادة الجنس أي: أموراً.

وينتظم من مجموع صفات ﴿وَالنَّٰزِعَٰتِ﴾، ﴿وَالنَّٰشِطَٰتِ﴾، ﴿وَالسَّٰبِحَٰتِ﴾ إذا فُهم منها جماعات الرماة والجَمَّالة والفرسان أن يكون إشارة إلى أصناف المقاتلين من مشاة وهم الرماة بالقسي، وفرسان على الخيل وكانت الرماة تمشي قدام الفرسان تنضح عنهم بالنبال حتى يبلغوا إلى مكان الملحمة. قال أنيف بن زبَّان الطائي:

وتحت نحور الخيل حرشَفُ رَجْلَةٍ تتاح لغِرَّات القلوب نِبالُها

ولتحمل الآية لهذه الاحتمالات كانت تعريضاً بتهديد المشركين بحرب تشن عليهم وهي غزوة فتح مكة أو غزوة بدر مثل سورة «والعاديات» وأضرابها، وهي من دلائل نبوة

محمد ﷺ، إذ كانت هذه التهديدات صريحُها وتعريضُها في مدة مقامه ﷺ بمكة والمسلمون في ضعف فحصل من هذا القَسَم تعريض بعذاب في الدنيا.

وجملة: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ﴿6﴾﴾ إلى قوله: ﴿خَاشِعَةٌ﴾ جواب القسم وصريحُ الكلام موعظة. والمقصود منه لازمه وهو وقوع البعث لأن القلوب لا تكون إلا في أجسام. وقد علم أن المراد بـ ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ﴿6﴾﴾ هو يوم القيامة لأنه قد عرِّف بمثل هذه الأحوال في آيات كثيرة مما سبق نزوله مثل قوله: ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ﴾ [الواقعة: 4]، فكان في هذا الجواب تهويل ليوم البعث وفي طيه تحقيق وقوعه فحصل إيجاز في الكلام جامع بين الإنذار بوقوعه والتحذير مما يجري فيه.

و﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ﴿6﴾﴾ ظرف متعلق بـ ﴿وَاجِفَةٌ﴾، فآل إلى أن المقسَم عليه المراد تحقيقه هو وقوع البعث بأسلوب أوقع في نفوس السامعين المنكرين من أسلوب التصريح بجواب القَسَم، إذ دل على المقسم عليه بعض أحواله التي هي من أهواله فكان في جواب القَسَم إنذار.

ولم تُقرن جملة الجواب بلام جواب القَسَم لبُعد ما بين الجواب وبين القسم بطول جملة القسم، فيظهر لي من استعمال البلغاء أنه إذا بعد ما بين القسم وبين الجواب لا يأتون بلام القسم في الجواب، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ ﴿1﴾﴾ إلى قوله: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ﴿4﴾﴾ [البروج: 1 ـ 4].

ومثله كثير في القرآن فلا يؤتى بلام القسم في جوابه إلا إذا كان الجواب موالياً لجملة القسم نحو: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾ [الأنبياء: 57]، ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿92﴾﴾ [الحجر: 92]، ولأن جواب القسم إذا كان جملة اسمية لم يكثر اقترانه بلام الجواب ولم أر التصريح بجوازه ولا بمنعه، وإن كان صاحب «المغني» استظهر في مبحث لام الجواب في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ﴾ [البقرة: 103] أن اللام لام جواب قَسَم محذوف وليست لام جواب «لو» بدليل كون الجملة اسمية، والاسمية قليلة من جواب «لو» فلم ير جملة الجواب إذا كانت اسمية أن تقترن باللام. وجعل صاحب «الكشاف» تبعاً للفراء وغيره جواب القَسَم محذوفاً تقديره: لتُبْعَثُنَّ.

وقدِّم الظرف على متعلّقه لأن ذلك الظرف هو الأهم في جواب القَسَم لأنه المقصود إثبات وقوعه، فتقديم الظرف للاهتمام به والعناية به، فإنه لما أكد الكلام بالقسم شمل التأكيد متعلقات الخبر التي منها ذلك الظرف، والتأكيد اهتمام، ثم أكد ذلك الظرف في الأثناء بقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ الذي هو يوم ترجف الراجفة، فحصلت عناية عظيمة بهذا الخبر.

والرجف: الاضطراب والاهتزاز، وفعله من باب نصر.

وظاهر كلام أهل اللغة أنه فعل قاصر ولم أر من قال: إنه يستعمل متعدياً، فلذلك يجوز أن يكون إسناد ﴿تَرْجُفُ﴾ إلى ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ حقيقياً، فالمراد بـ ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ : الأرض لأنها تضطرب وتهتز بالزلازل التي تحصل عند فناء العالم الدنيوي والمصير إلى العالم الأخروي، قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ [المزمل: 14]، وقال ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا ﴿4﴾﴾ [الواقعة: 4] وتأنيث ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ لأنها الأرض، وحينئذ فمعنى ﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ ﴿7﴾﴾ أن رجفة أخرى تتبع الرجفة السابقة لأن صفة ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ تقتضي وقوع رجفة، فالرادفة رجفة ثانية تتبع الرجفة الأولى.

ويجوز أن يكون إسناد ﴿تَرْجُفُ﴾ إلى ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ مجازاً عقلياً، أطلق ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ على سبب الرجف.

فالمراد بـ ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ : الصيحة والزلزلة التي ترجف الأرض بسببها جعلت هي الراجفة مبالغة كقولهم: عيشة راضية، وهذا هو المناسب لقوله: ﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ ﴿7﴾﴾ أي: تتبع تلك الراجفة، أي: مسببة الرجف رادفة، أي: واقعة بعدها.

ويجوز أن يكون الرجف مستعاراً لشدة الصوت، فشبه الصوت الشديد بالرجف وهو التزلزل.

وتأنيث ﴿الرَّاجِفَةُ﴾ على هذا لتأويلها بالواقعة أو الحادثة.

و﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ ﴿7﴾﴾ : التالية، يقال: ردف بمعنى تبع، والرديف: التابع لغيره، قال تعالى: ﴿أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ [الأنفال: 9]، أي: تتبع الرجفة الأولى ثانية، فالمراد: رادفة من جنسها وهما النفختان اللتان في قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴿68﴾﴾ [الزمر: 68].

وجملة: ﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ ﴿7﴾﴾ حال من ﴿الرَّاجِفَةُ﴾.

وتنكير ﴿قُلُوبٌ﴾ للتكثير، أي: قلوب كثيرة، ولذلك وقع مبتدأ وهو نكرة لإرادة النوعية.

والمراد: قلوب المشركين الذين كانوا يجحدون البعث فإنهم إذا قاموا فعلموا أن ما وعدهم الرسول ﷺ به حق توقعوا ما كان يحذرهم منه من عقاب إنكار البعث والشرك وغير ذلك من أحوالهم.

فأما قلوب المؤمنين فإن فيها اطمئناناً متفاوتاً بحسب تفاوتهم في التقوى.

والخوف يومئذ وإن كان لا يخلو منه أحد إلا أن أشده خوف الذين يوقنون بسوء المصير ويعلمون أنهم كانوا ضالين في الحياة الدنيا.

والواجفة: المضطربة من الخوف، يقال: وجف كضرب وجفاً ووجيفاً ووجوفاً، إذا اضطرب.

و﴿وَاجِفَةٌ﴾ خبر ﴿قُلُوبٌ﴾.

وجملة: ﴿أَبْصَـٰرُهَا خَـٰشِعَةٌ ۝٩﴾ خبر ثان عن ﴿قُلُوبٌ﴾، وقد زاد المراد من الوجيف بياناً قوله: ﴿أَبْصَـٰرُهَا خَـٰشِعَةٌ ۝٩﴾، أي: أبصار أصحاب القلوب.

والخشوع حقيقته: الخضوع والتذلل، وهو هيئة للإنسان، ووصف الأبصار به مجاز في الانخفاض والنظر من طرف خفي من شدة الهلع والخوف من فظيع ما تشاهده من سوء المعاملة، قال تعالى: ﴿خُشَّعًا أَبْصَـٰرُهُمْ﴾ في سورة اقتربت الساعة [7]. ومثله قوله تعالى: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍۭ بَاسِرَةٌ ۝٢٤﴾ [القيامة: 24].

وإضافة «أبصار» إلى ضمير القلوب لأدنى ملابسة لأن الأبصار لأصحاب القلوب وكلاهما من جوارح الأجساد مثل قوله: ﴿إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾ [النازعات: 46].

[10، 11] ﴿يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى ٱلْحَافِرَةِ ۝١٠ إِذَا كُنَّا عِظَـٰمًا نَّخِرَةً ۝١١﴾.

استئنافٌ إما ابتدائي بعد جملة القَسَم وجوابه، لإفادة أن هؤلاء هم الذين سيكونون أصحاب القلوب الواجفة والأبصار الخاشعة يوم ترجف الراجفة.

وإما استئناف بياني لأن القَسَم وما بعده من الوعيد يثير سؤالًا في نفس السامع عن الداعي لهذا القسم، فأجيب بـ ﴿يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى ٱلْحَافِرَةِ ۝١٠﴾، أي: منكرون البعث، ولذلك سلك في حكاية هذا القول أسلوب الغيبة شأن المتحدث عن غير حاضر.

وضمير ﴿يَقُولُونَ﴾ عائد إلى معلوم من السياق وهم الذين شُهروا بهذه المقالة ولا يخفون على المطلع على أحوالهم ومخاطباتهم وهم المشركون في تكذيبهم بالبعث.

والمُساق إليه الكلام كل من يتأتى منه سماعه من المسلمين وغيرهم.

ويجوز أن يكون الكلام مسوقاً إلى منكري البعث على طريقة الالتفاف.

وحُكي مقالهم بصيغة المضارع لإفادة أنهم مستمرون عليه وأنه متجدد فيهم لا يرعوون عنه.

وللإشعار بما في المضارع من استحضار حالتهم بتكرير هذا القول ليكون ذلك

كناية عن التعجيب من قولهم هذا كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ﴿74﴾﴾ [هود: 74].

وقد علم السامع أنهم ما كرروا هذا القول إلا وقد قالوه فيما مضى.

وهذه المقالة صادرة منهم وهم في الدنيا فليس ضمير ﴿يَقُولُونَ﴾ بعائد إلى ﴿قُلُوبٌ﴾ من قوله تعالى: ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ﴿8﴾﴾ [النازعات: 8].

وكانت عادتهم أن يلقوا الكلام الذي ينكرون فيه البعث بأسلوب الاستفهام إظهاراً لأنفسهم في مظهر المتردد السائل لقصد التهكم والتعجب من الأمر المستفهم عنه. والمقصود: التكذيب لزعمهم أن حجة استحالة البعث ناهضة.

وجُعل الاستفهام التعجيبي داخلًا على جملة اسمية مؤكدة بـ«إنَّ» وبلام الابتداء، وتلك ثلاثة مؤكدات مقوية للخبر لإفادة أنهم أتوا بما يفيد التعجب من الخبر ومن شدة يقين المسلمين به، فهم يتعجبون من تصديق هذا الخبر فضلًا عن تحقيقه والإيقان به.

والمردود: الشيء المرجَّع إلى صاحبه بعد الانتفاع به مثل العارية، وردٍّ ثمن المبيع عند التفاسخ أو التقايل، أي: لمُرْجَعون إلى الحياة، أي: إنا لمبعوثون من قبورنا.

والمراد بـ ﴿ٱلْحَافِرَةِ﴾ : الحالة القديمة، يعني الحياة.

وإطلاقات ﴿ٱلْحَافِرَةِ﴾ كثيرة في كلام العرب لا تتميز الحقيقة منها عن المجاز، والأظهر ما في «الكشاف»: يقال: رجع فلان إلى حافرته، أي: في طريقه التي جاء فيها فحفرها، أي: أثَّر فيها بمشيه فيها جعل أثر قدميه حفراً، أي: لأن قدميه جعلتا فيها أثراً مثل الحفر، وأشار إلى أن وصف الطريق بأنها حافرة على معنى ذات حفر، وجوّز أن يكون على المجاز العقلي كقولهم: عيشة راضية، أي: راض عائشُها، ويقولون: رجع إلى الحافرة، تمثيلًا لمن كان في حالة ففارقها، ثم رجع إليها فصار: رجع في الحافرة، ورُدَّ إلى الحافرة، جارياً مجرى المثل.

ومنه قول الشاعر وهو عمران بن حطَّان حسبما ظن ابن السِّيد البطليوسي في شرح «أدب الكتاب»:

أحافرةً على صَلَعٍ وشَيْبٍ   معاذَ اللهِ من سَفَهٍ وعارِ

ومن الأمثال قولهم: «النقد عند الحافرة» أي: إعطاء سبق الرهان للسباق عند وصوله إلى الأمد المعين للرهان. يريد: أرجوعاً إلى الحافرة.

وظرف ﴿إِذَا﴾ في قوله: ﴿إِذَا كُنَّا عِظَٰمًا نَّخِرَةً ﴿11﴾﴾ وهو مناط التعجب وادعاء الاستحالة، أي: إذا صرنا عظاماً بالية فكيف نرجع أحياء.

و﴿إِذَا﴾ متعلق بـ ﴿لَمَرْدُودُونَ﴾.

و﴿نَّخِرَةً﴾ صفة مشتقة من قولهم: نخِر العظم، إذا بلي فصار فارغ الوسط كالقصبة.

وتأنيث ﴿نَّخِرَةً﴾ لأن موصوفه جمع تكسير، فوصفه يجري على التأنيث في الاستعمال.

هي همزة «إذا». وقرأه بقية العشرة ﴿أإذا﴾ بهمزتين؛ إحداهما: مفتوحة [هي] همزة الاستفهام، والثانية: مكسورة هي همزة «إذا».

وهذا الاستفهام إنكاري مؤكد للاستفهام الأول للدلالة على أن هذه الحالة جديرة بزيادة إنكار الإرجاع إلى الحياة بعد الموت، فهما إنكاران لإظهار شدة إحالته.

وقرأ الجمهور: ﴿نَّخِرَةً﴾ بدون ألف بعد النون. وقرأه حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ورويس عن يعقوب وخلف ﴿ناخرة﴾ بالألف.

[12] ﴿قَالُواْ تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ ﴿١٢﴾﴾.

﴿قَالُواْ﴾ بدل اشتمال من جملة ﴿يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى ٱلْحَافِرَةِ ﴿١٠﴾﴾ [النازعات: 10].

وأعيد فعل القول لمقاصد منها الدلالة على أن قولهم هذا في غرض آخر غير القول الأول، فالقول الأول قصدهم منه الإنكار والإبطال، والقول الثاني قصدوا منه الاستهزاء والتورك لأنهم لا يؤمنون بتلك الكرَّة فوصفهم إياها بـ ﴿خَاسِرَةٌ﴾ من باب الفرض والتقدير، أي: لو حصلت كرَّة لكانت خاسرة، ومنها دفع توهم أن تكون جملة: ﴿تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ استئنافاً من جانب الله تعالى.

وعبِّر عن قولهم هذا بصيغة الماضي دون المضارع على عكس ﴿يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى ٱلْحَافِرَةِ ﴿١٠﴾﴾ [النازعات: 10]، لأن هذه المقالة قالوها استهزاء فليست مما يتكرر منهم بخلاف قولهم: ﴿أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى ٱلْحَافِرَةِ﴾ فإنه حجة ناهضة في زعمهم، فهذا مما يتكرر منهم في كل مقام. وبذلك لم يكن المقصود التعجيبَ من قولهم هذا لأن التعجيب يقتضي الإنكار وكون كرَّتهم، أي: عودتهم إلى الحياة، عودة خاسرة أمر محقق لا ينكر لأنهم يعودون إلى الحياة خاسرين لا محالة.

و﴿تِلْكَ﴾ إشارة إلى الرَّدة المستفادة من ﴿لَمَرْدُودُونَ﴾، والإشارة إليه باسم الإشارة للمؤنث للإخبار عنه بـ ﴿كَرَّةٌ﴾.

و﴿إِذًا﴾ جواب للكلام المتقدم، والتقدير: إذن تلك كرة خاسرة، فقدم ﴿تِلْكَ﴾ على حرف الجواب للعناية بالإشارة.

والكرَّة: الواحدة من الكر، وهو الرجوع بعد الذهاب، أي: رجعة.

والخسران: أصله نقص مال التجارة التي هي لطلب الربح، أي: زيادة المال، فاستعير هنا لمصادفة المكروه غير المتوقع.

ووصف الكرَّة بالخاسرة مجاز عقلي للمبالغة لأن الخاسر أصحابها. والمعنى: إنا إذن خاسرون لتكذيبنا وتبيُّن صدق الذي أنذرنا بتلك الرجعة.

[13، 14] ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ﴿١٣﴾ فَإِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ ﴿١٤﴾﴾.

الفاء فصيحة للتفريع على ما يفيده قولهم: ﴿أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ ﴿١٠﴾ إِذَا كُنَّا عِظَامًا نَّخِرَةً ﴿١١﴾﴾ [النازعات: 10 ـ 11] من إحالتهم الحياة بعد البِلى والفناء.

فتقدير الكلام: لا عجب في ذلك فما هي إلا زجرة واحدة فإذا أنتم حاضرون في الحشر.

وضمير «هي» ضمير القصة وهو ضمير الشأن. واختير الضمير المؤنث ليحسن عوده إلى زجرة. وهذا من أحسن استعمالات ضمير الشأن. والقصر حقيقي مراد منه تأكيد الخبر بتنزيل السامع منزلة من يعتقد أن زجرة واحدة غير كافية في إحيائهم.

وفاء ﴿فَإِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ ﴿١٤﴾﴾ للتفريع على جملة: ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ﴾. و«إذا» للمفاجأة، أي: الحصول دون تأخير، فحصل تأكيد معنى التفريع الذي أفادته الفاء وذلك يفيد عدم الترتب بين الزجرة والحصول في الساهرة.

والزجرة: المرة من الزجر، وهو الكلام الذي فيه أمر أو نهي في حالة غضب. يقال: زجر البعير، إذا صاح له لينهض أو يسير، وعبِّر بها هنا عن أمر الله بتكوين أجساد الناس الأموات تصويراً لما فيه من معنى التسخير لتعجيل التكوُّن. وفيه مناسبة لإحياء ما كان هامداً كما يُبعث البعير البارك بزجرة ينهض بها سريعاً خوفاً من زاجره، وقد عبر عن ذلك بالصيحة في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ ﴿٤٢﴾﴾ [ق: 42] وهو الذي عبِّر عنه بالنفخ في الصور.

ووصفت الزجرة بواحدة تأكيداً لما في صيغة المرة من معنى الوحدة لئلا يتوهم أن إفراده للنوعية، وهذه الزجرة هي النفخة الثانية التي في قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾﴾ [الزمر: 68]، فهي ثانية للتي قبلها، وهي الرادفة التي تقدَّم ذكرها آنفاً، وإنما أريد بكونها واحدة أنها لا تُتبع بثانية لها، وقد وصفت بواحدة في سورة الحاقة بهذا الاعتبار.

والساهرة: الأرض المستوية البيضاء التي لا نبات فيها يُختار مثلُها لاجتماع الجموع ووضع المغانم. وأريد بها أرضٌ يجعلها الله لجمع الناس للحشر.

والإتيان بـ«إذا» الفجائية للدلالة على سرعة حضورهم بهذا المكان عقب البعث.

وعطفها بالفاء لتحقيق ذلك المعنى الذي أفادته «إذا»، لأن الجمع بين المفاجأة والتفريع أشد ما يعبر به عن السرعة مع إيجاز اللفظ.

والمعنى: أن الله يأمر بأمر التكوين بخلق أجساد تحل فيها الأرواح التي كانت في الدنيا فتحضر في موقف الحشر للحساب بسرعة.

[15 ـ 19] ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ ﴿15﴾ إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿16﴾ اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿17﴾ فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ ﴿18﴾ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ﴿19﴾﴾.

هذه الآية اعتراض بين جملة: ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ﴿13﴾﴾ [النازعات: 13]، وبين جملة: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ [النازعات: 27] الذي هو الحجة على إثبات البعث ثم الإنذار بما بعده دعت إلى استطراده مناسبة التهديد لمنكري ما أخبرهم به الرسول ﷺ من البعث لتماثل حال المشركين في طغيانهم على الله ورسوله ﷺ بحال فرعون وقومه وتماثل حال الرسول ﷺ مع قومه بحال موسى عليه السلام مع فرعون ليحصل من ذكر قصة موسى تسلية للرسول ﷺ وموعظة للمشركين وأئمتهم مثل أبي جهل وأمية بن خلف وأضرابهما لقوله في آخرها: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ﴿26﴾﴾ [النازعات: 26].

و﴿هَلْ أَتَاكَ﴾ استفهام صوري يقصد من أمثاله تشويق السامع إلى الخير من غير قصد إلى استعلام المخاطَب عن سابق علمه بذلك الخبر، فسواء في ذلك علمه من قبل أو لم يعلمه، ولذلك لا ينتظِر المتكلم بهذا الاستفهام جواباً عنه من المسؤول بل يعقب الاستفهام بتفصيل ما أوهم الاستفهام عنه بهذا الاستفهام كناية عن أهمية الخبر بحيث إنه مما يتساءل الناس عن علمه.

ولذلك لا تستعمل العرب في مثله من حروف الاستفهام غير ﴿هَلْ﴾ لأنها تدل على طلب تحقيق المستفهَم عنه، فهي في الاستفهام مثل «قد» في الإخبار، والاستفهام معها حاصل بتقدير همزة استفهام، فالمستفهم بها يستفهم عن تحقيق الأمر، ومن قبيله قولهم في الاستفهام: أليس قد علمت كذا، فيأتون بـ«قد» مع فعل النفي المقترن باستفهام إنكار من غير أن يكون علم المخاطب محققاً عند المتكلم.

والخطاب لغير معين، فالكلام موعظة ويتبعه تسلية الرسول ﷺ.

و﴿أَتَاكَ﴾ معناه: بلغك، استعير الإتيان لحصول العلم تشبيهاً للمعقول بالمحسوس، كأن الحصول مجيء إنسان على وجه التصريحية، أو كأن الخبر الحاصل إنسان أثبت له الإتيان على طريقة الاستعارة المكنية، قال النابغة:

أتاني أبيت اللعن أنك لُمتني

والحديث: الخبر، وأصله فعيل بمعنى فاعل من حدث الأمر إذا طرأ وكان، أي: الحادث من أحوال الناس، وإنما يطلق على الخبر بتقدير مضاف لا يذكر لكثرة الاستعمال تقديره خبر الحديث، أي: خبر الحادث.

و(إذا) اسم زمان، واستعمل هنا في الماضي وهو بدل من: ﴿حَدِيثُ مُوسَىٰ﴾ بدل اشتمال، لأن حديثه يشتمل على كلام الله إياه وغير ذلك.

وكما جاز أن تكون «إذ» بدلًا من المفعول به في قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً﴾ [آل عمران: 103]، يجوز أن تكون بدلًا من الفاعل وغيره، واقتصار ابن هشام وغيره على أنها تكون مفعولًا به أو بدلًا من المفعول به اقتصار على أكثر موارد استعمالها إذا خرجت عن الظرفية، فقد جوَّز في «الكشاف» وقوع «إذ» مبتدأ في قراءة من قرأ: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا﴾ في سورة آل عمران [164].

وأضيف ﴿إِذْ﴾ إلى جملة: ﴿نَادَاهُ رَبُّهُ﴾. والمعنى: هل أتاك خبر زمان نادى فيه موسى ربه.

والواد: المكان المنخفض بين الجبال.

والمقدس: المطهَّر. والمراد به التطهير المعنوي وهو التشريف والتبريك لأجل ما نزل فيه من كلام الله دون توسط مَلَك يُبلغ الكلام إلى موسى عليه السلام، وذلك تقديس خاص، ولذلك قال الله له في الآية الأخرى: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ﴾ [طه: 12].

وطُوى: اسم مكان، ولعله هو نوع من الأودية يشبه البئر المطوية، وقد سمي مكان بظاهر مكة ذا طُوى بضم الطاء وبفتحها وكسرها. وتقدم في سورة طه. وهذا واد في جانب جبل الطور في برية سينا في جانبه الغربي.

وقرأ الجمهور: ﴿طُوَىٰ﴾ بلا تنوين على أنه ممنوع من الصرف للعَلَمية والتأنيث بتأويل البقعة، أو للعدل عن طاو، أو للعجمة. وقرأه ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وخلف منوناً باعتباره اسم واد مذكر اللفظ.

وجملة: ﴿اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ بيان لجملة ﴿نَادَاهُ رَبُّهُ﴾.

وجملة: ﴿إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ تعليل للأمر في قوله: ﴿اذْهَبْ﴾، ولذلك افتتحت بحرف «إن» الذي هو للاهتمام ويفيد مفاد التعليل.

والطغيان إفراط التكبر، وتقدم عند قوله: ﴿لِّلطَّاغِينَ مَآبًا ﴿22﴾﴾ في سورة النبأ [22].

وفرعون: لقب ملك القبط بمصر في القديم، وهو اسم معرَّب عن اللغة العبرانية ولا يُعلم هل هو اسم للملك في لغة القبط ولم يطلقه القرآن إلا على ملك مصر الذي أرسل إليه موسى، وأطلق على الذي في زمن يوسف اسم المَلِك، وقد تقدم الكلام عليه عند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِن بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾ في سورة الأعراف [103].

و﴿هَل لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ ﴿18﴾ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ عرض وترغيب، قال تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿44﴾﴾ [طه: 44].

وقوله: ﴿هَل لَّكَ﴾ تركيب جرى مجرى المثل فلا يغيَّر عن هذا التركيب لأنه قُصد به الإيجاز، يقال: هل لك إلى كذا؟ وهل لك في كذا؟ وهو كلام يقصد منه العرض بقول الرجل لضيفه: هل لك أن تنزل؟ ومنه قول كعب:

ألا بلّغا عني بجيراً رسالة ... فهل لك فيما قُلت ويحكَ هل لكا

بضم تاء «قلت». وقول بجير أخيه في جوابه عن أبياته:

مَن مبلغٌ كعباً فهل لك في التي ... تلومُ عليها باطلًا وهي أحزم

و﴿لَّكَ﴾ خبر مبتدأ محذوف تقديره: هل لك رغبة في كذا؟ فحُذف «رغبة» واكتفي بدلالة حرف «في» عليه، وقالوا: هل لك إلى كذا؟ على تقدير: هل لك مَيل؟ فحُذف «ميل» لدلالة «إلى» عليه.

قال الطيبي: «قال ابن جني: متى كان فعل من الأفعال في معنى فعل آخر فكثيراً ما يُجرى أحدهما مُجرى صاحبه فيعوَّل به في الاستعمال إليه «كذا» ويحتذى به في تصرفه حذو صاحبه وإن كان طريق الاستعمال والعرف ضد مأخذه، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ﴾ وأنت إنما تقول: هل لك في كذا؟ لكنه لما دخله معنى: آخذ بك إلى كذا أو أدعوك إليه، قال: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ﴾.

وقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: 187]، لا يقال: رفثتُ إلى المرأة، إنما يقال: رفثت بها، ومعها، لكن لما كان الرفث بمعنى

الإفضاء عدِّي بـ«إلى»، وهذا من أسد مذاهب العربية لأنه موضع يملك فيه المعنى عنان الكلام فيأخذه إليه» اهـ. قيل ليس هذا من باب التضمين بل من باب المجاز والقرينة الجارة.

و﴿تَزَكَّىٰ﴾ قرأه نافع وابن كثير وأبو جعفر ويعقوب بتشديد الزاي على اعتبار أن أصله: تتزكى، بتاءين، فقلبت التاء المجاورة للزاي زاياً لتقارب مخرجيهما وأدغمت في الزاي. وقرأه الباقون بتخفيف الزاي على أنه حُذفت إحدى التاءين اقتصاراً للتخفيف.

وفعل ﴿تَزَكَّىٰ﴾ على القراءتين أصله: تتزكى بتاءين مضارع تزكى مطاوع زكَّاه، أي: جعله زكياً.

والزكاة: الزيادة، وتطلق على الزيادة في الخير النفساني، قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝﴾ [الشمس: 9، 10]، وهو مجاز شائع ساوى الحقيقة ولذلك لا يحتاج إلى قرينة.

والمعنى: حثُّه على أن يستعد لتخليص نفسه من العقيدة الضالة التي هي خبث مجازي في النفس فيقبل إرشاد من يرشده إلى ما به زيادة الخير، فإن فعل المطاوعة يؤذن بفعل فاعل يعالج نفسه ويروِّضها إذ كان لم يهتد أن يزكي نفسه بنفسه.

ولذلك أعقبه بعطف: ﴿وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ۝﴾ أي: إن كان فيك إعداد نفسك للتزكية يكن إرشادي إياك فتخشى، فكان ترتيب الجمل في الذكر مراعًى فيه ترتبها في الحصول، فلذلك لم يحتج إلى عطفه بفاء التفريع، إذ كثيراً ما يستغنى بالعطف بالواو مع إرادة الترتيب عن العطف بحرف الترتيب لأن الواو تفيد الترتيب بالقرينة، ويستغنى بالعطف عن ذكر حرف التفسير في العطف التفسيري الذي يكون الواو فيه بمعنى «أي» التفسيرية، فإنَّ ﴿أَن تَزَكَّىٰ ۝ وَأَهْدِيَكَ﴾ في قوة المفرد.

والتقدير: هل لك في التزكية وهدايتي إياك فخشيتك الله تعالى.

والهداية: الدلالة على الطريق الموصل إلى المطلوب إذا قبلها المَهْدي.

وتفريع ﴿فَتَخْشَىٰ﴾ على ﴿**أَهْدِيَكَ**﴾ إشارة إلى أن خشية الله لا تكون إلا بالمعرفة، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: 28]، أي: العلماء به، أي: يخشاه خشية كاملة لا خطأ فيها ولا تقصير.

قال الطيبي: وعن الواسطي: أوائل العلم الخشية، ثم الإجلال، ثم التعظيم، ثم الهيبة، ثم الفناء.

وفي الاقتصار على ذكر الخشية إيجاز بليغ، لأن الخشية ملاك كل خير. وفي جامع

الترمذي عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من خاف أدلج ومن أدلج بلغ المنزل**»[1].

وذُكر له الإله الحق بوصف: ﴿رَبِّكَ﴾ دون أن يذكر اسمُ الله العَلَم أو غيره من طرق التعريف إلطافاً في الدعوة إلى التوحيد وتجنباً لاستطارة نفسه نفوراً، لأنه لا يُعرف في لغة فرعون اسم الله تعالى، ولو عرَّفه له باسمه في لغة إسرائيل لنفر لأن فرعون كان يعبد آلهة باطلة، فكان في قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ وفرعون يعلم أن له رباً إطماع له أن يرشده موسى إلى ما لا ينافي عقائده فيصغي إليه سمعه حتى إذا سمع قوله وحجته داخله الإيمان الحق مدرَّجاً، ففي هذا الأسلوب استنزال لطائره.

والخشية: الخوف، فإذا أطلقت في لسان الشرع يراد بها خشية الله تعالى، ولهذا نزِّل فعلها هنا منزلة اللازم فلم يذكر له مفعول لأن المخشيَّ معلومٌ مثل فعل الإيمان في لسان الشرع يقال: آمن فلان، وفلان مؤمن، أي: مؤمن بالله ووحدانيته.

[20 ـ 24] ﴿فَأَرَىٰهُ ٱلْـَٔايَةَ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿٢٠﴾ فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ ﴿٢١﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ﴿٢٢﴾ فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾﴾.

الفاء في قوله: ﴿فَأَرَىٰهُ ٱلْـَٔايَةَ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿٢٠﴾﴾ فصيحة وتفريعٌ على محذوف يقتضيه قوله: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ [النازعات: 17].

والتقدير: فذهب فدعاه فكذَّبه فأراه الآية الكبرى، وذلك لأن قوله: ﴿إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [النازعات: 17] يؤذن بأنه سيلاقي دعوة موسى بالاحتقار والإنكار، لأن الطغيان مظِنَّة ذينك، فعرض موسى عليه إظهار آية تدل على صدق دعوته لعله يوقن كما قال تعالى: ﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَىْءٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ قَالَ فَأْتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿٣٢﴾﴾ [الشعراء: 30 ـ 32]، فتلك هي الآية الكبرى المرادة هنا.

والآية: حقيقتها العلامة والأمارة، وتطلق على الحجة المثبِتة لأنها علامة على ثبوت الحق، وتطلق على معجزة الرسول لأنها دليل على صدق الرسول وهو المراد هنا.

وأعقب فعل ﴿فَأَرَىٰهُ ٱلْـَٔايَةَ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿٢٠﴾﴾ بفعل ﴿فَكَذَّبَ﴾ للدلالة على شدة عناده ومكابرته حتى أنه رأى الآية فلم يتردد ولم يتمهل حتى ينظر في الدلالة، بل بادر إلى التكذيب والعصيان.

---

(1) الإدلاج: مخففاً: السير في أول الليل، ومشدداً: السير في آخر الليل، والمراد هنا الأول.

والمراد بعصيانه عصيان أمر الله أن يوحِّده، أو أن يُطلق بني إسرائيل من استعبادهم وتسخيرهم للخدمة في بلاده.

وعطف ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ﴿22﴾﴾ بـ ﴿ثُمَّ﴾ للدلالة على التراخي الرتبي كما هو شأنها في عطف الجُمل، فأفادت ﴿ثُمَّ﴾ أن مضمون الجملة المعطوفة بها أعلى رتبة في الغرض الذي تضمَّنته الجملة قبلها، أي: أنه ارتقى من التكذيب والعصيان إلى ما هو أشد وهو الإدبار والسعي وادعاء الإلهية لنفسه، أي: بعد أن فكَّر ملياً لم يقتنع بالتكذيب والعصيان فخشي أنه إن سكت ربما تروج دعوة موسى بين الناس فأراد الحيطة لدفعها وتحذير الناس منها.

والإدبار والسعي مستعملان في معنييهما المجازيين، فإن حقيقة الإدبار هو المشي إلى الجهة التي هي خلف الماشي بأن يكون متوجهاً إلى جهة ثم يتوجه إلى جهة تعاكسها. وهو هنا مستعار للإعراض عن دعوة الداعي مثل قول النبي ﷺ لمسيلمة لما أبى الإيمان: «**ولئن أدبرت ليعقِرنَّك الله**».

وأما السعي فحقيقته: شدة المشي، وهو هنا مستعار للحرص والاجتهاد في أمره الناس بعدم الإصغاء لكلام موسى، وجمع السحرة لمعارضة معجزته إذ حَسَبها سحراً كما قال تعالى: ﴿فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ﴾ [طه: 60].

والعمل الذي يسعى إليه يبيِّنه قوله تعالى: ﴿فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ﴿23﴾ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿24﴾﴾ فثلاثتها مرتبة على ﴿يَسْعَىٰ﴾.

فجملة: ﴿فَحَشَرَ﴾ عطف على جملة: ﴿يَسْعَىٰ﴾ لأن فرعون بذل حرصه ليُقنع رعيته بأنه الربُّ الأعلى خشية شيوع دعوة موسى لعبادة الرب الحق.

ويجوز أن يكون ﴿أَدْبَرَ﴾ على حقيقته، أي: ترك ذلك المجمع بأن قام مُعرِضاً إعلاناً بغضبه على موسى، ويكون ﴿يَسْعَىٰ﴾ مستعملًا في حقيقته أيضاً، أي: قام يشتد في مشيه وهي مِشية الغاضب المُعرِض.

والحشر: جمع الناس، وهذا الحشر هو المبيَّن في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَٱبْعَثْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿36﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ ﴿37﴾﴾ [الشعراء: 36، 37].

وحُذف مفعول «حشر» لظهوره، لأن الذين يُحشرون هم أهل مدينته من كل صنف.

وعُطف ﴿فَنَادَىٰ﴾ بالفاء لإفادة أنه أعلن هذا القول لهم بفور حضورهم لفرط حرصه على إبلاغ ذلك إليهم.

والنداء: حقيقته جهر الصوت بدعوة أحد ليحضر، ولذلك كانت حروف النداء نائبة مناب «أدعو» فنصبَت الاسم الواقع بعدها. ويطلق النداء على رفع الصوت دون طلب حضور مجازاً مرسلًا بعلاقة اللزوم كقول الحريري في «المقامة الثلاثين»: «فحين جلس كأنه ابنُ ماء السماء، نادى منادٍ من قِبل الأحماء...» إلخ.

وحذف مفعول «نادى» كما حذف مفعول «حشر».

وإسناد الحشر والنداء إلى فرعون مجاز عقلي لأنه لا يباشر بنفسه حشر الناس ولا نداءهم ولكن يأمر أتباعه وجنده، وإنما أُسند إليه لأنه الذي أمر به كقولهم: بنى المنصور بغداد.

والقول الذي نادى به هو تذكير قومه بمعتقدهم فيه، فإنهم كانوا يعتبرون ملك مصر إلهاً لأن الكهنة يخبرونهم بأنه ابن «آمون رُعْ» الذي يجعلونه إلهاً ومظهره الشمس.

وصيغة الحصر في ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ﴾ لرد دعوة موسى.

وقوله: ﴿فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿24﴾﴾ بدل من جملة: ﴿فَنَادَىٰ﴾ بدلًا مطابقاً بإعادة حرف العطف، وهو الفاء لأن البدل قد يقترن بمثل العامل في المبدل منه لقصد التأكيد كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ وتقدم في سورة الأنعام [99].

ويجوز أن تكون جملة: ﴿فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ﴾ عطفاً على جملة: ﴿يَسْعَىٰ﴾ على أن يكون فرعون أمر بهذا القول في أنحاء مملكته، وليس قاصراً على إعلانه في الحشر الذين حشرهم حول قصره.

فوصف نفسه بالرب الأعلى لأنه ابن «آمون رع» وهو الرب الأعلى، فابنه هو القائم بوصفه، أو لأنه كان في عصر اعتقاده: أن فرعون رب الأرباب المتعددة عندهم، فصفة ﴿ٱلْأَعْلَىٰ﴾ صفة كاشفة.

[25، 26] ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْـَٔاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ ﴿25﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ ﴿26﴾﴾.

جملة: ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْـَٔاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ ﴿25﴾﴾ مفرَّعة عن الجُمل التي قبلها، أي: كان ما ذكر من تكذيبه وعصيانه وكيده سبباً لأن أخذه الله، وهذا هو المقصود من سَوق القصة وهو مناط موعظة المشركين وإنذارهم، مع تسلية النبي ﷺ وتثبيته.

وحقيقة الأخذ: التناول باليد، ويستعار كثيراً للمَقدرة والغلبة كما قال تعالى: ﴿فَأَخَذْنَٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: 42]، وقال ﴿فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً﴾ [الحاقة: 10]. والمعنى: فلم يُفلِت من عقاب الله.

والنكال: اسم مصدر نكلَّ به تنكيلًا، وهو مثل السلام، بمعنى التسليم.

ومعنى النكال: إيقاعُ أذًى شديد على الغير من التشهير بذلك بحيث يُنكَّل، أي: يرُد ويَصرِف من يشاهده عن أن يأتي بمثل ما عومل به المنكَّل به، فهو مشتق من النكول وهو النكوص والهروب، قال تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾ في سورة البقرة [66].

وانتصب ﴿نَكَالَ﴾ على المفعولية المطلقة لفعل «أخذه» مبيِّن لنوع الأخذ بنوعين منه لأن الأخذ يقع بأحوال كثيرة.

وإضافة ﴿نَكَالَ﴾ إلى ﴿الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ﴾ على معنى «في».

فالنكال في الأولى هو الغرق، والنكال في الآخرة هو عذاب جهنم.

وقد استُعمل النكال في حقيقته ومجازه لأن ما حصل لفرعون في الدنيا هو نكال حقيقي، وما يصيبه في الآخرة أُطلق عليه النكال لأنه يشبه النكال في شدة التعذيب ولا يحصل به نكالٌ يوم القيامة.

وورود فعل: ﴿أَخَذَهُ﴾ بصيغة المُضي مع أن عذاب الآخرة مستقبل ليوم الجزاء مراعًى فيه أنه لما مات ابتدأ يذوق العذاب حين يرى منزلته التي سيؤول إليها يوم الجزاء كما ورد في الحديث.

وتقديم ﴿الْآخِرَةِ﴾ على ﴿الأُولَى﴾ في الذكر، لأن أمر الآخرة أعظم.

وجاء في آخر القصة بحَوْصَلةٍ وفذلكة لِما تقدَّم فقال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ (26)﴾ فهو من معنى البيان لمضمون جملة: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ (15)﴾ [النازعات: 15] الآيات.

والإشارة بقوله: ﴿فِي ذَٰلِكَ﴾ إلى ﴿حَدِيثُ مُوسَىٰ﴾ [النازعات: 15].

والعبرة: الحالة التي ينتقل الذهن من معرفتها إلى معرفة عاقبتها وعاقبة أمثالها. وهي مشتقة من العَبْر، وهو الانتقال من ضفة واد أو نهر إلى ضفته الأخرى.

والمراد بالعبرة هنا الموعظة.

وتنوين «عبرة» للتعظيم لأن في هذه القصة مواعظ كثيرة من جهات هي مَثُلات للأعمال وعواقبها، ومراقبة الله وخشيته، وما يترتب على ذلك وعلى ضده من خير وشر في الدنيا والآخرة.

وجُعل ذلك عبرة لمن يخشى، أي: من تُخالط نفسه خشيةُ الله لأن الذين يخشون الله هم أهل المعرفة الذين يفهمون دلالة الأشياء على لوازمها وخفاياها، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: 28]، وقال: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا

﴿لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ۝٤٣﴾ [العنكبوت: 43]. والخشية تقدَّمت قريباً في قوله: ﴿وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ۝١٩﴾ [النازعات: 19].

وفي هذا تعريض بالمشركين بأنهم ليسوا بأهل للانتفاع بمثل هذا كما لم ينتفع بمثله فرعون وقومه.

وفي القصة كلها تعريض بسادة قريش من أهل الكفر مثل أبي جهل بتنظيرهم بفرعون وتنظير الدهماء بالقوم الذين حشرهم فرعون ونادى فيهم بالكفر، وقد عَلِمَ المسلمون مضرِب هذا المثل فكان أبو جهل يوصف عند المسلمين بفرعون هذه الأمة.

وتأكيد الخبر بـ ﴿إِنَّ﴾ ولام الابتداء لتنزيل السامعين الذين سيقت لهم القصة منزلة من ينكر ما فيها من المواعظ لعدم جريهم على الاعتبار والاتعاظ بما فيها من المواعظ.

[27 ـ 29] ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ۝٢٧ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا ۝٢٨ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ۝٢٩﴾.

انتقال من الاعتبار بأمثالهم من الأمم الذي هو تخويف وتهديد على تكذيبهم الرسول ﷺ إلى إبطال شبهتهم على نفي البعث وهي قوله: ﴿أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ﴾ [النازعات: 10]، وما أعقبوه به من التهكم المبني على توهم إحالة البعث. وإذ قد فرضوا استحالة عود الحياة إلى الأجسام البالية إذ مثَّلوها بأجساد أنفسهم إذ قالوا: ﴿أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ﴾ [النازعات: 10] جاء إبطال شبهتهم بقياس خلق أجسادهم على خلق السماوات والأرض فقيل لهم: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ﴾، فلذلك قيل لهم هنا: أأنتم بضميرهم ولم يقل: آالإنسان أشد خلقاً، وما هم إلا من الإنسان، فالخطاب موجَّه إلى المشركين الذين عبِّر عنهم آنفاً بضمائر الغيبة من قوله: ﴿يَقُولُونَ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ ۝١٤﴾ [النازعات: 10 ـ 14]، وهو التفات من الغيبة إلى الخطاب.

فالجملة مستأنفة لقصد الجواب عن شبهتهم لأن حكاية شبهتهم بـ ﴿يَقُولُونَ أَءِنَّا﴾ إلى آخره، تقتضي ترقب جواب عن ذلك القول كما تقدم الإيماء إليه عند قوله: ﴿يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ﴾ [النازعات: 10].

والاستفهام تقريري. والمقصود من التقرير إلجاؤهم إلى الإقرار بأن خلق السماء أعظم من خلقهم، أي: من خلق نوعهم وهو نوع الإنسان، وهم يعلمون أن الله هو خالق السماء فلا جَرَم أن الذي قدر على خلق السماء قادر على خلق الإنسان مرة ثانية، فيُنتج ذلك أن إعادة خلق الأجساد بعد فنائها مقدورة لله تعالى لأنه قدر على ما هو أعظم

من ذلك، قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٥٧﴾ [غافر: 57]، ذلك أن نظرهم العقلي غيَّمت عليه العادة فجعلوا ما لم يألفوه مُحالًا، ولم يلتفتوا إلى إمكان ما هو أعظم مما أحالوه بالضرورة.

و﴿أَشَدُّ﴾: اسم تفضيل، والمفضل عليه محذوف يدل عليه قوله: ﴿أَمِ ٱلسَّمَآءُ﴾.

ومعنى ﴿أَشَدُّ﴾: أصعب، و﴿خَلْقًا﴾ مصدر منتصب على التمييز لنسبة الأشدِّيَّة إليهم، أي: أشد من جهة خلق الله إياكم أشد أم خلقه السماء، فالتمييز مُحَوَّل عن المبتدأ.

و﴿ٱلسَّمَآءُ﴾ يجوز أن يراد به الجنس وتعريفه تعريف الجنس، أي: السماوات، وهي محجوبة عن مشاهدة الناس فيكون الاستفهام التقريري مبنياً على ما هو مشتهر بين الناس من عظمة السماوات تنزيلًا للمعقول منزل المحسوس.

ويجوز أن يراد به سماء معينة وهي المسمَّاة بالسماء الدنيا التي تلوح فيها أضواء النجوم فتعريفه تعريف العهد، وهي الكرة الفضائية المحيطة بالأرض ويبدو فيها ضوء النهار وظلمة الليل، فيكون الاستفهام التقريري مبنياً على ما هو مشاهد لهم. وهذا أنسب بقوله: ﴿وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا ۝٢٩﴾ لعدم احتياجه إلى التأويل.

وجملة: ﴿بَنَىٰهَا﴾ يجوز أن تكون مستأنفة استئنافاً بيانياً لبيان شدة خلق السماء، ويجوز أن تكون بدل اشتمال من قوله: ﴿أَمِ ٱلسَّمَآءُ﴾، لأنه في تقدير: أم السماء أشد خلقاً. وقد جُعلت كلمة ﴿بَنَىٰهَا﴾ فاصلة فيكون الوقف عندها ولا ضير في ذلك إذ لا لبس في المعنى لأن ﴿بَنَىٰهَا﴾ جملة و﴿أَمِ﴾ المعادلة لا يقع بعدها إلا اسم مفرد.

والبناء: جَعْلُ بيت أو دار من حجارة، أو آجُر، أو أدم، أو أثواب من نسيج الشَّعرَ، مشدودة شُقَقه بعضها إلى بعض بغرز أو خياطة ومُقامة على دعائم، فما كان من ذلك بأدم يسمَّى قبة، وما كان بأثواب يسمَّى خيمة وخباء.

وبناء السماء: خلقها، استعير له فعل البناء لمشابهتها البيوت في الارتفاع.

وجملة: ﴿رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ۝٢٨﴾ مبيِّنة لجملة: ﴿بَنَىٰهَا﴾ أو بدل اشتمال منها. وسُلك طريق الإجمال ثم التفصيل لزيادة التصوير.

والسَّمك: بفتح السين وسكون الميم: الرفع في الفضاء كما اقتصر عليه الراغب، سواء اتصل المرفوع بالأرض أو لم يتصل بها، وهو مصدر سَمَكَ.

والرفع: جعل جسم معتلياً، وهو مرادف للسَّمْك، فتعدية فعل ﴿رَفَعَ﴾ إلى «السمك» للمبالغة في الرفع، أي: رفع رَفْعَها أي: جعله رفيعاً، وهو من قبيل قولهم: ليل أليل، وشِعر شاعر، وظل ظليل.

والتسوية: التعديل وعدم التفاوت، وهي جعل الأشياء سواء، أي: متماثلة. وأصلها أن تتعلق بأشياء، وقد تتعلق باسم شيء واحد على معنى تعديل جهاته ونواحيه، ومنه قوله هنا: ﴿فَسَوَّىٰهَا﴾، أي: عدَّل أجزاءها وذلك بأن أتقن صنعها فلا ترى فيها تفاوتاً.

والفاء في ﴿فَسَوَّىٰهَا﴾ للتعقيب.

وتسوية السماء حصلت مع حصول سمكها، فالتعقيب فيه مثل التعقيب في قوله: ﴿فَنَادَىٰ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾﴾ [النازعات: 23، 24].

وجملة: ﴿وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا﴾ معطوفة على جملة: ﴿بَنَىٰهَا﴾ وليست معطوفة على ﴿رَفَعَ سَمْكَهَا﴾ لأن إغطاش وإخراج الضحى ليس مما يبين به البناء.

والإغطاش: جعله غاطشاً، أي: ظلاماً، يقال: غَطَش الليل من باب ضرب، أي: أظلم.

والمعنى: أنه خصَّ الليل بالظلمة وجعله ظلاماً، أي: جعل ليلها ظلاماً، وهو قريب من قوله: ﴿رَفَعَ سَمْكَهَا﴾ من باب قولهم: ليل أليل.

وإخراج الضحى: إبراز نور الضحى، وأصل الإخراج: النقل من مكان حاوٍ، واستعير للإظهار استعارة شائعة.

والضحى: بروز ضوء الشمس بعد طلوعها وبعد احمرار شعاعها، فالضحى هو نور الشمس الخالص وسمِّي به وقته على تقدير مضاف كما في قوله تعالى: ﴿وَأَن يُحْشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحًى﴾ [طه: 59]، يدل لذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ﴿١﴾﴾ [الشمس: 1]، أي: نورها الواضح.

وإنما جُعل إظهار النور إخراجاً لأن النور طارئ بعد الظلمة، إذ الظلمة عدمٌ وهو أسبق، والنور محتاج إلى السبب الذي ينيره.

وإضافة «ليل» و«ضحى» إلى ضمير ﴿ٱلسَّمَآءُ﴾ إن كان السماء الدنيا فلأنهما يلوحان للناس في جو السماء فيلوح الضحى أشعة منتشرة من السماء صادرة من جهة مطلع الشمس فتقع الأشعة على وجه الأرض ثم إذا انحجبت الشمس بدورة الأرض في اليوم والليلة أخذ الظلام يحل محل ما يتقلص من شعاع الشمس في الأفق إلى أن يصير ليلًا حالكاً محيطاً بقسم من الكرة الأرضية.

وإن كان السماء جنساً للسماوات، فإضافة ليل وضحى إلى السماوات لأنهما يلوحان في جهاتها.

[30 ـ 32] ﴿وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ۝٣٠ أَخۡرَجَ مِنۡهَا مَآءَهَا وَمَرۡعَىٰهَا ۝٣١ وَٱلۡجِبَالَ أَرۡسَىٰهَا ۝٣٢﴾.

انتقل الكلام من الاستدلال بخلق السماء إلى الاستدلال بخلق الأرض، لأن الأرض أقرب إلى مشاهدتهم، وما يوجد على الأرض أقرب إلى علمهم بالتفصيل أو الإجمال القريب من التفصيل.

ولأجل الاهتمام بدلالة خلق الأرض وما تحتوي عليه، قُدِّم اسم ﴿**الأرض**﴾ على فعله وفاعله فانتصب على طريقة الاشتغال، والاشتغال يتضمن تأكيداً باعتبار الفعل المقدر العامل في المشتغل عنه الدال عليه الفعلُ الظاهر المشتغل بضمير الاسم المقدم.

والدَّحْو والدَّحْيُ يقال: دَحَوْتُ ودَحيت. واقتصر الجوهري على الواوي وهو الجاري في كلام المفسرين هو: البسط والمدَّ بتسوية.

والمعنى: خلقها مدحوَّة، أي: مبسوطة مسوَّاة.

والإشارة من قوله: ﴿بَعۡدَ ذَٰلِكَ﴾ إلى ما يفهم من ﴿بَنَىٰهَا ۝٢٧ رَفَعَ سَمۡكَهَا فَسَوَّىٰهَا ۝٢٨﴾ [النازعات: 27، 28]، أي: بعد أن خلق السماء خلق الأرض مدحوَّة.

والبعدية ظاهرها: تأخر زمان حصول الفعل، وهذه الآية أظهر في الدلالة على أن الأرض خُلقت بعد السماوات وهو قول قتادة ومقاتل والسدي، وهو الذي تؤيده أدلة علم الهيئة. وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ﴾ في سورة البقرة [29]، وما ورد من الآيات مما ظاهره كظاهر آية سورة البقرة تأويله واضح.

ويجوز أن تكون البعدية مجازاً في نزول رتبة ما أضيف إليه ﴿بَعۡدَ﴾ عن رتبة ما ذُكر قبله كقوله تعالى: ﴿عُتُلِّۭ بَعۡدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ۝١٣﴾ [القلم: 13].

وجملة: ﴿أَخۡرَجَ مِنۡهَا مَآءَهَا وَمَرۡعَىٰهَا ۝٣١﴾ بدل اشتمال من جملة: ﴿دَحَىٰهَآ﴾، لأن المقصد من دحوها بمقتضى ما يكمل تيسير الانتفاع بها.

ولا يصح جعل جملة: ﴿أَخۡرَجَ مِنۡهَا مَآءَهَا﴾ إلى آخرها بياناً لجملة: ﴿دَحَىٰهَآ﴾ لاختلاف معنى الفعلين.

والمرعى: مَفْعَل من رعى يرعى، وهو هنا مصدر ميمي أطلق على المفعول كالخلق بمعنى المخلوق، أي: أخرج منها ما يُرعى.

والرعي: حقيقته تناول الماشية الكلأ والحشيش والقصيل.

فالاقتصار على المرعى اكتفاء عن ذكر ما تخرجه الأرض من الثمار والحبوب، لأن ذكر المرعى يدل على لطف الله بالعجماوات فيعرف منه أن اللطف بالإنسان أحرى بدلالة فحوى الخطاب، والقرينة على الاكتفاء قوله بعده: ﴿مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ۝٣٣﴾ [النازعات: 33].

وقد دل بذكر الماء والمرعى على جميع ما تخرجه الأرض قوتاً للناس وللحيوان حتى ما تعالج به الأطعمة من حطب للطبخ فإنه مما تنبت الأرض، وحتى الملح فإنه من الماء الذي على الأرض.

ونصب ﴿وَٱلْجِبَالَ﴾ يجوز أن يكون على طريقة نصب ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ۝٣٠﴾، ويجوز أن يكون عطفاً على ﴿مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا﴾، ويكون المعنى: وأخرج منها جبالها، فتكون «ال» عوضاً عن المضاف إليه مثل: ﴿فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ۝٤١﴾ [النازعات: 41]، أي: مأوى من خاف مقام ربه فإن الجبال قطع من الأرض ناتئة على وجه الأرض.

وإرساء الجبال: إثباتُها في الأرض، ويقال: رست السفينة، إذا شُدَّت إلى الشاطئ فوقفت على الأنجر، ويوصف الجبل بالرسو حقيقة كما في «الأساس»، قال السمؤال أو عبدالملك بن عبدالرحيم يذكر جبلهم:

رسا أصْلُه فوق الثرى وسما به ... إلى النجم فرع لا يُنال طويل

وإثبات الجبال: هو رسوخها بتغلغل صخورها وعروق أشجارها، لأنها خُلقت ذات صخور سائخة إلى باطن الأرض، ولولا ذلك لزعزعتها الرياح، وخُلقت تتخلَّلها الصخور والأشجار ولولا ذلك لتهيلت أتربتها، وزادها في ذلك أنها جُعلت أحجامها متناسبة بأن خُلقت متسعة القواعد ثم تتصاعد متضائقة.

ومن معنى إرسائها: أنها جُعلت منحدرة ليتمكن الناس من الصعود فيها بسهولة كما يتمكن الراكب من ركوب السفينة الراسية، ولو كانت في داخل البحر ما تمكن من ركوبها إلا بمشقة.

[33] ﴿مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ۝٣٣﴾.

«المتاع» يُطلق على ما يُنتفع به مدة، ففيه معنى التأجيل، وتقدم عند قوله: ﴿وَأَمْتِعَتِكُمْ﴾ في سورة النساء [102]، وهو هنا اسم مصدر متع، أي: إعطاء للانتفاع زماناً، وتقدم بيانه عند قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ في سورة الأعراف [24].

وانتصب ﴿مَتَٰعًا﴾ على النيابة عن الفعل. والتقدير: متعناكم متاعاً.

ولام ﴿لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾ لام التقوية لأن المصدر فرع في العمل عن الفعل، وهو راجع إلى خلق الأرض والجبال، وذلك في الأرض ظاهر، وأما الجبال فلأنها مُعْتصَمَهم من عدوهم، وفيها مراعي أنعامهم تكون في الجبال مأمونة من الغارة عليها على غِرَّة. وهذا إدماج الامتنان في الاستدلال لإثارة شكرهم حق النعمة بأن يعبدوا المُنعِم وحده ولا يشركوا بعبادته غيره.

وفي قوله: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَا ﴿30﴾﴾ إلى: ﴿وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾ [النازعات: 30 ـ 33] محسِّن الجمع ثم التقسيم.

[34 ـ 41] ﴿فَإِذَا جَآءَتِ الطَّآمَّةُ الْكُبْرَىٰ ﴿34﴾ يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنسَٰنُ مَا سَعَىٰ ﴿35﴾ وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ ﴿36﴾ فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿37﴾ وَءَاثَرَ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا ﴿38﴾ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴿39﴾ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿40﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴿41﴾﴾.

يجوز أن يكون التفريع على الاستدلال الذي تضمَّنه قوله: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَآءُ﴾ [النازعات: 27] الآيات، فإن إثبات البعث يقتضي الجزاء إذ هو حكمته. وإذا اقتضى الجزاء كان على العاقل أن يعمل لجزاء الحسنى ويجتنب ما يوقع في الشقاء وأن يهتم بالحياة الدائمة فيؤثرها ولا يكترث بنعيم زائل فيتورط في اتباعه، فلذلك فرِّع على دليل إثبات البعث تذكير بالجزاءين، وإرشاد إلى النجدين.

وإذ قد قُدِّم قبل الاستدلال تحذيرٌ إجمالي بقوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ﴿6﴾﴾ [النازعات: 6] الآية، كما يذكر المطلوب قبل القياس في الجدل، جيء عقب الاستدلال بتفصيل ذلك التحذير مع قرنه بالتبشير لمن تحلَّى بضده، فلذلك عبر عن البعث ابتداء بالراجفة لأنها مبدؤه، ثم بالزجرة، وأخيراً بالطامة الكبرى لما في هذين الوصفين من معنى يشمل الراجفة وما بعدها من الأهوال إلى أن يستقر كل فريق في مقره.

ومن تمام المناسبة للتذكير بيوم الجزاء وقوع عقب التذكير بخلق الأرض، والامتنان بما هيَّأ منها للإنسان متاعاً به، للإشارة إلى أن ذلك ينتهي عندما يحين يوم البعث والجزاء.

ويجوز أن يجعل قوله: ﴿فَإِذَا جَآءَتِ الطَّآمَّةُ الْكُبْرَىٰ ﴿34﴾﴾ مفرَّعاً على قوله: ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴿13﴾ فَإِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ ﴿14﴾﴾ [النازعات: 13 ـ 14]، فإن الطامة هي الزجرة.

ومناط التفريع هو ما عقبه من التفصيل بقوله: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿37﴾﴾... إلخ، إذ لا يلتئم تفريع الشيء على نفسه.

و«إذا» ظرف للمستقبل، فلذلك إذا وقع بعد الفعل الماضي صُرف إلى الاستقبال،

وإنما يؤتى بعد «إذا» بفعل المُضي لزيادة تحقيق ما يفيده «إذا» من تحقق الوقوع.

والمجيء: هنا مجاز في الحصول والوقوع لأن الشيء الموقَّت المؤجَّل بأجل يشبه شخصاً سائراً إلى غاية، فإذا حصل ذلك المؤجل عند أجله فكأنه السائر إلى إذا بلغ المكان المقصود.

والطامة: الحادثة، أو الوقعة التي تَطِمُّ، أي: تعلو وتغلب، بمعنى تفوق أمثالها من نوعها بحيث يقل مثلها في نوعها، مأخوذ من طم الماء، إذا غمر الأشياء. وهذا الوصف يؤذن بالشدة والهول إذ لا يقال مثله إلا في الأمور المهولة ثم بولغ في تشخيص هولها بأن وصفت بـ ﴿ٱلْكُبْرَىٰ﴾، فكان هذا أصرح الكلمات لتصوير ما يقارن هذه الحادثة من الأهوال.

والمراد بالطامة الكبرى: القيامة وقد وصفت بأوصاف عديدة في القرآن مثل الصاخة والقارعة والراجفة ووصفت بالكبرى.

و﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ مَا سَعَىٰ ﴿35﴾﴾ بدل من جملة: ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلْكُبْرَىٰ﴾ بدل اشتمال، لأن ما أضيف إليه يوم هو من الأحوال التي يشتمل عليها زمن مجيء الطامة وهو يوم القيامة ويوم الحساب.

وتذكر الإنسان ما سعاه: أن يوقَف على أعماله في كتابه، لأن التذكر مطاوع ذكَّره. والتذكر يقتضي سبق النسيان وهو انمحاء المعلوم من الحافظة.

والمعنى: يومُ يذَكَّر الإنسان فيتذكر، أي: يعرض عليه عمله فيعترف به إذ ليس المقصود من التذكر إلا أثره وهو الجزاء، فكني بالتذكر عن الجزاء، قال تعالى: ﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿14﴾﴾ [الإسراء: 14].

وتبريز الجحيم: إظهار لأهلها. وجيء بالفعل المضاعف لإفادة إظهار الجحيم لأنه إظهار لأجل الإرهاب.

والجحيم: جهنم. ولذلك قُرن فعله بتاء التأنيث لأن جهنم مؤنثة في الاستعمال، أو هو بتأويل النار، والجحيم كل نار عظيمة في حفرة عميقة.

وبني فعل ﴿بُرِّزَتِ﴾ للمجهول لعدم الغرض ببيان مُبَرِّزها إذ الموعظة في الإعلام بوقوع إبرازها يومئذ.

و﴿لِمَن يَرَىٰ﴾، أي: لكل راء، ففعل ﴿يَرَىٰ﴾ منزَّل منزلة اللازم لأن المقصود لمن له بصر، كقول البحتري:

أن يـــرى مُـــبْـــصِـــرٌ ويـــســـمـــع واع

والفاء في قوله: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ (37)﴾ رابطة الجواب «إذا» لأن جملة: ﴿مَن طَغَىٰ﴾ إلى آخرها جملة اسمية ليس فيها فعل يتعلق به «إذا» فلم يكن بين «إذا» وبين جوابها ارتباط لفظي، فلذلك تجلب الفاء لربط الجواب في ظاهر اللفظ، وأما في المعنى فيعلم أن «إذا» ظرف يتعلق بمعنى الاستقرار الذي بين المبتدأ والخبر.

و«أما» حرف تفصيل وشرط لأنها في معنى: مهما يكن شيء.

والطغيان تقدم معناه آنفاً، والمراد هنا: طغى على أمر الله، كما دل عليه قوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾.

وقدِّم ذكر الطغيان على إيثار الحياة الدنيا لأن الطغيان من أكبر أسباب إيثار الحياة الدنيا، فلما كان مسبباً عنه ذُكِرَ عَقِبه مراعاةً للترتب الطبيعي.

والإيثار: تفضيل شيء على شيء في حال لا يتيسر فيها الجمع بين أحوال كل منهما.

ويُعدَّى فعل الإيثار إلى اسم المأثور بتعديه الفعل إلى مفعوله، ويُعدَّى إلى المأثور عليه بحرف «على»، قال تعالى حكاية: ﴿لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا﴾ [يوسف: 91]، وقد يترك ذكر المأثور عليه إذا كان ذكر المأثور يشير إليه، كما إذا كان المأثور والمأثور عليه ضدين كما هنا لما هو شائع من المقابلة بين الحياة الدنيا والآخرة.

وقد يترك ذكر المأثور اكتفاء بذكر المأثور عليه إذا كان هو الأهم كقوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الحشر: 9]، لظهور أن المراد يؤثرون الفقراء.

والمراد بالحياة الدنيا حظوظها ومنافعها الخاصة بها، أي: التي لا تشاركُها فيها حظوظ الآخرة، فالكلام على حذف مضاف، تقديره: نعيم الحياة.

ويفهم من فعل الإيثار أن معه نبذاً لنعيم الآخرة. ويرجع إيثار الحياة الدنيا إلى إرضاء هوى النفس، وإنما يعرف كلا الحظين بالتوقيف الإلهي كما عرف الشرك وتكذيب الرسل والاعتداء على الناس والبطر والصلف وما يستتبعه ذلك من الأحوال الذميمة.

وملاك هذا الإيثار هو الطغيان على أمر الله، فإن سادتهم ومسيِّريهم يعلمون أن ما يدعوهم إليه الرسول هو الحق ولكنهم يكرهون متابعته استكباراً على أن يكونوا تبعاً للغير فتضيع سيادتهم.

وقد زاد هذا المُفاد بياناً قوله بعده: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ الآية. وبه يظهر أن مناط الذم في إيثار الحياة الدنيا هو إيثارها على الآخرة، فأما الأخذ بحظوظ الحياة الدنيا التي لا يفيت الآخذ بها حظوظ الآخرة فذلك غير مذموم، وهو مقام كثير من

عباد الله الصالحين حكاه الله تعالى عن صالحي بني إسرائيل من قولهم لقارون: ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ﴾ [القصص: 77].

وقوله: ﴿مَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ مقابل قوله: ﴿مَن طَغَىٰ﴾ لأن الخوف ضد الطغيان، وقوله: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفۡسَ عَنِ ٱلۡهَوَىٰ﴾ مقابل قوله: ﴿وَءَاثَرَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا ۝٣٨﴾.

ونهي الخائف نفسه مستعار للانكفاف عن تناول ما تحبه النفس من المعاصي والهوى، فجُعلت نفس الإنسان بمنزلة شخص آخر يدعوه إلى السيئات وهو ينهاه عن هذه الدعوة، وهذا يشبه ما يسمَّى بالتجريد، يقولون: قالت له نفسه كذا فعصاها، ويقال: نهى قلبه، ومن أحسن ما قيل في ذلك قول عروة بن أذينة:

وإذا وجدتُ لها وساوس سَلوة ... شفعَ الفؤاد إلى الضمير فسَلَّها

والمراد بـ ﴿ٱلۡهَوَىٰ﴾ ما تهواه النفس فهو مصدر بمعنى المفعول مثل الخلق بمعنى المخلوق، فهو ما ترغب فيه قوى النفس الشهوية والغضبية مما يخالف الحق والنفع الكامل. وشاع الهوى في المرغوب الذميم ولذلك قيل في قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيۡرِ هُدٗى مِّنَ ٱللَّهِۚ﴾ [القصص: 50] أن ﴿بِغَيۡرِ هُدٗى﴾ حال فمؤكدة ليست تقييداً إذ لا يكون الهوى إلا بغير هدى.

وتعريف ﴿ٱلۡهَوَىٰ﴾ تعريف الجنس.

والتعريف في ﴿ٱلۡمَأۡوَىٰ﴾ الأول والثاني تعريف العهد، أي: مأوى من طغى، ومأوى من خاف مقام ربه، وهو تعريف مُغْنٍ عن ذكر ما يضاف إليه «مأوى»، ومثله شائع في الكلام كما في قوله: غُضَّ الطرف[1]، أي: الطرف المعهود من الأمر، أي: غض طرفك. وقوله: واملأ السمع، أي: سمعك[2]، وقوله تعالى: ﴿وَبَيۡنَهُمَا حِجَابٞۚ وَعَلَى ٱلۡأَعۡرَافِ رِجَالٞ﴾ [الأعراف: 46]، أي: على أعراف الحجاب، ولذلك فتقدير الكلام عند نحاة الصرة المأوى له أو مأواه عند نحاة الكوفة، ويسمِّي نحاة الكوفة الألف واللام هذه عوضاً عن المضاف إليه وهي تسمية حسنة لوضوحها واختصارها، ويأبى ذلك البصريون، وهو خلاف ضئيل، إذ المعنى متفق عليه.

---

(1) في قول الفرزدق:

فغُضَّ الطرف إنك من نمير ... فلا كعباً بلغتَ ولا كِلابا

(2) في قول البوصيري:

واملأ السمعَ من محاسنَ يُمـ ... ـليها عليكَ الإنشادُ والإنشاءُ

والمأوى: اسم مكان من أوى، إذا رجع، فالمراد به: المقر والمسكن لأن المرء يذهب إلى قضاء شؤونه ثم يرجع إلى مسكنه.

و﴿مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ مجاز عن الجلال والمهابة. وأصل المقام مكان القيام فكان أصله مكان ما يضاف هو إليه، ثم شاع إطلاقه على نفس ما يضاف إليه على طريقة الكناية بتعظيم المكان عن تعظيم صاحبه، مثل ألفاظ: جناب، وكَنَف، وذَرَى، قال تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿46﴾﴾ [الرحمن: 46]، وقال: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى﴾ [إبراهيم: 14]، وذلك من قبيل الكناية المطلوب بها نسبة إلى المكنى عنه، فإن خوف مقام الله مراد به خوف الله، والمراد بالنسبة ما يشمل التعلق بالمفعول.

وفي قوله: ﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ مَا سَعَىٰ ﴿35﴾﴾ إلى قوله: ﴿فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿41﴾﴾ محسِّن الجمع مع التقسيم.

وتعريف ﴿ٱلنَّفْسَ﴾ في قوله: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ﴾ هو مثل التعريف في ﴿ٱلْمَأْوَىٰ﴾.

وفي تعريف «أصحاب الجحيم» و«أصحاب الجنة» بطريق الموصول إيماء إلى أن الصلتين علَّتان في استحقاق ذلك المأوى.

[42 ـ 45] ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴿42﴾ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ﴿43﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ ﴿44﴾ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا ﴿45﴾﴾.

استئناف بياني منشؤه أن المشركين كانوا يسألون عن وقت حلول الساعة التي يتوعدهم بها النبي ﷺ كما حكاه الله عنهم غير مرة في القرآن كقوله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿48﴾﴾ [يونس: 48].

وكان سؤالهم استهزاء واستخفافاً لأنهم عقدوا قلوبهم على استحالة وقوع الساعة وربما طلبوا التعجيل بوقوعها وأوهموا أنفسهم وأشياعهم أن تأخر وقوعها دليل على اليأس منها لأنهم يتوهمون أنهم إذا فعلوا ذلك مع الرسول ﷺ لو كان صادقاً لحمي غضب الله مُرسِله سبحانه فبادر بإراءتهم العذاب وهم يتوهمون شؤون الخالق كشؤون الناس إذا غضب أحدهم عجَّل بالانتقام طيشاً وحنقاً، قال تعالى: ﴿لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا۟ لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلْعَذَابَ ۚ بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ لَّن يَجِدُوا۟ مِن دُونِهِۦ مَوْئِلًا﴾ [الكهف: 58].

فلا جرم لما قُضي حق الاستدلال على إمكان البعث بإقامة الدليل وضرب الأمثال، وعرِّض بعقاب الذين استخفوا بها في قوله: ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿34﴾﴾ [النازعات: 34]، كان ذلك مثاراً لسؤالهم أن يقولوا: هل لمجيء هذه الطامة الكبرى وقت معلوم؟ فكان الحال مقتضياً هذا الاستئناف البياني قضاء لحق المقام وجواباً عن سابق الكلام.

فضمير «يسألون» عائد إلى المشركين أصحاب القلوب الواجفة والذين قالوا: ﴿أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى الْحَافِرَةِ﴾ [النازعات: 10].

وحكي فعل السؤال بصيغة المضارع للدلالة على تجدد هذا السؤال وتكرره.

والساعة: هي الطامة، فذِكر الساعة إظهار في مقام الإضمار لقصد استقلال الجملة بمدلولها مع تفنن في التعبير عنها بهذين الاسمين: ﴿الطَّامَّةُ﴾ [النازعات: 34] و﴿السَّاعَةِ﴾.

و﴿أَيَّانَ مُرْسَلهَا﴾ جملة مبينة للسؤال.

و﴿أَيَّانَ﴾ اسم يستفهم به عن تعيين الوقت.

والاستفهام مستعمل في الاستبعاد كنايةً، وهو أيضاً كناية عن الاستحالة. و﴿مُرْسَلهَا﴾ مصدر ميمي لفعل أرسى، والإرساء: جعل السفينة عند الشاطئ لقصد النزول منها. واستعير الإرساء للوقوع والحصول تشبيهاً للأمر المغيَّب حصوله بسفينة ماخرة البحر لا يعرف وصولها إلا إذا رست، وعليه فـ ﴿أَيَّانَ﴾ ترشيح للاستعارة، وتقدم نظير هذه في سورة الأعراف.

وقوله: ﴿فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَا ۝43﴾ واقع موقع الجواب عن سؤالهم عن الساعة باعتبار ما يظهر من حال سؤالهم عن الساعة من إرادة تعيين وقتها وصرف النظر عن إرادتهم به الاستهزاء، فهذا الجواب من تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، وهو من تلقي السائل بغير ما يتطلب تنبيهاً له على أن الأولى به أن يهتم بغير ذلك، وهو مضمون قوله: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا ۝45﴾.

وهذا ما يسمَّى بالأسلوب الحكيم، ونظيره ما روي في الصحيح أن رجلًا سأل النبي ﷺ عن الساعة فقال له: «**ماذا أعددت لها؟**»، أي: كان الأوْلى لك أن تصرف عنايتك إلى الاستكثار من الحسنات إعداداً ليوم الساعة.

والخطاب وإن كان موجهاً إلى النبي ﷺ، فالمقصود بلوغه إلى مسامع المشركين، فلذلك اعتبر اعتبار جواب عن كلامهم وذلك مقتضى فصل الجملة عن التي قبلها شأن الجواب والسؤال.

و«ما» في قوله: ﴿فِيمَ﴾ اسم استفهام بمعنى: أي: شيء؟ مستعملة في التعجيب من سؤال السائلين عنها ثم توبيخهم. و«في» للظرفية المجازية بجعل المشركين في إحفائهم بالسؤال عن وقت الساعة كأنهم جعلوا النبي ﷺ محوطاً بذكر وقت الساعة، أي: متلبساً به تلبس العالم بالمعلوم، فدُلَّ على ذلك بحرف الظرفية على طريقة الاستعارة في الحرف.

وحُذف ألف «ما» لوقوعها بعد حرف الجر مثل: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ۝1﴾ [النبأ: 1].

و﴿فِيمَ﴾ خبر مقدم و﴿أَنتَ﴾ مبتدأ، و﴿مِن ذِكْرَىٰهَآ﴾ إما متعلق بالاستقرار الذي في الخبر أو هو حال من المبتدأ.

و﴿مِن﴾: إما مبيِّنة للإبهام الذي في «ما» الاستفهامية، أي: في شيء هو ذكراها، أي: في شيء هو أن تَذْكرها، أي: لست متصدياً لشيء هو ذكرى الساعة، وإما صفة للمبتدأ فهي اتصالية وهي ضرب من الابتدائية ابتداؤها مجازي، أي: لست في شيء يتصل بذكرى الساعة ويحوم حوله، أي: ما أنت في شيء هو ذكر وقت الساعة، وعلى الثاني: ما أنت في صلة مع ذكر الساعة، أي: لا ملابسة بينك وبين تعيين وقتها.

وتقديم ﴿فِيمَ﴾ على المبتدأ للاهتمام به ليفيد أن مضمون الخبر هو مناط الإنكار بخلاف ما لو قيل: أأنت في شيء من ذكراها؟

والذكرى: اسم مصدر الذكر، والمراد به هنا الذكر اللساني.

وجملة: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ ﴿44﴾﴾ في موقع العلة للإنكار الذي اقتضاه قوله: ﴿فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ﴿43﴾﴾ ولذلك فُصلت، وفي الكلام تقدير مضاف، والمعنى: إلى ربك علم منتهاها.

وتقديم المجرور على المبتدأ في قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ ﴿44﴾﴾ لإفادة القصر، أي: لا إليك، وهذا قصر صفة على موصوف.

والمنتهى: أصله مكان انتهاء السير، ثم أطلق على المصير لأن المصير لازم للانتهاء، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿42﴾﴾ [النجم: 42]، ثم توسع فيه فأطلق على العلم، أي: لا يعلمها إلا الله، فقوله: ﴿مُنتَهَىٰهَآ﴾ هو في المعنى على حذف مضاف، أي: علم وقت حصولها كما دل عليه قوله: ﴿أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾.

ويجوز أن يكون ﴿مُنتَهَىٰهَآ﴾ بمعنى بلوغ خبرها كما يقال: أنهيت إلى فلان حادثة كذا، وانتهى إليَّ نبأ كذا.

وقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا ﴿45﴾﴾ استئناف بياني ناشئ عن جملة: ﴿فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ﴿43﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ ﴿44﴾﴾، وهو أن يسأل السامع عن وجه إكثار النبي ﷺ ذكرها وأنها قريبة، فأجيب بأن النبي ﷺ حظه التحذير من بغتتها، وليس حظه الإعلام بتعيين وقتها، على أن المشركين قد اتخذوا إعراض القرآن عن تعيين وقتها حجة لهم على إحالتها لأنهم لجهلهم بالحقائق يحسبون أن من شأن النبي ﷺ أن يعلم الغيب، ولذلك تكرر في القرآن تبرئة النبي ﷺ من ذلك كما في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾ [الأنعام: 50].

وأفادت ﴿إِنَّمَا﴾ قصر المخاطب على صفة الإنذار، أي: تخصيصه بحال الإنذار وهو قصر موصوف على صفة فهو قصر إضافي، أي: بالنسبة إلى ما اعتقدوه فيه بما دل عليه إلحافهم في السؤال من كونه مطلعاً على الغيب.

وقوله: ﴿مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾ قرأه الجمهور بإضافة: ﴿مُنذِرُ﴾ إلى ﴿مَن يَخْشَىٰهَا﴾. وقرأه أبو جعفر بتنوين ﴿مُنذِرٌ﴾ على أن ﴿مَن يَخْشَىٰهَا﴾ مفعوله.

وفي إضافة ﴿مُنذِرُ﴾ إلى ﴿مَن يَخْشَىٰهَا﴾ أو نصبه به إيجاز حذف، تقديره: منذرها فينتذر من يخشاها، وقرينة ذلك حالية للعلم المتواتر من القرآن بأن النبي ﷺ كان ينذر جميع الناس لا يخص قوماً دون آخرين، فإن آيات الدعوة من القرآن ومقامات دعوة النبي ﷺ لم تكن إلا عامة، ولا يُعرف من يخشى الساعة إلا بعد أن يؤمن المؤمن، ولو عرف أحد بعينه أنه لا يؤمن أبداً لما وجهت إليه الدعوة، فتعين أن المراد: أنه لا ينتفع بالإنذار إلا من يخشى الساعة ومن عداه تمر الدعوة بسمعه فلا يأبه بها، فكان ذكر ﴿مَن يَخْشَىٰهَا﴾ تنويهاً بشأن المؤمنين وإعلاناً لمزيتهم وتحقيراً للذين بقوا على الكفر، قال تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ ۝٢٢ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ۝٢٣﴾ [فاطر: 22 ـ 23].

وعلى هذا القانون يفهم لماذا وجِّه هذا الخطاب بالإيمان إلى ناس قد علم الله أنهم لا يؤمنون، وكشف الواقعُ على أنهم هلكوا ولم يؤمنوا مثل صناديد قريش أصحاب القليب قليبِ بدر مثل أبي جهل والوليد بن المغيرة، ولماذا وجِّه الخطاب بطلب التقوى ممن علم الله أنه لا يتقي مثل دُعَّار العرب الذين أسلموا ولم يتركوا العدوان والفواحش، ومثل أهل الردة الذين لم يكفروا منهم ولكنهم أصروا على منع الزكاة وقاتلهم أبو بكر رضي الله عنه، فمن مات منهم في ذلك فهو ممن لم يتق الله لأن ما في علم الله لا يبلغ الناس إلى علمه ولا تظهر نهايته إلا بعد الموت، وهي المسألة المعروفة عند المتكلمين من أصحابنا بمسألة الموافاة.

[46] ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا ۝٤٦﴾.

جواب عمَّا تضمَّنه قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۝٤٢﴾ [النازعات: 42] باعتبار ظاهر حال السؤال من طلب المعرفة بوقت حلول الساعة واستبطاء وقوعها الذي يرمون به إلى تكذيب وقوعها، فأجيبوا على طريقة الأسلوب الحكيم، أي: إن طال تأخر حصولها فإنها واقعة وأنهم يوم وقوعها كأنه ما لبثوا في انتظار إلا بعض يوم.

والعشية: معبر بها عن مدة يسيرة من زمان طويل على طريقة التشبيه، وهو مستفاد

من ﴿كَأَنَّهُمْ﴾، فهو تشبيه حالهم بحالة من لم يلبث إلا عشية، وهذا التشبيه مقصود منه تقريب معنى المشبَّه من المتعارف.

وقوله: ﴿أَوْ ضُحَىٰهَا﴾ تخيير في التشبيه على نحو قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ في سورة البقرة [19]. وفي هذا العطف زيادة في تقليل المدة لأن حصة الضحى أقصر من حصة العشية.

وإضافة «ضحى» إلى ضمير «العشية» جرى على استعمال عربي شائع في كلامهم. قال الفراء: أضيف الضحى إلى العشية، وهو اليوم الذي يكون فيه على عادة العرب يقولون: آتيك الغداة أو عشيتها، وآتيك العشية أو غداتها، وأنشدني بعض بني عقيل:

نحن صبَّحنا عامراً في دارها ... جُرْداً تعادى طَرَفَيْ نهارِها
عشية الهلال أو سِرارها

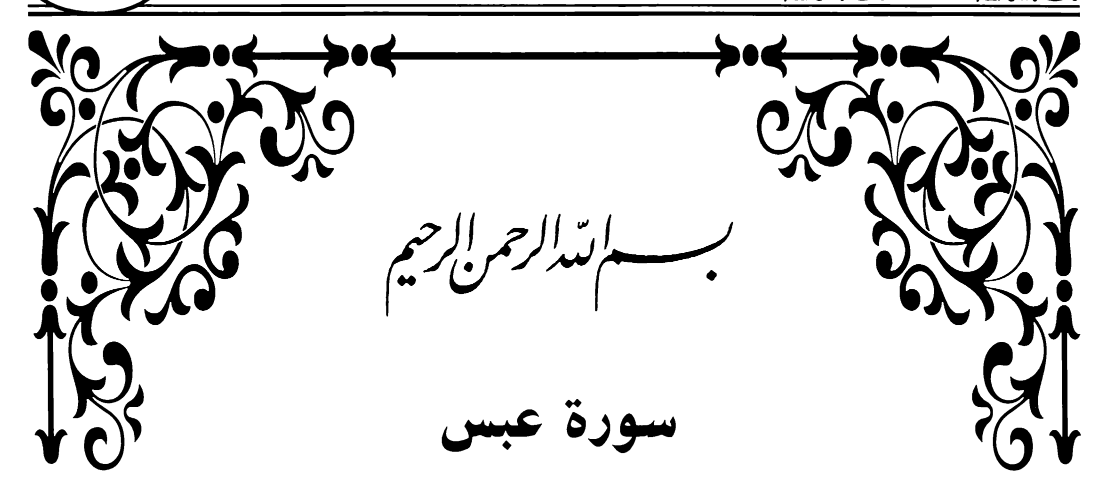
أراد عشية الهلال أو عشية سرار العشية، فهو أشد من: آتيك الغداة أو عشيتها اهـ.

ومسوِّغ الإضافة أن الضحى أسبق من العشية، إذ لا تقع عشية إلا بعد مرور ضحى، فصار ضحى ذلك اليوم يعرَّف بالإضافة إلى عشية اليوم لأن العشية أقرب إلى علم الناس لأنهم يكونون في العشية بعد أن كانوا في الضحى، فالعشية أقرب والضحى أسبق.

وفي هذه الإضافة أيضاً رعاية على الفواصل التي هي على حرف الهاء المفتوحة من ﴿أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾ [النازعات: 42].

وبانتهاء هاته السورة انتهت سور طوال المفصَّل التي مبدؤها سورة الحجرات.





سورة عبس

سُمِّيت هذه السورة في المصاحف وكُتب التفسير وكُتب السنة «سورة عبس».

وفي «أحكام ابن العربي» عنونها سورة ابن أم مكتوم. ولم أر هذا لغيره.

وقال الخفاجي: تسمَّى سورة الصاخة. وقال العيني في «شرح صحيح البخاري»: تسمَّى سورة السَّفَرة، وتسمَّى سورة الأعمى، وكل ذلك تسمية بألفاظ وقعت فيها لم تقع في غيرها من السور، أو بصاحب القصة التي كانت سبب نزولها.

ولم يذكرها صاحب «الإتقان» في السور التي لها أكثر من اسم وهو «عبس».

وهي مكية بالاتفاق.

وقال في «العارضة»: لم يحقق العلماء تعيين النازل بمكة من النازل بالمدينة في الجملة، ولا يُحقَّق وقت إسلام ابن أم مكتوم اهـ. وهو مخالف لاتفاق أهل التفسير على أنها مكية فلا محصِّل لكلام ابن العربي.

وعُدَّت الرابعة والعشرين في ترتيب نزول السور. نزلت بعد سورة والنجم وقبل سورة القدر.

وعدد آيها عند العادِّين من أهل المدينة وأهل مكة وأهل الكوفة اثنتان وأربعون، وعند أهل البصرة إحدى وأربعون، وعند أهل الشام أربعون.

وهي أولى السور من أواسط المفصَّل.

وسبب نزولها يأتي عند قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ①﴾ [عبس: 1].

❋ ❋ ❋

أغراضها

تعليمُ الله رسوله ﷺ الموازنة بين مراتب المصالح ووجوب الاستقراء لخفيَّاتها كيلا يفيت الاهتمامُ بالمهم منها في بادئ الرأي مُهِمًّا آخر مساوياً في الأهمية أو أرجح. ولذلك يقول علماء أصول الفقه: إن على المجتهد أن يبحث عن مُعارض الدليل الذي لاح له.

والإشارة إلى اختلاف الحال بين المشركين المُعرضين عن هدي الإسلام وبين المسلمين المقبلين على تتبع مواقعه.

وقرن ذلك بالتذكير بإكرام المؤمنين وسمو درجتهم عند الله تعالى.

والثناء على القرآن وتعليمه لمن رغب في علمه.

وانتقل من ذلك إلى وصف شدة الكفر من صناديد قريش بمكابرة الدعوة التي شغلت النبي ﷺ عن الالتفات إلى رغبة ابن أم مكتوم.

والاستدلالُ على إثبات البعث وهو مما كان يدعوهم إليه حين حضور ابن أم مكتوم وذلك كان من أعظم ما عني به القرآن من حيث إن إنكار البعث هو الأصل الأصيل في تصميم المشركين على وجوب الإعراض عن دعوة القرآن توهُّماً منهم بأنه يدعو إلى المُحال، فاستدل عليهم بالخلق الذي خلقه الإنسان، واستدل بعده بإخراج النبات والأشجار من أرض ميتة.

وأعقب الاستدلال بالإنذار بحلول الساعة والتحذير من أهوالها وبما يعقبها من ثواب المتقين وعقاب الجاحدين.

والتذكير بنعمة الله على المنكرين عسى أن يشكروه.

والتنويه بضعفاء المؤمنين وعلو قدرهم ووقوع الخير من نفوسهم والخشية، وأنهم أعظم عند الله من أصحاب الغنى الذين فقدوا طهارة النفس، وأنهم أحرياء بالتحقير والذم، وأنهم أصحاب الكفر والفجور.

[1 ـ 4] ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿1﴾ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ﴿2﴾ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ﴿3﴾ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ ﴿4﴾﴾.

افتتاح هذه السورة بفعلين متحمِّلين لضمير لا مُعاد له في الكلام تشويق لما سيورد

بعدهما، والفعلان يُشعران بأن المحكي حادث عظيم، فأما الضمائر فيبين إبهامها قوله: ﴿فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ۝٦﴾ [عبس: 6]، وأما الحادث فيتبين من ذكر الأعمى ومَن استغنى.

وهذا الحادث سبب نزول هذه الآيات من أولها إلى قوله: ﴿بَرَرَةٍ﴾ [عبس: 16]. وهو ما رواه مالك في الموطأ مرسلًا عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال: أنزلت: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١﴾ في ابن أم مكتوم جاء إلى رسول الله ﷺ فجعل يقول: يا محمد استدنني، وعند النبي ﷺ رجال من عظماء المشركين، فجعل النبي ﷺ يُعرض عنه (أي عن ابن أم مكتوم) ويُقبل على الآخر، ويقول: «**يا أبا فلان هل ترى بما أقول بأساً**»، فيقول: «لا والدماء ما أرى بما تقول بأساً»، فأنزلت: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١﴾.

ورواه الترمذي مسنداً عن عروة عن عائشة بقريب من هذا، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

وروى الطبري عن ابن عباس: «أن ابن أم مكتوم جاء يستقرئ النبي ﷺ آية من القرآن ومثله عن قتادة».

وقال الواحدي وغيره: «كان النبي ﷺ حينئذ يناجي عتبة بن ربيعة وأبا جهل، والعباس بن عبدالمطلب، وأُبيَّ بن خلف، وشيبة بن ربيعة، والوليد بن المغيرة، والنبي ﷺ يُقبل على الوليد بن المغيرة يَعرض عليهم الإسلام».

ولا خلاف في أن المراد بـ ﴿ٱلْأَعْمَىٰ﴾ هو ابن أم مكتوم. قيل: اسمه عبدالله، وقيل: اسمه عمرو، وهو الذي اعتمده في «الإصابة»، وهو ابن قيس بن زائدة من بني عامر بن لؤي من قريش.

وأمه عاتكة وكُنيت أمَّ مكتوم لأن ابنها عبدالله ولد أعمى، والأعمى يُكنى عنه بمكتوم. ونُسب إلى أمه لأنها أشرف بيتاً من بيت أبيه، لأن بني مخزوم من أهل بيوتات قريش فوق بني عامر بن لؤي. وهذا كما نُسب عمرو بن المنذر ملك الحيرة إلى أمه هند بنت الحارث بن عمرو بن حُجر آكل المُرار زيادة في تشريفه بوراثة الملك من قبل أبيه وأمه.

ووقع في «الكشاف»: أن أم مكتوم هي أم أبيه. وقال الطيبي: إنه وهم، وأسلم قديماً وهاجر إلى المدينة قبل مقدم النبي ﷺ إليها، وتوفي بالقادسية في خلافة عمر بعد سنة أربع عشرة أو خمسة عشرة.

وفيه نزلت هذه السورة وآية: ﴿غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ﴾ من سورة النساء [95].

وكان النبي ﷺ يحبُّه ويكرمه، وقد استخلفه على المدينة في خروجه إلى الغزوات ثلاث عشرة مرة، وكان مؤذِّن النبي ﷺ هو وبلال بن رباح.

والعُبوس بضم العين: تقطيب الوجه وإظهار الغضب. ويقال: رجل عَبوس بفتح العين، أي: متقطب، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ۝١٠﴾ [الإنسان: 10]. وعبس من باب ضرب.

والتولي: أصله تحول الذات من مكانها، ويستعار لعدم اشتغال المرء بكلام يلقى إليه أو جليس يحل عنده، وهو هنا مستعار لعدم الاشتغال بسؤال سائل ولعدم الإقبال على الزائر.

وحُذف متعلق ﴿تَوَلَّى﴾ لظهور أنه تولٍّ عن الذي مجيئه كان سبب التولي.

وعبِّر عن ابن أم مكتوم بـ ﴿ٱلْأَعْمَىٰ﴾ ترقيقاً للنبي ﷺ ليكون العتاب ملحوظاً فيه أنه لما كان صاحب ضَرارة فهو أجدر بالعناية به، لأن مثله يكون سريعاً إلى انكسار خاطره.

و﴿أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ۝٢﴾ مجرور بلام الجر محذوف مع ﴿أَن﴾ وهو حذف مطَّرد، وهو متعلق بفعلَي ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ على طريقة التنازع.

والعلم بالحادثة يدل على أن المراد مجيء خاص وأعمى معهود.

وصيغة الخبر مستعملة في العتاب على الغفلة عن المقصود الذي تضمَّنه الخبر وهو اقتصار النبي ﷺ على الاعتناء بالحرص على تبليغ الدعوة إلى من يرجو منه قَبولها مع الذهول عن التأمل فيما يقارن ذلك من تعليم من يرغب في علم الدين ممن آمن، ولما كان صدور ذلك من الله لنبيِّه ﷺ لم يشأ الله أن يفاتحه بما يتبادر منه أنه المقصود بالكلام، فوجَّهه إليه على أسلوب الغيبة ليكون أول ما يقرع سمعه باعثاً على أن يترقب المعنيَّ من ضمير الغائب فلا يفاجئه العتاب، وهذا تلطف من الله برسوله ﷺ ليقع العتاب في نفسه مدرجاً وذلك أهون وقعاً، ونظير هذا قوله: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: 43].

قال عياض: قال عون بن عبدالله والسمرقندي: أخبره الله بالعفو قبل أن يخبره بالذنب حتى سكن قلبه اهـ. فكذلك توجيه العتاب إليه مسنداً إلى ضمير الغائب ثم جيء بضمائر الغيبة فذكر الأعمى تظهر المراد من القصة واتضح المراد من ضمير الغيبة.

ثم جيء بضمائر الخطاب على طريقة الالتفات.

ويظهر أن النبي ﷺ رجا من ذلك المجلس أن يُسلموا فيُسلم بإسلامهم جمهور قريش أو جميعهم، فكان دخول ابنِ أم مكتوم قطعاً لسلك الحديث وجَعَلَ يقول للنبي ﷺ: يا رسول الله استدنني، علِّمني، أرشدني، ويناديه ويكثر النداء والإلحاح،

فظهرت الكراهية في وجه الرسول ﷺ لعله لقطعه عليه كلامه وخشيته أن يفترق النفر المجتمعون، وفي رواية الطبري أنه استقرأ النبي ﷺ آية من القرآن.

وجملة: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ﴾... إلخ، في موضع الحال.

وما يدريك مركَّبة من «ما» الاستفهامية وفعل الدراية المقترن بهمزة التعدية، أي: ما يجعلك دارياً، أي: عالماً. ومثله: ﴿ما أَدْرَىٰكَ﴾ كقوله: ﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَاقَّةُ ۝٣﴾ [الحاقة: 3]. ومنه: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ في سورة الأنعام [109].

والاستفهام في هذه التراكيب مراد منه التنبيه على مغفول عنه ثم تقع بعده جملة نحو: ﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٣﴾ [القارعة: 3]، ونحو قوله هنا: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝٣﴾.

والمعنى: أي شيء يجعلك دارياً. وإنما يستعمل مثله لقصد الإجمال ثم التفصيل.

قال الراغب: ما ذكر ما أدراك في القرآن إلا وذكر بيانه بعده اهـ.

قلت: فقد يُبينه تفصيلٌ مثل قوله هنا: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝٣﴾، وقوله: ﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ ۝٢ لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣﴾ [القدر: 2 ـ 3]، وقد يقع بعده ما فيه تهويل نحو: ﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ ۝١٠﴾ [القارعة: 10]، أي: ما يعلمك حقيقتها، وقوله: ﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَاقَّةُ ۝٣﴾ [الحاقة: 3]: أي: أيُّ شيء أعلمك جواب: ﴿مَا ٱلْحَاقَّةُ ۝٢﴾ [الحاقة: 2].

وفعل ﴿يُدْرِيكَ﴾ معلَّق عن العمل في مفعولَيه لورود حرف «لعل» بعده، فإن «لعل» من موجبات تعليق أفعال القلوب على ما أثبته أبو علي الفارسي في «التذكرة» إلحاقاً للترجي بالاستفهام في أنه طلب. فلما علق فعل ﴿يُدْرِيكَ﴾ عن العمل صار غير متعدٍّ إلى ثلاثة مفاعيل وبقي متعدياً إلى مفعول واحد بهمزة التعدية التي فيه فصار ما بعده جملة مستأنفة.

والتذكر: حصول أثر التذكير، فهو خطور أمر معلوم في الذهن بعد نسيانه إذ هو مشتق من الذُّكر بضم الذال.

والمعنى: انظر فقد يكون تزكِّيه مرجوًّا، أي: إذا أقبلت عليه بالإرشاد زاد الإيمان رسوخاً في نفسه وفَعَلَ خيرات كثيرة مما ترشده إليه فزاد تزكية، فالمراد بـ ﴿يَتَزَكَّىٰ﴾ تزكية زائدة على تزكية الإيمان بالتملِّي بفضائل شرائعه ومكارم أخلاقه مما يفيضه هديك عليه، كما قال النبي ﷺ: «**لو أنكم تكونون إذا خرجتم من عندي كما تكونون عندي لصافحتكم الملائكة**»، إذ الهدى الذي يزداد به المؤمن رفعة وكمالًا في درجات الإيمان هو كاهتداء الكافر إلى الإيمان لا سيما إذ الغاية من الاهتداءين واحدة.

و﴿يَزَّكَّىٰ﴾ أصله: يتزكى، قُلبت التاء زاياً لتقارب مخرجيهما قصداً ليتأتَّى الإدغام، وكذلك فُعِلَ في ﴿يَذَّكَّرُ﴾ من الإدغام.

والتزكي: مطاوع زكَّاه، أي: يحصل أثر التزكية في نفسه. وتقدم في سورة النازعات.

وجملة: ﴿أَوْ يَذَّكَّرُ﴾ عطف على يزكَّى، أي: ما يدريك أن يحصل أحد الأمرين وكلاهما مهم، أي: تحصل الذكرى في نفسه بالإرشاد لما لم يكن يعلمه، أو تذكر لما كان في غفلة عنه.

والذكرى: اسم مصدر التذكير.

وفي قوله تعالى: ﴿فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ﴾ اكتفاء عن أن يقول: فينفعه التزكي وتنفعه الذكرى لظهور أن كليهما نفع له.

والذكرى: هو القرآن لأنه يذكِّر الناس بما يغفلون عنه، قال تعالى: ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ۝٥٢﴾ [القلم: 52]، فقد كان فيما سأل عنه ابن أم مكتوم آيات من القرآن.

وقرأ الجمهور: ﴿فَتَنفَعُهُ﴾ بالرفع عطفاً على «يذكَّر». وقرأه عاصم بالنصب في جواب: ﴿لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ﴾.

[5، 6] ﴿أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ۝٥ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ۝٦﴾.

تقدم الكلام على ﴿أَمَّا﴾ في سورة النازعات أنها بمعنى: مهما يكن شيء، فقوله: ﴿أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ۝٥﴾ تفسيره مهما يكن الذي استغنى فأنت له تصدى، أي: مهما يكن شيء فالذي استغنى تتصدَّى له، والمقصود: أنت تحرص على التصدي له، فجعل مضمون الجواب وهو التصدي له معلقاً على وجود من استغنى وملازماً له ملازمة التعليق الشرطي على طريقة المبالغة.

والاستغناء: عد الشخص نفسه غنياً في أمر يدل عليه السياق في قول، أو فعل، أو علم، فالسين والتاء للحسبان، أي: حسب نفسه غنياً. وأكثر ما يستعمل الاستغناء في التكبر والاعتزاز بالقوة.

فالمراد بـ ﴿مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ﴾ هنا: من عد نفسه غنياً عن هديك بأن أعرض عن قَبوله لأنه أجاب قول النبي ﷺ له: «**هل ترى بما أقول بأساً**»، بقوله: «**لا والدماء...**» كناية على أنه لا بأس به، يريد: ولكني غيرُ محتاج إليه.

وليس المراد بـ ﴿مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ﴾ من استغنى بالمال إذ ليس المقام في إيثار صاحب مال على فقير.

وهذا الذي تصدى النبي ﷺ لدعوته وعرض القرآن عليه هو على أشهر الأقوال المروية عن سلف المفسرين الوليد بن المغيرة المخزومي كما تقدم.

والإتيان بضمير المخاطب مُظهراً قبل المسند الفعلي دون استتاره في الفعل يجوز أن يكون للتقوي كأنه قيل: تتصدى له تصدياً، فمناط العتاب هو التصدي القوي.

ويجوز أن يكون مفيداً للاختصاص، أي: فأنت لا غيرُك تتصدى له، أي: ذلك التصدي لا يليق بك. وهذا قريب من قولهم: مثلُك لا يبخل، أي: لو تصدى له غيرك لكان هَوناً، فأما أنت فلا يتصدى مثلك لمثله، فمناط العتاب هو أنه وقع من النبي ﷺ في جليل قدره.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو جعفر بفتح التاء وتشديد الصاد على إدغام إحدى التاءين في الصاد. والباقون بالفتح وتخفيف الصاد على حذف إحدى التاءين.

والتصدي: التعرض، أطلق هنا على الإقبال الشديد مجازاً.

[7] ﴿وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ۝٧﴾.

جملة معترضة بين جملة: ﴿أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَىٰ ۝٥﴾ [عبس: 5]، وجملة: ﴿وَأَمَّا مَن جَاءَكَ يَسْعَىٰ ۝٨﴾ [عبس: 8] الآية، والواو اعتراضية.

و﴿مَا﴾ نافية و﴿عَلَيْكَ﴾ خبر مقدم. والمبتدأ ﴿أَلَّا يَزَّكَّىٰ﴾، والمعنى: عدم تزكّيه ليس محمولًا عليك، أي: لست مؤاخذاً بعدم اهتدائه حتى يزيد من الحرص على ترغيبه في الإيمان ما لم يكلفك الله به. وهذا رفق من الله برسوله ﷺ.

[8 ـ 10] ﴿وَأَمَّا مَن جَاءَكَ يَسْعَىٰ ۝٨ وَهُوَ يَخْشَىٰ ۝٩ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ۝١٠﴾.

عطف على جملة: ﴿أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَىٰ ۝٥﴾ [عبس: 5] اقتضى ذكره قصد المقابلة مع المعطوف عليها مقابلة الضدين إتماماً للتقسيم. والمراد بمن جاء يسعى: هو ابن أم مكتوم، فحصل بمضمون هذه الجملة تأكيد لمضمون ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ ۝١ أَن جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ ۝٢﴾ [عبس: 1، 2].

والسعي: شدة المشي، كني به عن الحرص على اللقاء فهو مقابل لحال من استغنى، لأن استغناءه استغناء المُمتعِض عن التصدي له.

وجملة: ﴿وَهُوَ يَخْشَىٰ ۝٩﴾ في موضع الحال، وحُذف مفعول ﴿يَخْشَىٰ﴾ لظهوره، لأن الخشية في لسان الشرع تنصرف إلى خشية الله تعالى.

والمعنى: أنه جاء طلباً للتزكية لأن يخشى الله من التقصير في الاسترشاد. واختير الفعل المضارع لإفادته التجدد.

والقول في: ﴿فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ﴿10﴾﴾ كالقول في: ﴿فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ﴿6﴾﴾ [عبس: 6].

والعبرة في هذه الآيات أن الله تعالى زاد نبيئه ﷺ علماً عظيماً من الحكمة النبوية، ورفع درجة علمه إلى أسمى ما تبلغ إليه عقول الحكماء رعاةِ الأمم، فنبَّهه إلى أن في معظم الأحوال أو جميعها نواحيَ صلاح ونفع قد تخفى لقلة اطرادها، ولا ينبغي ترك استقرائها عند الاشتغال بغيرها ولو ظنه الأهم، وأن ليس الإصلاح بسلوك طريقة واحدة للتدبير بأخذ قواعد كلية منضبطة تشبه قواعد العلوم يطبقها في الحوادث ويغضي عما يعارضها بأن يُسرع إلى ترجيح القوي على الضعيف مما فيه صفة الصلاح، بل شأن مقوِّم الأخلاق أن يكون بمثابة الطبيب بالنسبة إلى الطبائع والأمزجة فلا يجعل لجميع الأمزجة علاجاً واحداً بل الأمر يختلف باختلاف الناس.

وهذا غور عميق يُخاض إليه من ساحل القاعدة الأصولية في باب الاجتهاد القائلة إن المجتهد إذا لاح له دليل «يبحث عن المعارض»، والقاعدة القائلة: «إن لله تعالى حكماً قبل الاجتهاد نصب عليه أمارة وكلف المجتهد بإصابته، فإن أصابه فله أجران، وإن أخطأه فله أجر واحد».

فإذا كان ذلك مقام المجتهدين من أهل العلم لأن مستطاعهم فإن غوره هو اللائق بمرتبة أفضل الرسل ﷺ فيما لم يرد له فيه وحي، فبحثه عن الحكم أوسع مدى من مدى أبحاث عموم المجتهدين، وتنقيبه على المعارض أعمق غوراً من تناوشهم، لئلا يفوت سيد المجتهدين ما فيه من صلاح ولو ضعيفاً، ما لم يكن إعماله يبطل ما في غيره من صلاح أقوى، لأن اجتهاد الرسول ﷺ في مواضع اجتهاده قائم مقام الوحي فيما لم يوحَ إليه فيه.

فالتزكية الحق هي المحور الذي يدور عليه حال ابن أم مكتوم وحال المشرك من حيث إنها مرغوبة للأول ومزهود فيها من الثاني، وهي مرمى اجتهاد رسول الله ﷺ لتحصيلها للثاني والأمن على قرارها للأول بإقباله على الذي يتجافى عن دعوته، وإعراضه عن الذي يعلم من حاله أنه متزكٍّ بالإيمان.

وفي حاليهما حالان آخران سرُّهما من أسرار الحكمة التي لقَّنها الله نبيَّه ﷺ وهو يخفى في معتاد نظر النظار، فأنبأه الله به ليزيل عنه ستار ظاهر حاليهما، فإن ظاهر حاليهما قاض بصرف الاهتمام إلى أحدهما وهو المشرك لدعوته إلى الإيمان حين لاح من لين نفسه لسماع القرآن ما أطمع النبي ﷺ بأنه قد اقترب من الإيمان فمحَّض توجيه كلامه إليه لأن هدي الناس إلى الإيمان أعظم غرض بُعث النبي ﷺ لأجله، فالاشتغال به يبدو أهم وأرجح من الاشتغال بمن هو مؤمن خالص، وذلك ما فعله النبي ﷺ.

غير أن وراء ذلك الظاهر حالًا آخر كامناً عَلِمَه الله تعالى العالم بالخفيَّات ولم يوحِ

لرسوله ﷺ التنقيب عليه وهو حال مؤمن هو مظنة الازدياد من الخير، وحال كافر مصمِّم على الكفر تؤذن سوابقه بعناده وأنه لا يفيد فيه البرهان شيئاً.

وإن عميق التوسم في كلا الحالين قد يكشف للنبي ﷺ بإعانة الله رجحان حال المؤمن المزداد من الرشد والهدي على حال الكافر الذي لا يغر ما أظهره من اللين مصانعة أو حياء من المكابرة، فإن كان في إيمان الكافر نفع عظيم عام للأمة بزيادة عددها ونفع الخاص لذاته. وفي ازدياد المؤمن من وسائل الخير وتزكية النفس نفع خاص له والرسول راع لآحاد الأمة ولمجموعها، فهو مخاطب بالحفاظ على مصالح المجموع ومصالح الآحاد بحيث لا يدحض مصالح الآحاد لأجل مصالح المجموع إلا إذا تعذر الجمع بين الصالح العام والصالح الخاص، بيد أن الكافر صاحب هذه القضية تُنبئ دخيلته بضعف الرجاء في إيمانه لو أطيل التوسم في حاله، وبذلك تعطل الانتفاع بها عموماً وخصوصاً وتمحَّض أن لتزكية المؤمن صاحب القضية نفعاً لخاصة نفسه ولا يخلو من عَود تزكية بفائدة على الأمة بازدياد الكاملين من أفرادها.

وقد حصل من هذا إشعار من الله لرسوله ﷺ بأن الاهتداء صنوف عديدة وله مراتب سامية، وليس الاهتداء مقتصراً على حصول الإيمان مراتب وميادين لسبق همم النفوس لا يُغفل عن تعهدها بالتثبيت والرعي والإثمار، وذلك التعهد إعانة على تحصيل زيادة الإيمان.

وتلك سرائر لا يعلم حقها وفروقها إلا الله تعالى. فعلى الرسول ﷺ وهو خليفة الله في خلقه أن يتوخاها بقدر المستطاع، فما أوحى الله إليه في شأنه اتبع ما يوحى إليه، وما لم يُنزل عليه وحي في شأنه فعليه أن يصرف اجتهاده كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾ [محمد: 30].

فكان ذلك موقع هذه الوصية المفرغة في قالب المعاتبة للتنبيه إلى الاكتراث بتتبع تلك المراتب وغرس الإرشاد فيها على ما يرجى من طيب تُربتها ليخرج منها نبات نافع للخاصة والعامة.

والحاصل أن الله تعالى أعلم رسوله ﷺ أن ذلك المشرك الذي محَّضه نُصحه لا يرجى منه صلاح، وأن ذلك المؤمن الذي استبقى العناية به إلى وقت آخر يزداد صلاحاً تفيد المبادرة به، لأنه في حالة تلهفه على التلقي من رسول الله ﷺ أشد استعداداً منه في حين آخر.

فهذه الحادثة منوال ينسج عليه الاجتهاد النبوي إذا لم يرد له الوحي ليعلم أن من وراء الظواهر خبايا، وأن القرائن قد تستر الحقائق.

وفي ما قررنا ما يُعرف به أن مرجع هذه الآية وقضيتها إلى تصرف النبي ﷺ بالاجتهاد فيما لم يوح إليه فيه. وأنه ما حاد عن رعاية أصول الاجتهاد قِيد أَنمُلة. وهي دليل لما تقرر في أصول الفقه من جواز الاجتهاد للنبي ﷺ ووقوعه، وأنه جرى على قاعدة إعمال أرجح المصلحتين بحسب الظاهر، لأن السرائر موكولة إلى الله تعالى، وأن اجتهاده ﷺ لا يخطئ بحسب ما نصبه الله من الأدلة، ولكنه قد يخالف ما في علم الله، وأن الله لا يقر رسوله ﷺ على ما فيه مخالفة لما أراده الله في نفس الأمر.

ونظير هذه القضية قضية أسرى بدر التي حدثت بعد سنين من نزول هذه الآية والموقف فيهما متماثل.

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ③﴾ [عبس: 3] إيماء إلى عذر النبي ﷺ في تأخيره إرشاد ابن أم مكتوم لما علمت من أنه يستعمل في التنبيه على أمر مغفول عنه، والمعنى: لعله يزكى تزكية عظيمة كانت نفسه متهيئة لها ساعتئذ إذ جاء مسترشداً حريصاً، وهذه حالة خفية.

وكذلك عذره في الحرص على إرشاد المشرك بقوله: ﴿وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ⑦﴾ [عبس: 7]، إذ كان النبي ﷺ يخشى تبعة من فوات إيمان المشرك بسبب قطع المحاورة معه والإقبال على استجابة المؤمن المسترشد.

فإن قال قائل: فلماذا لم يُعلم الله رسولَه ﷺ من وقت حضور ابن أم مكتوم بما تضمَّنه هذا التعليم الذي ذكرتم؟

قلنا: لأن العلم الذي يحصل عن تبيُّن غفلة، أو إشعار بخفاء، يكون أرسخ في النفس من العلم المسوق عن غير تعطش، ولأن وقوع ذلك بعد حصول سببه أشهر بين المسلمين، وليحصل للنبي ﷺ مزية كلا المقامين: مقام الاجتهاد، ومقام الإفادة.

وحكمة ذلك كله أن يُعلم الله رسوله ﷺ بهذا المهيع من عليِّ الاجتهاد لتكون نفسه غير غافلة عن مثله وليتأسى به علماء أمته وحكَّامها وولاة أمورها.

ونظير هذا ما ضربه الله لموسى عليه السلام من المثل في ملاقاة الخضر، وما جرى من المحاورة بينهما، وقول الخضر لموسى: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ⑥⑧﴾ [الكهف: 68]، ثم قوله له: ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ⑧②﴾ [الكهف: 82]. وقد سبق مثله في الشرائع السابقة كقوله في قصة نوح: ﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾ [هود: 46]، وقوله لإبراهيم: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: 124].

هذا ما لاح لي في تفسير هذه الآيات تأصيلًا وتفصيلًا، وهو بناءً على أساس ما

سبق إليه المفسرون من جعلهم مناط العتاب مجموعَ ما في القصة من الإعراض عن إرشاد ابن أم مكتوم، ومن العبوس له، والتولي عنه، ومن التصدي القوي لدعوة المشرك والإقبال عليه.

والأظهر عندي أن مناط العتاب الذي تؤتيه لهجة الآية والذي روي عن النبي ﷺ ثبوتُه من كثرة ما يقول لابن أم مكتوم: «**مرحباً بمن عاتبني ربي لأجله**»، إنما هو عتاب على العبوس والتولي، لا على ما حف بذلك من المبادرة بدعوة، وتأخير إرشاد، لأن ما سلكه النبي ﷺ في هذه الحادثة من سبيل الإرشاد لا يستدعي عتاباً، إذ ما سلك إلا سبيل الاجتهاد القويم لأن المقام الذي أقيمت فيه هذه الحادثة تقاضاه إرشادان لا محيص من تقديم أحدهما على الآخر، هما: إرشاد كافر إلى الإسلام عساه أن يسلم. وإرشاد مؤمن إلى شُعَب الإسلام عساه أن يزداد تزكية.

وليس في حال المؤمن ما يفيت إيماناً وليس في تأخير إرشاده على نية التفرغ إليه بعد حين ما يناكد زيادة صلاحه، فإن زيادة صلاحه مستمرة على ممر الأيام.

ومن القواعد المستقراة من تصاريف الشريعة والشاهدة بها العقول السليمة تقديم درء المفاسد على جلب المصالح، ونفي الضر الأكبر قبل نفي الضر الأصغر، فلم يسلك النبي ﷺ إلا مسلك الاجتهاد المأمور به فيما لم يوح إليه فيه. وهو داخل تحت قوله تعالى لعموم الأمة: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: 16]، وهو القائل: «**إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليَّ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع. فمن قضيتُ له بحق أخيه فلا يأخذه فإنما أقتطع له قطعة من نار**»، وهو القائل: «**أُمرت أن أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر**»، وهو حديث صحيح المعنى وإن كان في إسناده تردد.

فلا قِبلَ له بعلم المغيبات إلا أن يُطلعه الله على شيء منها، فلا يعلم أن هذا المشرك مضمر الكفر والعناد وأن الله يعلم أنه لا يؤمن ولا أن لذلك المؤمن في ذلك صفاء نفس وإشراق قلب لا يتهيآن له في كل وقت.

وبذلك يستبين أن ما أوحى الله به إلى نبيه ﷺ في هذه السورة هو وحي له بأمر كان مغيباً عنه حين أقبل على دعوة المشرك وأرجأ إرشاد المؤمن. وليس في ظاهر حالهما ما يؤذن بباطنه وما أظهر الله فيها غيبَ علمه إلا لإظهار مزية مؤمن راسخ الإيمان وتسجيل كفر مشرك لا يُرجى منه الإيمان، ومع ما في ذلك من تذكير النبي ﷺ بما علِمه الله من حسن أدبه مع المؤمنين ورفع شأنهم أمام المشركين.

فمناط المعاتبة هو العبوس للمؤمن بحضرة المشرك الذي يستصغر أمثال ابن أم

مكتوم، فما وقع في خلال هذا العتاب من ذكر حال المؤمن والكافر إنما هو إدماج، لأن في الحادثة فرصة من التنويه بسموِّ منزلة المؤمن لانطواء قلبه على أشعة تؤهله لأن يستنير بها ويفيضها على غيره جمعاً بين المعاتبة والتعليم، على سنن هدي القرآن في المناسبات.

[11] ﴿كَلَّآ﴾.

إبطال وقد تقدم ذكر ﴿كَلَّآ﴾ في سورة مريم [79 ـ 82]، وتقدم قريباً في سورة النبأ. وهو هنا إبطال لما جرى في الكلام السابق ولو بالمفهوم كما في قوله: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ③﴾ [عبس: 3]. ولو بالتعريض أيضاً كما في قوله: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ①﴾ [عبس: 1].

وعلى التفسير الثاني المتقدم ينصرف الإبطال إلى ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ①﴾ خاصة.

ويجوز أن يكون تأكيداً لقوله: ﴿وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ⑦﴾ [عبس: 7] على التفسيرين، أي: لا تظن أنك مسؤول عن مكابرته وعناده فقد بلَّغت ما أُمرت بتبليغه.

[11 ـ 16] ﴿إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ⑪ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ⑫ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ⑬ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ⑭ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ⑮ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ ⑯﴾.

استئناف بعد حرف الإبطال، وهو استئناف بياني لأن ما تقدم من العتاب ثم ما عقبه من الإبطال يثير في خاطر الرسول ﷺ الحيرة في كيف يكون العمل في دعوة صناديد قريش إذا لم يتفرغ لهم لئلا ينفروا عن التدبر في القرآن، أو يثير في نفسه مخافة أن يكون قصَّر في شيء من واجب التبليغ.

وضمير ﴿إِنَّهَا﴾ عائدة إلى الدعوة التي تضمَّنها قوله: ﴿فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ⑥﴾ [عبس: 6].

ويجوز أن يكون المعنى: أن هذه الموعظة تذكرة لك وتنبيه لما غفلتَ عنه وليست ملاماً، وإنما يعاتب الحبيبُ حبيبه.

ويجوز عندي أن يكون ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ⑪﴾ استئنافاً ابتدائياً موجهاً إلى من كان النبي ﷺ يدعوه قُبيل نزول السورة، فإنه كان يَعرض القرآن على الوليد بن المغيرة ومن معه، وكانوا لا يستجيبون إلى ما دعاهم ولا يصدقون بالبعث، فتكون ﴿كَلَّآ﴾ إبطالًا لما نعتوا به القرآن من أنه أساطير الأولين أو نحو ذلك.

فيكون ضمير ﴿إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ﴾ عائداً إلى الآيات التي قرأها النبي ﷺ عليهم في ذلك المجلس ثم أعيد عليها الضمير بالتذكير للتنبيه على أن المراد آيات القرآن.

ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى عقبه: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ⑰﴾ [عبس: 17] الآيات، حيث ساق لهم أدلة إثبات البعث.

فكان تأنيث الضمير نكتة خصوصية لتحميل الكلام هذه المعاني.

والضمير الظاهر في قوله: ﴿ذَكَرَهُۥ﴾ يجوز أن يعود إلى ﴿تَذۡكِرَةٞ﴾ لأن ماصدقها القرآنُ الذي كان النبي ﷺ يعرضه على صناديد قريش قُبيل نزول هذه السورة، أي: فمن شاء ذكر القرآن وعمل به.

ويجوز أن يكون الضمير عائداً إلى الله تعالى، فإن إعادة ضمير الغيبة على الله تعالى دون ذكر معاده في الكلام كثير في القرآن لأنه شؤونه تعالى وأحكامه نزل القرآن لأجلها فهو ملحوظ لكل سامع للقرآن، أي فمن شاء ذَكَرَ الله وتوخى مرضاته.

والذكر على كلا الوجهين: الذكر بالقلب، وهو توخي الوقوف عند الأمر والنهي. وتعدية فعل «ذكر» إلى ذلك الضمير على الوجهين على حذف مضاف يناسب المقام.

والذي اقتضى الإتيان بالضمير وكونه ضمير مذكر مراعاة الفواصل وهي: ﴿تَذۡكِرَةٞ﴾ ﴿مُّطَهَّرَةِۭ﴾، ﴿سَفَرَةٖ﴾، ﴿بَرَرَةٖ﴾.

وجملة: ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ١٢﴾ معترضة بين قوله: ﴿تَذۡكِرَةٞ﴾ وقوله: ﴿فِي صُحُفٖ﴾.

والفاء لتفريع مضمون الجملة على جملة: ﴿إِنَّهَا تَذۡكِرَةٞ﴾، فإن الجملة المعترضة تقترن بالفاء إذا كان معنى الفاء قائماً، فالفاء من جملة الاعتراض، أي: هي تذكرة لك بالأصالة وينتفع بها من شاء أن يتذكر على حسب استعداده، أي: يتذكر بها كل مسلم كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَۖ﴾ [الزخرف: 44].

وفي قوله: ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ١٢﴾ تعريض بأن موعظة القرآن نافعة لكل أحد تجرَّد عن العناد والمكابرة، فمن لم يتعظ بها فلأنه لم يشأ أن يتعظ. وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخۡشَىٰهَا ٤٥﴾ [النازعات: 45]، وقوله: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ٢٨﴾ [التكوير: 28]، وقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَذۡكِرَةٞ لِّلۡمُتَّقِينَ ٤٨﴾ [الحاقة: 48] ونحوه كثير، وقد تقدم قريب منه في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلٗا﴾ في سورة الإنسان [29].

والتذكرة: اسم لما يُتذكر به الشيءُ إذا نُسي. قال الراغب: وهي أعم من الدلالة والأمارة، قال تعالى: ﴿فَمَا لَهُمۡ عَنِ ٱلتَّذۡكِرَةِ مُعۡرِضِينَ ٤٩﴾. وتقدم نظيره في سورة المدثر [49].

وكل من ﴿تَذۡكِرَةٞ﴾ و﴿ذَكَرَهُۥ﴾ هو من الذُّكر القلبي الذي مصدره بضم الذال في الغالب، أي: فمن شاء عمل به ولا ينسه.

والصحف: جمع صحيفة، وهي قطعة من أديم أو ورق أو خرقة يُكتب فيها الكتاب، وقياس جمعها صحائف، وأما جمعها على صحف فمخالف للقياس، وهو

الأفصح، ولم يرد في القرآن إلا صُحف، وسيأتي في سورة الأعلى، وتطلق الصحيفة على ما يكتب فيه.

و﴿مُّطَهَّرَةٍ﴾ اسم مفعول من طهَّره إذا نظَّفه. والمراد هنا: الطهارة المجازية وهي الشرف، فيجوز أن يحمل الصحف على حقيقته فتكون أوصافها بـ ﴿مُّكَرَّمَةٍ، مَّرْفُوعَةٍ، مُّطَهَّرَةٍ﴾ محمولة على المعاني المجازية وهي معاني الاعتناء بها كما قال تعالى: ﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُاْ إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ [النمل: 29]. وتشريفها كما قال تعالى: ﴿إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ﴾ [المطففين: 18] وقدسية معانيها كما قال تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [البقرة: 129]، وكان المراد بالصحف الأشياء التي كتب فيها القرآن من رقوق وقراطيس، وأكتاف، ولخاف، وجريد.

فقد روي أن كتَّاب الوحي كانوا يكتبون فيها كما جاء في خبر جمع أبي بكر للمصحف حين أمر بكتابته في رقوق أو قراطيس، ويكون إطلاق الصحف عليها تغليباً ويكون حرف «في» للظرفية الحقيقية، ويكون المراد بالسَّفَرة جمع سافر، أي: كاتب، وروي عن ابن عباس. قال الزجاج: وإنما قيل للكِتاب سِفر (بكسر السين) وللكاتب سافِر، لأن معناه أنه يبين الشيء ويوضحه، يقال: أسفر الصبح، إذا أضاء، وقاله الفراء.

ويجوز أن يراد بالصحف كتب الرسل الذين قبل محمد ﷺ مثل التوراة والإنجيل والزبور وصحف إبراهيم عليه السلام. فتكون هذه الأوصاف تأييداً للقرآن بأن الكتب الإلهية السابقة جاءت بما جاء به.

ومعنى كون هذه التذكرة في كتب الرسل السابقين: أن أمثال معانيها وأصولها في كتبهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿١٨﴾ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿١٩﴾﴾ [الأعلى: 18، 19]، وكما قال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٩٦﴾﴾ [الشعراء: 196]، وكما قال: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ﴾ [الشورى: 13].

ويجوز أن يراد بالصحف صحفٌ مجازية، أي: ذوات موجودة قدسية يتلقى جبريل عليه السلام منها القرآن الذي يؤمر بتبليغه للنبي ﷺ، ويكون إطلاق الصحف عليها لشبهها بالصحف التي يكتب الناس فيها. ومعنى: ﴿مُّكَرَّمَةٍ﴾ عناية الله بها، ومعنى: ﴿مَّرْفُوعَةٍ﴾ أنها من العالم العلوي، ومعنى: ﴿مُّطَهَّرَةٍ﴾ مقدسة مباركة، أي: هذه التذكرة مما تضمَّنه علم الله وما كتبه للملائكة في صحف قدسية.

وعلى الوجهين المذكورين في المراد بالصحف «فسَفَرة» يجوز أن يكون جمع سافِر، مثل كاتِب وكَتَبة، ويجوز أن يكون اسم جمع سفير، وهو المرسَل في أمر مهم، فهو

فعيل بمعنى فاعل، وقياس جمعه سفراء، وتكون «في» للظرفية المجازية، أي: المماثلة في المعاني.

وتأتي وجوهٌ مناسبة في معنى ﴿سَفَرَةٍ﴾، فالمناسب للوجه الأول أن يكون السفرة كتَّاب القرآن من أصحاب رسول الله ﷺ، أو أن يكون المراد قراء القرآن، وبه فسر قتادة وقال: هم بالنبطية القراء، وقال غيرهم: الوراقون باللغة العبرانية.

وقد عدَّت هذه الكلمة في عداد ما ورد في القرآن من المعرَّب كما في الإتقان عن ابن أبي حاتم، وقد أغفلها السيوطي فيما استدركه على ابن السبكي وابن حجر في نظميهما في المعرَّب في القرآن أو قصد عدم ذكرها لوقوع الاختلاف في تعريبها.

والمناسبة للوجه الثاني: أن يكون محمله الرسل.

والمناسب، للوجه الثالث أن يكون محمله الملائكة لأنهم سفراء بين الله ورسله.

والمراد بأيديهم: حفظُهم إياه إلى تبليغه، فمثَّل حال الملائكة بحال السفراء الذين يحملون بأيديهم الألوك والعهود.

وإما أن يراد: الرسل الذين كانت بأيديهم كُتبهم مثل موسى وعيسى عليهما السلام.

وإما أن يراد كتَّاب الوحي مثل عبدالله بن سعد بن أبي سرح، وعبدالله بن عمرو بن العاص، وعمر وعثمان وعلي وعامر بن فهيرة.

وكان بعض المسلمين يكتب ما يتلقاه من القرآن ليدرسه مثل ما ورد في حديث إسلام عمر بن الخطاب من عثوره على سورة طه مكتوبة عند أخته أم جميل فاطمة زوج سعيد بن زيد.

وفي وصفهم بالسفرة ثناء عليهم لأنهم يبلغون القرآن للناس وهم حفاظه ووُعاته، قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: 49]، فهذا معنى السفرة. وفيه بشارة بأنهم سينشرون الإسلام في الأمم، وقد ظهر مما ذكرنا ما لكلمة: ﴿سَفَرَةٍ﴾ من الوقع العظيم المعجز في هذا المقام.

ووصف ﴿كِرَامٍ﴾ مما وصف به الملائكة في آيات أخرى كقوله تعالى: ﴿كِرَامًا كَٰتِبِينَ ۝١١﴾ [الانفطار: 11].

ووصف البررة وَرَدَ صفة للملائكة في الحديث الصحيح قوله: «**الذي يقرأ القرآن وهو ماهر به مع السفرة الكرام البررة**».

والبررة: جمع بَر، وهو الموصوف بكثرة البرور. وأصل بَر مصدر بَرَّ يبر من باب فرح، ومصدره كالفرح، فهذا من باب الوصف بالمصدر مثل عدل وقد اختص البررة بجمع بر ولا يكون جمع بار.

والغالب في اصطلاح القرآن أن البررة الملائكة والأبرار الآدميون. قال الراغب: «لأن بررة أبلغ من إبرار إذ هو جمع بر، وأبرار جمع بار، وبر أبلغ من بار كما أن عدلًا أبلغ من عادل».

وهذا تنويه بشأن القرآن لأن التنويه بالآيات الواردة في أول هذه السورة من حيث إنها بعض القرآن، فأثني على القرآن بفضيلة أثره في التذكير والإرشاد، وبرفعة مكانته، وقدس مصدره، وكرم قراره، وطهارته، وفضائل حملته ومبلغيه، فإن تلك المدائح عائدة إلى القرآن بطريق الكناية.

[17 ـ 22] ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ (17) مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ (18) مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ (19) ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ (20) ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ (21) ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ (22)﴾.

استئناف ابتدائي نشأ عن ذكر من استغنى فإنه أريد به معيَّن واحد أو أكثر، وذلك يبينه ما وقع من الكلام الذي دار بين النبي ﷺ وبين صناديد المشركين في المجلس الذي دخل فيه ابن أم مكتوم.

والمناسبة وصف القرآن بأنه تذكرة لمن شاء أن يتذكر، وإذ قد كان أكبر دواعيهم على التكذيب بالقرآن إنه أخبر عن البعث وطالبهم بالإيمان به، كان الاستدلال على وقوع البعث أهم ما يعتنى به في هذا التذكير وذلك من أفنان قوله: ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ (12)﴾ [عبس: 12].

والذي عرِّف بقوله: ﴿مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ﴾ [عبس: 5] يشمله العموم الذي أفاده تعريف ﴿ٱلْإِنسَٰنُ﴾ من قوله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ (17)﴾.

وفعل قُتل فلانٌ أصله دعاء عليه بالقتل. والمفسرون الأولون جعلوا: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ أنه لُعِنَ، رواه الضحاك عن ابن عباس وقاله: مجاهد وقتادة وأبو مالك. قال في الكشاف: «دعاء عليه وهذا من أشنع دعواتهم»، أي: فمورده غير مورد قوله تعالى: ﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: 30]، وقولهم: قاتل الله فلاناً يريدون التعجب من حاله، وهذا أمر مرجعه للاستعمال ولا داعي إلى حمله على التعجيب لأن قوله: ﴿مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾ يغني عن ذلك.

والدعاء بالسوء من الله تعالى مستعمل في التحقير والتهديد لظهور أن حقيقة الدعاء لا تناسب الإلهية، لأن الله هو الذي يتوجه إليه الناس بالدعاء.

وبناء ﴿قُتِلَ﴾ للمجهول متفرِّع على استعماله في الدعاء، إذ لا غرض في قاتل يقتله، وكثر في القرآن مبنياً للمجهول نحو: ﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾﴾ [المدثر: 19].

وتعريف ﴿ٱلْإِنسَٰنُ﴾ يجوز أن يكون التعريف المسمَّى تعريف الجنس فيفيد استغراق جميع أفراد الجنس، وهو استغراق حقيقي، وقد يراد به استغراق معظم الأفراد بحسب القرائن فتولد بصيغة الاستغراق ادّعاء لعدم الاعتداد بالقليل من الأفراد، ويسمَّى الاستغراق العرفي في اصطلاح علماء المعاني، ويسمَّى العام المرادَ به الخصوص في اصطلاح علماء الأصول، والقرينة هنا ما بُيِّن به كفر الإنسان من قوله: ﴿مِنْ أَيِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ﴿٢٢﴾﴾، فيكون المراد من قوله: ﴿ٱلْإِنسَٰنُ﴾ المشركين المنكرين البعث، وعلى ذلك جملة المفسرين، فإن معظم العرب يومئذ كافرون بالبعث.

قال مجاهد: ما كان في القرآن ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ فإنما عني به الكافر.

والأحكام التي يحكم بها على الأجناس يراد أنها غالبة على الجنس، فالاستغراق الذي يقتضيه تعريف لفظ الجنس المحكوم عليه استغراق عرفي معناه ثبوت الحكم للجنس على الجملة، فلا يقتضي اتصاف جميع الأفراد به، بل قد يخلو عنه بعض الأفراد وقد يخلو عنه المتصف به في بعض الأحيان، فقوله: ﴿مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾ تعجيب من كفر جنس الإنسان أو شدة كفره وإن كان القليل منه غير كافر.

فآل معنى الإنسان إلى الكفار من هذا الجنس وهم الغالب على نوع الإنسان.

فغالب الناس كفروا بالله من أقدم عصور التاريخ وتفشَّى الكفر بين أفراد الإنسان وانتصروا له وناضلوا عنه. ولا أعجب مِن كُفر من ألَّهوا أعجز الموجودات من حجارة وخشب، أو نفوا أن يكون لهم رب خلقهم. ويجوز أن يكون تعريف ﴿ٱلْإِنسَٰنُ﴾ تعريف العهد لشخص معيَّن من الإنسان يعيِّنه خبر سبب النزول، فقيل: أريد به أمية بن خلف، وكان ممن حواه المجلس الذي غشيه ابن أم مكتوم، وعندي أن الأولى أن يكون أراد به الوليد بن المغيرة.

وعن ابن عباس أن المراد عتبة بن أبي لهب، وذكر في ذلك قصة لا علاقة لها بخبر المجلس الذي غشيه ابن أم مكتوم، فتكون الجملة مستأنفة استئنافاً ابتدائيا، والمناسبة ظاهرة.

وجملة: ﴿مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾ تعليل لإنشاء الدعاء عليه دعاء التحقير والتهديد. وهذا تعجيب من شدة كفر هذا الإنسان.

ومعنى شدة الكفر أن كفره شديد كمًّا، وكيفاً، ومتًى، لأنه كفر بوحدانية الله وبقدرته على إعادة خلق الأجسام بعد الفناء، وبإرساله الرسول، وبالوحي إليه ﷺ، وأنه كفر قوي لأنه اعتقاد قوي لا يقبل التزحزح، وأنه مستمر لا يقلع عنه مع تكرر التذكير والإنذار والتهديد.

وهذه الجملة بلغت نهاية الإيجاز وأرفع الجزالة بأسلوب غليظ دال على السخط بالغ حد المذمة، جامع للملامة، ولم يسمع مثلها قبلها، فهي من جوامع الكلم القرآنية.

وحُذف المتعلق بلفظ: ﴿أَكْفَرَهُۥ﴾ لظهوره من لفظ: «أكفر» وتقديره: ما أكفره بالله.

وفي قوله: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾﴾ محسِّن الاتزان، فإنه من بحر الرمل من عَروضه الأولى المحذوفة.

وجملة: ﴿مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾﴾ بيان لجملة: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾﴾، لأن مُفاد هذه الجملة الاستدلال على إبطال إحالتهم البعث وذلك الإنكار من أكبر أصول كفرهم.

وجيء في هذا الاستدلال بصورة سؤال وجواب للتشويق إلى مضمونه، ولذلك قرن الاستفهام بالجواب عنه على الطريقة المتقدمة في قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ﴿١﴾ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢﴾﴾ [النبأ: 1، 2].

والاستفهام الصوري، وجعل المستفهم عنه تعيين الأمر الذي به خلق الإنسان لأن المقام هنا ليس لإثبات أن الله خلق الإنسان، بل المقام لإثبات إمكان إعادة الخلق بتنظيره بالخلق الأول على طريقة قوله تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ﴾ [ق: 15]، أي: كما كان خلق الإنسان أول مرة من نطفة يكون خلقه ثاني مرة من كائن ما، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ﴿٧﴾ إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ ﴿٨﴾﴾ في سورة الطارق [5 ـ 8].

والضمير المستتر في قوله: ﴿خَلَقَهُۥ﴾ عائد إلى الله تعالى المعلوم من فعل الخلق لأن المشركين لم يكونوا ينكرون أن الله خالق الإنسان.

وقدم الجار والمجرور في قوله: ﴿مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ﴾ محاكاة لتقديم المبيَّن في السؤال الذي اقتضى تقديمه كونه استفهاماً يستحق صدر الكلام، مع الاهتمام بتقديم ما منه الخلق، لما في تقديمه من التنبيه للاستدلال على عظيم حكمة الله تعالى إذ كوَّن أبدع مخلوق معروف من أهون شيء وهو النطفة.

وإنما لم يستغن عن إعادة فعل خلقه في جملة الجواب مع العلم به بتقدم ذكر حاصله في السؤال لزيادة التنبيه على دقة ذلك الخلق البديع.

فذكر فعل ﴿خَلَقَهُۥ﴾ الثاني في أسلوب المساواة ليس بإيجاز، وليس بإطناب.

والنطفة: الماء القليل، وهي فُعلة بمعنى مفعولة كقولهم: قُبضة حَب، وغُرفة ماء. وغلب إطلاق النطفة على الماء الذي منه التناسل، فذُكرت النطفة لتعيُّن ذكرها لأنها مادة خلق الحيوان للدلالة على أن صنع الله بديع فإمكان البعث حاصل، وليس في ذكر النطفة هنا إيماء الى تحقير أصل نشأة الإنسان لأن قصد ذلك محل نظر، على أن المقام هنا للدلالة على خلق عظيم وليس مقام زجر المتكبر.

وفرّع على فعل ﴿خَلَقَهُۥ﴾ فعل ﴿فَقَدَّرَهُۥ﴾ بفاء التفريع لأن التقدير هنا إيجاد الشيء على مقدار مضبوط منظم كقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: 2]، أي: جعل التقدير من آثار الخلق لأنه خلقه متهيئاً للنماء وما يلابسه من العقل والتصريف وتمكينه من النظر بعقله، والأعمال التي يريد إتيانها وذلك حاصل مع خلقه مدرَّجاً مفرَّعاً.

وهذا التفريع وما عطف عليه إدماج للامتنان من خلال الاستدلال.

وحرف ﴿ثُمَّ﴾ من قوله: ﴿ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ⑳﴾ للتراخي الرتبي لأن تيسير سبيل العمل الإنساني أعجب في الدلالة على بديع صنع الله لأنه أثر العقل وهو أعظم ما في خلق الإنسان وهو أقوى في المنة.

و﴿ٱلسَّبِيلَ﴾: الطريق، وهو هنا مستعار لما يفعله الإنسان من أعماله وتصرفاته تشبيهاً للأعمال بطريق يمشي فيه الماشي تشبيه المحسوس بالمعقول.

ويجوز أن يكون مستعاراً لمسقط المولود من بطن أمه، فقد أُطلق على ذلك الممر اسم السبيل في قولهم «السبيلان»، فيكون هذا من استعمال اللفظ في مجازيه. وفيه مناسبة لقوله بعده: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ㉑﴾، فـ ﴿أَمَاتَهُۥ﴾ مقابل ﴿خَلَقَهُۥ﴾ و﴿**أقبره**﴾ مقابل ﴿ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ⑳﴾ لأن الإقبار إدخال في الأرض وهو ضد خروج المولود إلى الأرض.

والتيسير: التسهيل، و﴿ٱلسَّبِيلَ﴾ منصوب بفعل مضمر على طريق الاشتغال، والضمير عائد إلى ﴿ٱلسَّبِيلَ﴾. والتقدير: يسَّر السبيل له، كقوله: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ﴾ [القمر: 17] أي: لذكر الناس.

وتقديم ﴿ٱلسَّبِيلَ﴾ على فعله للاهتمام بالعبرة بتيسير السبيل بمعنييه المجازيين، وفيه رعاية للفواصل.

وكذلك عطف ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ﴾ على ﴿يَسَّرَهُۥ﴾ بحرف التراخي وهو لتراخي الرتبة، فإن انقراض تلك القوى العقلية والحسية بالموت، بعد أن كانت راسخة زمناً ما، انقراض

عجيب دون تدريج ولا انتظار زمان يساوي مدة بقائها، وهذا إدماج للدلالة على عظيم القدرة.

ومن المعلوم بالضرورة أن الكثير الذي لا يُحصى من أفراد النوع الإنساني قد صار أمره إلى الموت وأن من هو حي آيل إلى الموت لا محالة، فالمعنى: ثم أماته ويميته.

فصيغة المضي في قوله: ﴿أَمَاتَهُۥ﴾ مستعملة في حقيقته وهو موت من مات، ومجازه وهو موت من سيموتون، لأن موتهم في المستقبل محقق. وذكر جملة: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ﴾ توطئة وتمهيد لجملة: ﴿فَأَقْبَرَهُۥ﴾.

وإسناد الإماتة إلى الله تعالى حقيقة عقلية بحسب عُرف الاستعمال. وهذا إدماج للامتنان في خلال الاستدلال كما أدمج ﴿فَقَدَّرَهُۥ ﴿١٩﴾ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴿٢٠﴾﴾ فيما سبق.

وأقبره جعله ذا قبر، وهو أخص من معنى قبره، أي: أن الله سبَّب له أن يُقبر. قال الفراء: أي: جعله مقبوراً، ولم يجعله ممن يُلقى للطير والسباع ولا ممن يلقى في النواويس (جمع ناووس صندوق من حجر أو خشب يوضع فيه الميت ويجعل في بيت أو نحوه).

والإقبار: تهيئة القبر، ويقال: أقبره أيضاً، إذا أمر بأن يُقبر، ويقال: قبرَ الميت، إذا دفنه، فالمعنى: أن الله جعل الناس ذوي قبور.

وإسناد الإقبار إلى الله تعالى مجاز عقلي لأن الله ألهم الناس الدفن كما في قصة دفن أحد ابني آدم أخاه بإلهام تقليده لفعل غراب حفر لغراب آخر ميت حفرة فواراه فيها، وهي في سورة العقود، فأسند الإقبار إلى الله لأنه ألهم الناس إياه. وأكد ذلك بما أمر في شرائعه من وجوب دفن الميت.

والقول في أن صيغة المضي مستعملة في حقيقتها ومجازها نظير القول في صيغة ﴿أَمَاتَهُۥ﴾.

وهذه كلها دلائل على عظيم قدرة الله تعالى وهم عدوها قاصرة على الخلق الثاني، وهي تتضمن مِنناً على الناس في خلقهم وتسويتهم وإكمال قواهم أحياء، وإكرامهم أمواتاً بالدفن لئلا يكون الإنسان كالشيء اللَّقي يجتنب بنو جنسه القرب منه ويهينه التقام السباع وتمزيق مخالب الطير والكلاب، فمحل المنة في قوله: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ﴾ هو فيما فرِّع عليه بالفاء بقوله: ﴿فَأَقْبَرَهُۥ﴾ وليست الإماتة وحدها منة.

وفي الآية دليل على أن وجوب دفن أموات الناس بالإقبار دون الحرق بالنار كما يفعل مجوس الهند، ودون الإلقاء لسباع الطير في ساحات في الجبال محوطة بجدران دون سقف كما كان يفعله مجوس الفرس وكما كان يفعله أهل الجاهلية بموتى الحروب

والغارات في الفيافي إذ لا يوارونهم بالتراب وكانوا يفتخرون بذلك ويتمنُّونه، قال الشنفرَى:

لا تقبروني إن قبري محرَّم   عليكم ولكن أبشري أمَّ عامر

يريد أن تأكله الضبع، وأبطل الإسلام ذلك، فإن النبي ﷺ دفن شهداء المسلمين يوم أحد في قبور مشتركة، ووارى قتلى المشركين ببدر في قليب، قال عمرو بن معد يكرب قبل الإسلام:

آليتُ لا أدفِن قتلاكُمُ   فدخِّنوا المرءَ وسِرباله

وجملة: ﴿ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنشَرَهُۥ ﴿22﴾﴾ رجوع إلى إثبات البعث وهي كالنتيجة عقب الاستدلال. ووقع قوله: ﴿إِذَا شَاءَ﴾ معترضاً بين جملة: ﴿أَمَاتَهُۥ﴾، وجملة: ﴿أَنشَرَهُۥ﴾ لرد توهم المشركين أن عدم التعجيل بالبعث دليل على انتفاء وقوعه في المستقبل. و«إذا» ظرف للمستقبل ففعل المضي بعدها مؤوَّل بالمستقبل. والمعنى: ثم حين يشاء ينشره، أي: ينشره حين تتعلق مشيئته بإنشاره.

و﴿أَنشَرَهُۥ﴾ بعثه من الأرض، وأصل النشر إخراج الشيء المخبأ، يقال: نشر الثوب: إذ أزال طيه، ونشر الصحيفة: إذا فتحها ليقرأها. ومنه الحديث: «**فنشروا التوراة**».

وأما الإنشار بالهمزة فهو خاص بإخراج الميت من الأرض حياً وهو البعث، فيجوز أن يقال: نُشر الميت، والعرب لم يكونوا يعتقدون إحياء الأموات إلا أن يكونوا قد قالوه في تخيلاتهم التوهمية. فيكون منه قول الأعشى:

حتى يقول الناس مما رأوا   يا عجباً للميِّت الناشر

ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِنۢ بَعْدِ ٱلْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [هود: 7].

وفي قوله: ﴿إِذَا شَاءَ﴾ رد لشبهتهم إذ كانوا يطلبون تعجيل البعث تحدياً وتهكماً ليجعلوا عدم الاستجابة بتعجيله دليلًا على أنه لا يكون، فأعلمهم الله أنه يقع عندما يشاء الله وقوعه لا في الوقت الذي يسألونه لأنه موكول إلى حكمة الله واستفادة إبطال قولهم من طريق الكناية.

[23] ﴿كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ ﴿23﴾﴾.

تفسير هذه الآية معضل وكلمات المفسرين والمتأولين فيها بعضها جاف المنال، وبعضها جافٍ عن الاستعمال. ذلك أن المعروف في ﴿كَلَّا﴾ أنه حرف ردع وزجر عن

كلام سابق أو لاحق، وليس فيما تضمنه ما سبقها ولا فيما بعدها ما ظاهره أن يُزجر عنه ولا أن يُبطل، فتعين المصير إلى تأويل مورد ﴿كَلَّا﴾.

فأما الذين التزموا أن يكون حرف ﴿كَلَّا﴾ للردع والزجر وهم الخليل وسيبويه وجمهور نحاة البصرة ويجيزون الوقوف عليها كما يجيزون الابتداء بها، فقد تأولوا هذه الآية وما أشبهها بتوجيه الإنكار إلى ما يومئ إليه الكلام السابق أو اللاحق دون صريحه ولا مضمونه.

فمنهم من يجعل الردع متوجهاً إلى ما قبل ﴿كَلَّا﴾ مما يومئ إليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنشَرَهُ ۝٢٢﴾ [عبس: 22]، أي: إذا شاء الله، إذ يومئ إلى أن الكافر ينكر أن ينشره الله ويعتلُّ بأنه لم يُنشر أحدٌ منذ القدم إلى الآن. وهذا الوجه هو الجاري على قول البصريين كما تقدم.

وموقع ﴿كَلَّا﴾ على هذا التأويل موقع الجواب والإبطال، وموقع جملة: ﴿لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ﴾ موقع العلة للإبطال، أي: لو قضى ما أمره الله به لعلم بطلان زعمه أنه لا ينشر.

وتأوله في الكشاف بأنه ردع للإنسان عما هو عليه، أي: مما ذكر قبله من شدة كفره واسترساله عليه دون إقلاع، يريد أنه زجر غير مضمون ﴿مَا أَكْفَرَهُ﴾ [عبس: 17].

ومنهم من يُجعل الردع متوجهاً إلى ما بعد ﴿كَلَّا﴾ مما يومئ إليه قوله تعالى: ﴿لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ﴾، أي: ليس الأمر كما يقول هذا الإنسان الكافر من أنه قد أدى حق الله الذي نبهه إليه بدعوة الرسل وبإيداع قوة التفكير فيه، ويُستروح هذا من كلام روي عن مجاهد، وهو أقرب لأن ما بعد ﴿كَلَّا﴾ لما كان نفياً ناسب أن يُجعل ﴿كَلَّا﴾ تمهيداً للنفي.

وموقع ﴿كَلَّا﴾ على هذا الوجه أنها جزء من استئناف.

وموقع جملة: ﴿لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ﴾ استئناف بياني نشأ عن مضمون جملة: ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۝١٨﴾ إلى قوله: ﴿أَنشَرَهُ﴾ [عبس: 18 ـ 22]، أي: إنما لم يهتد الكافر إلى دلالة الخلق الأول على إمكان الخلق الثاني، لأنه لم يقض حق النظر الذي أمره الله.

وأما الذين لم يلتزموا معنى الزجر في ﴿كَلَّا﴾ وهم الكسائي القائل تكون ﴿كَلَّا﴾ بمعنى حقاً، ووافقه ثعلب وأبو حاتم السجستاني القائل تكون ﴿كَلَّا﴾ بمعنى «ألا» الاستفتاحية.

والنضر بن شميل والفراء القائلان: تكون ﴿كَلَّا﴾ حرف جواب بمعنى نعم. فهؤلاء تأويل الكلام على رأيهم ظاهر.

وعن الفراء: ﴿كَلَّا﴾ تكون صلة (أي حرفاً زائداً للتأكيد) كقولك: كلا ورب الكعبة اهـ. وهذا وجه إليه ولا يتأتى في هذه الآية.

فالوجه في موقع ﴿كَلَّا﴾ هنا أنه يجوز أن تكون زجراً عما يفهم من قوله: ﴿ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ﴿٢٢﴾﴾ [عبس: 22] المكنى به عن فساد استدلالهم بتأخيره على أنه لا يقع فيكون الكلام على هذا تأكيداً للإبطال الذي في قوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴿١١﴾﴾ [عبس: 11] باعتبار معناه الكنائي إن كان صريح معناه غيرَ باطل، فقوله: ﴿إِذَا شَآءَ﴾ مؤذن بأنه الآن لم يشأ وذلك مؤذ بإبطال أن يقع البعث عندما يسألون وقوعه، أي: أنَّا لا نشاء انشارهم الآن وإنما ننشرهم عندما نشاء مما قدرنا أجله عند خلق العالم الأرضي.

وتكون جملة: ﴿لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ﴾ تعليلًا للردع، أي: الإنسان لم يستتم ما أجَّل الله لبقاء نوعه في هذا العالم من يوم تكوينه فلذلك لا ينشر الآن، ويكون المراد بالأمر في قوله: ﴿مَآ أَمَرَهُۥ﴾ أمر التكوين، أي: لم يستتم ما صدر به أمر تكوينه حين قيل لآدم: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة: 36].

ويجوز أن يكون زجراً عما أفاده قوله: ﴿لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ﴾، وقدمت ﴿كَلَّا﴾ في صدر الكلام الواردة لإبطاله للاهتمام بمبادرة الزجر.

وتقدم الكلام على ﴿كَلَّا﴾ في سورة مريم وأَحَلْتُ هنالك على ما هنا.

و﴿لَمَّا﴾ حرف نفي يدل على نفي الفعل في الماضي مثل «لم» ويزيد بالدلالة على استمرار النفي إلى وقت التكلم كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: 14].

والمقصود أنه مستمر على عدم قضاء ما أمره الله مما دعاه إليه.

والقضاء: فعل ما يجب على الإنسان كاملًا لأن أصل القضاء مشتق من الإتمام فتضمن فعلًا تاماً، أي: لم يزل الإنسان الكافر مُعرِضاً عن الإيمان الذي أمره الله به، وعن النظر في خلقه من نطفة ثم تطور أطواراً إلى الموت، قال تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾﴾ [الطارق: 5]، وما أمره من التدبر في القرآن ودلائله ومن إعمال عقله في الاستدلال على وحدانية الله تعالى ونفي الشرك عنه. ومن الدلائل نظره في كيفية خلقه فإنها دلائل قائمة بذاته فاستحق الردع والزجر.

والضمير المستتر في ﴿أَمَرَهُۥ﴾ عائد إلى ما عادت عليه الضمائر المستترة في: (خلقه، وقدَّره، وأماته، وأقبره، وأنشره).

[24 ـ 32] ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿24﴾ إِنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿25﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿26﴾ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿27﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿28﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿29﴾ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ﴿30﴾ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿31﴾ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴿32﴾﴾.

إما مفرَّع على قوله: ﴿لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُۥ﴾ [عبس: 23] فيكون ممَّا أمره الله به من النظر، وإما على قوله: ﴿مَا أَكْفَرَهُۥ﴾ [عبس: 17]، فيكون هذا النظر مما يبطل ويزيل شدة كفر الإنسان. والفاء مع كونها للتفريع تفيد معنى الفصيحة، إذ التقدير: إن أراد أن يقضي ما أمره فلينظر إلى طعامه، أو إن أراد نقض كفره فلينظر إلى طعامه. وهذا نظير الفاء في قوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴿4﴾ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴿5﴾﴾ [الطارق: 4، 5]، أي: إن أراد الإنسان الخلاص من تبعات ما يكتبه عليه الحافظ فلينظر مم خُلق ليهتدي بالنظر فيؤمن فينجو.

وهذا استدلال آخر على تقريب كيفية البعث انتقل إليه في مَعرِض الإرشاد إلى تدارك الإنسان ما أهمله، وكان الانتقال من الاستدلال بما في خلق الإنسان من بديع الصنع من دلائل قائمة بنفسه في آية: ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ ﴿18﴾﴾ [عبس: 18] إلى الاستدلال بأحوال موجودة في بعض الكائنات شديدة الملازمة لحياة الإنسان ترسيخاً للاستدلال، وتفنناً فيه، وتعريضاً بالمنة على الإنسان في هذه الدلائل، ومن نعمة النبات الذي به بقاء حياة الإنسان وحياة ما ينفعه من الأنعام.

وتعدية فعل النظر هنا بحرف ﴿إِلَىٰ﴾ تدل على أنه من نظر العين إشارة إلى أن العبرة تحصل بمجرد النظر في أطواره. والمقصود التدبر فيما يشاهده الإنسان من أحوال طعامه بالاستدلال بها على إيجاد الموجودات من الأرض. وجُعل المنظور إليه ذات الطعام مع أن المراد النظر إلى أسباب تكوُّنه وأحوال تطوره إلى حالة انتفاع الإنسان به وانتفاع أنعام الناس به.

وذلك من أسلوب إناطة الأحكام بأسماء الذوات، والمراد أحوالها مثل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: 4]، أي: أكلها، فأمر الله الإنسان بالتفكير في أطوار تكوُّن الحبوب والثمار التي بها طعامه، وقد وُصِف له تطور ذلك ليتأمل ما أودع إليه في ذلك من بديع التكوين سواء رأى ذلك ببصره أم لم يره، ولا يخلو أحد عن علم إجمالي بذلك، فيزيده هذا الوصف علماً تفصيلياً، وفي جميع تلك الأطوار تمثيل لإحياء الأجساد المستقرة في الأرض، فقد يكون هذا التمثيل في مجرد الهيئة الحاصلة بإحياء الأجساد، وقد يكون تمثيلًا في جميع تلك الأطوار بأن تخرج الأجساد من الأرض

كخروج النبات بأن يكون بذرها في الأرض ويُرسل الله لها قوى لا نعلمها تشابه قوة الماء الذي به تحيا بذور النبات، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا ۝١٧ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ۝١٨﴾ [نوح: 17، 18].

وفي تفسير ابن كثير عند قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ ۝٧﴾ [التكوير: 7] عن ابن [أبي] حاتم بسنده إلى ابن عباس: «يسيل واد من أصل العرش فيما بين الصَّيحتين فينبت منه كل خلق بلي إنسان أو دابة ولو مر عليهم مارٌّ قد عرفهم قبل ذلك لعرفهم قد نبتوا على وجه الأرض، ثم ترسل الأرواح فتزوَّج الأجساد» اهـ.

وأمور الآخرة لا تتصورها الأفهام بالكنه وإنما يجزم العقل بأنها من الممكنات وهي مطيعة لتعلق القدرة التنجيزي.

والإنسان المذكور هنا هو الإنسان المذكور في قوله: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ۝١٧﴾ [عبس: 17]، وإنما جيء باسمه الظاهر دون الضمير كما في قوله: ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ ۝١٨﴾ [عبس: 18]، لأن ذلك قريب من معاده، وما هنا ابتداءُ كلام فعبر فيه بالاسم الظاهر للإيضاح.

وأدمج في ذلك منَّة عليه بالإمداد بالغذاء الذي به إخلاف ما يضمحل من قوته بسبب جهود العقل والتفكير الطبيعية التي لا يشعر بحصولها في داخل المزاج، وبسبب كد الأعمال البدنية والإفرازات، وتلك أسباب لتبخر القوى البدنية فيحتاج المزاج إلى تعويضها وإخلافها وذلك بالطعام والشراب.

وإنما تعلق النظر بالطعام مع أن الاستدلال هو بأحوال تكوين الطعام، إجراء للكلام على الإيجاز، ويبيِّنه ما في الجمل بعده من قوله: ﴿إِنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ۝٢٥﴾. . . إلى آخرها.

فالتقدير: فلينظر الإنسان إلى خلق طعامه وتهيئة الماء لإنمائه وشق الأرض وإنباته وإلى انتفاعه به وانتفاع مواشيه في بقاء حياتهم.

وقرأ الجمهور ﴿إِنَّا صَبَبْنَا﴾ بكسر همزة «إنا» على أن الجملة بيان لجملة: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ۝٢٤﴾ لتفصيل ما أجمل هنالك على وجه الإيجاز. وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف ورويس عن يعقوب بفتح الهمزة على أنه اسم بدلُ اشتمال من ﴿طَعَامِهِۦٓ﴾ أو البدلُ الذي يسمِّيه بعض النحويين بدل مفصَّل من مجمل.

والصب: إلقاء صبرة متجمعة من أجزاء مائعة أو كالمائعة في الدقة في وعاء غير

الذي كانت فيه، يقال: صبَّ الماء في الجرة، وصب القمح في الهَري، وصب الدراهم في الكيس. وأصله: صب الماء، مثل نزول المطر وإفراغ الدلو.

والشق: الإبعاد بين ما كان متصلًا، والمراد هنا شق سطح الأرض بخرق الماء فيه أو بآلة كالمحراث والمِسحاة، أو بقوة حر الشمس في زمن الصيف لتتهيأ لقبول الأمطار في فصل الخريف والشتاء.

وإسناد الصب والشق والإنبات إلى ضمير الجلالة لأن الله مقدِّر نظام الأسباب المؤثرة في ذلك، ومُحكِمُ نواميسها وملهمُ الناس استعمالها.

فالإسناد مجاز عقلي في الأفعال الثلاثة. وقد شاع في ﴿صَبَبْنَا﴾ و﴿**أنبتنا**﴾ حتى ساوى الحقيقة العقلية.

وانتصب ﴿صَبًّا﴾ و﴿شَقًّا﴾ على المفعول المطلق لـ ﴿صَبَبْنَا﴾ و﴿شَقَقْنَا﴾ مؤكداً لعامله ليتأتى تنوينه لما في التنكير من الدلالة على التعظيم وتعظيم كل شيء بما يناسبه وهو تعظيم تعجيب.

والفاء في قوله: ﴿فَأَنْبَتْنَا﴾ للتفريع والتعقيب وهو في كل شيء بحسبه.

والحَب أريد منه المقتات منه للإنسان، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ في سورة البقرة [261].

والعنب: ثمر الكرم، ويتخذ منه الخمر والخل، ويؤكل رطباً، ويتخذ منه الزبيب.

والقضب: الفِصْفِصة الرطبة، سمِّيت قضباً لأنها تعلف للدواب رطبة فتقضب، أي: تقطع مرة بعد أخرى ولا تزال تُخلف ما دام الماء ينزل عليها، وتسمَّى القت.

والزيتون: الثمر الذي يُعصر منه الزيت المعروف.

والنخل: الشجر الذي ثمرته التمر وأطواره.

والحدائق: جمع حديقة وهي الجنة من نخل وكرم وشجر وفواكه، وعطفُها على النخل من عطف الأعم على الأخص، ولأن في ذكر الحدائق إدماجاً للامتنان بها لأنها مواضع تنزههم واخترافهم.

وإنما ذكر النخل دون ثمرته، وهو التمر، خلافاً لما قُرن به من الثمار والفواكه والكلأ، لأن منافع شجر النخيل كثيرة لا تقتصر على ثمره، فهم يقتاتون ثمرته من تمر ورُطب وبُسر، ويأكلون جُمَّاره، ويشربون ماء عود النخلة إذا شق عنه، ويتخذون من نوى التمر علفاً لإبلهم، وكل ذلك من الطعام، فضلًا عن اتخاذهم البيوت والأواني من خشبه، والحُصُر من سَعَفه، والحبال من ليفه، فذِكرُ اسم الشجرة الجامعة لهذه المنافع

أجمع في الاستدلال بمختلف الأحوال، وإدماج الامتنان بوفرة النعم، وقد تقدم قريباً في سورة النبأ.

والغُلب: جمع غلباء، وهي مؤنث الأغلب، وهو غليظُ الرقبة، يقال: غَلِب كفرح، يوصف به الإنسان والبعير، وهو هنا مستعار لغلظ أصول الشجر فوصف الحدائق به، إما على تشبيه الحديقة في تكاثف أوراق شجرها والتفافها بشخص غليظ الأوداج والأعصاب فتكون استعارة، وإما على تقدير محذوف، أي: غُلب شجرُها، فيكون نعتاً سببياً وتكون الاستعارة في تشبيه كل شجرة بامرأة غليظة الرقبة، وذلك من محاسن الحدائق لأنها تكون قد استكملت قوة الأشجار كما في قوله: ﴿وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا ﴿16﴾﴾ [النبأ: 16].

وخصَّت الحدائق بالذكر لأنها مواضع التنزه والاختراف، ولأنها تجمع أصنافاً من الأشجار.

والفاكهة: الثمار التي تؤكل للتفكُّه لا للاقتيات، مثل الرُّطب والعنب الرَّطب والرمان واللوز.

والأبّ: بفتح الهمزة وتشديد الباء: الكلأ الذي ترعاه الأنعام، روي أن أبا بكر الصديق سُئل عن الأب: ما هو؟ فقال: «**أيُّ سماء تُظلني، وأي أرض تُقلني إذا قلت في كتاب الله ما لا علم لي به**»، وروي أن عمر بن الخطاب قرأ يوماً على المنبر: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبًّا ﴿27﴾﴾ إلى قوله: ﴿وَأَبًّا﴾، فقال: «كل هذا قد عرفناه فما الأب؟ ثم رفع عصا كانت في يده وقال: هذا لعمر الله هو التكلف فما عليك يا ابن أم عمر أن لا تدري ما الأب، ابتغوا ما بيِّن لكم من هذا الكتاب فاعملوا به، وما لم تعرفوه فكلوه إلى ربه». وفي «صحيح البخاري» عن عمر بعض هذا مختصراً.

والذي يظهر لي في انتفاء علم الصديق والفاروق بمدلول الأب وهما من خُلَّص العرب لأحد سببين:

إما لأن هذا اللفظ كان قد تنوسي من استعمالهم فأحياه القرآن لرعاية الفاصلة، فإن الكلمة قد تشتهر في بعض القبائل أو في بعض الأزمان وتنسى في بعضها مثل اسم السكين عند الأوس والخزرج، فقد قال أنس بن مالك: «ما كنا نقول إلا المُدية حتى سمعت قول رسول الله ﷺ يذكر أن سليمان عليه السلام قال: «**إيتوني بالسكين اقسِم الطفلَ بينهما نصفين**».

وإما لأن كلمة الأب تطلق على أشياء كثيرة منها النبت الذي ترعاه الأنعام، ومنها التبن، ومنها يابس الفاكهة، فكان إمساك أبي بكر وعمر عن بيان معناه لعدم الجزم بما

أراد الله منه على التعيين، وهل الأب مما يرجع إلى قوله: ﴿مَّتَٰعٗا لَّكُمۡ﴾ أو إلى قوله: ﴿وَلِأَنۡعَٰمِكُمۡ﴾ في جمع ما قسِّم قبله.

وذكر في الكشاف وجهاً آخر خاصاً بكلام عمر فقال: «إن القوم كانت أكبر همتهم عاكفة على العمل، وكان التشاغل بشيء من العلم لا يُعمل به تكلفاً عندهم، فأراد عمر أن الآية مسوقة في الامتنان على الإنسان. وقد علم من فحوى الآية أن الأب بعض ما أنبته الله للإنسان متاعاً له ولأنعامه فعليك بما هو أهم من النهوض بالشكر لله على ما تبين لك مما عُدِّد من نعمه ولا تتشاغل عنه بطلب معنى الأب ومعرفة النبات الخاص الذي هو اسم له واكتف بالمعرفة الجملية إلى أن يتبين لك في غير هذا الوقت، ثم وصَّى الناس بأن يَجروا على هذا السَّنَن فيما أشبه ذلك من مشكلات القرآن» اهـ.

ولم يأت كلام «الكشاف» بأزيد من تقرير الإشكال.

وقوله: ﴿مَّتَٰعٗا لَّكُمۡ﴾ حال من المذكورات يعود إلى جميعها على قاعدة ورود الحال بعد مفردات متعاطفة، وهذا نوع من التنازع.

وقوله: ﴿وَلِأَنۡعَٰمِكُمۡ﴾ عطف قوله: ﴿لَّكُمۡ﴾.

والمتاع: ما يُنتفع به زمناً ثم ينقطع، وفيه لف ونشر مشوِّش، والسامع يُرجع كل شيء من المذكورات إلى ما يصلح له لظهوره. وهذه الحال واقعة موقع الإدماج أدمجت الموعظة والمنة في خلال الاستدلال.

[33 ـ 42] ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ﴿٣٣﴾ يَوۡمَ يَفِرُّ ٱلۡمَرۡءُ مِنۡ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ﴿٣٦﴾ لِكُلِّ ٱمۡرِيٕٖ مِّنۡهُمۡ يَوۡمَئِذٖ شَأۡنٞ يُغۡنِيهِ ﴿٣٧﴾ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ مُّسۡفِرَةٞ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٞ مُّسۡتَبۡشِرَةٞ ﴿٣٩﴾ وَوُجُوهٞ يَوۡمَئِذٍ عَلَيۡهَا غَبَرَةٞ ﴿٤٠﴾ تَرۡهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿٤١﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَفَرَةُ ٱلۡفَجَرَةُ ﴿٤٢﴾﴾.

الفاء للتفريع على اللوم والتوبيخ في قوله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ ﴿١٧﴾﴾ [عبس: 17]، وما تبعه من الاستدلال على المشركين من قوله: ﴿مِنۡ أَيِّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾﴾ إلى قوله: ﴿أَنَّا صَبَبۡنَا ٱلۡمَآءَ صَبّٗا ﴿٢٥﴾﴾ [عبس: 18 ـ 25]، ففرِّع على ذلك إنذار بيوم الجزاء، مع مناسبة وقوع هذا الإنذار عقب التعريض والتصريح بالامتنان في قوله: ﴿إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ﴾ [عبس: 24]، وقوله: ﴿مَّتَٰعٗا لَّكُمۡ وَلِأَنۡعَٰمِكُمۡ ﴿٣٢﴾﴾ [عبس: 32] على نحو ما تقدم في قوله: ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلۡكُبۡرَىٰ ﴿٣٤﴾﴾ من سورة النازعات [34].

والصَّاخَّة: صيحة شديدة من صيحات الإنسان تصُخُّ الأسماع، أي: تُصِمّها يقال: صخَّ يصخ قاصراً ومتعدياً، ومضارعه يُصخ بضم عينه في الحالين. وقد اختلف أهل اللغة في اشتقاقها اختلافاً لا جدوى له، وما ذكرناه هو خلاصة قول الخليل والراغب وهو

أحسن وأجرى على قياس اسم الفاعل من الثلاثي، فالصَّاخة صارت في القرآن عَلَماً بالغلبة على حادثة يوم القيامة وانتهاء هذا العالم، وتحصل صيحات منها أصوات تزلزل الأرض واصطدام بعض الكواكب بالأرض مثلًا، ونفخة الصور التي تبعث عندها الناس.
و«إذا» ظرف وهو متعلق بـ ﴿جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ﴾ وجوابه قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٖ مُّسۡفِرَةٞ ٣٨﴾ الآيات.

والمجيء مستعمل في الحصول مجازاً، شبه حصول يوم الجزاء بشخص جاء من مكان آخر.

و﴿يَوۡمَ يَفِرُّ ٱلۡمَرۡءُ مِنۡ أَخِيهِ ٣٤﴾ بدل من ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ٣٣﴾ بدلًا مطابقاً.

والفرار: الهروب للتخلص من مُخيف.

وحرف ﴿مِنۡ﴾ هنا يجوز أن يكون بمعنى التعليل الذي يُعدَّى به فعل الفرار إلى سبب الفرار حين يقال: فَرَّ من الأسد، وفر من العدو، وفر من الموت، ويجوز أن يكون بمعنى المجاوزة مثل «عن».

وكون أقرب الناس للإنسان يفر منهم يقتضي هولَ ذلك اليوم بحيث إذا رأى ما يحل من العذاب بأقرب الناس إليه توهم أن الفرار منه ينجيه من الوقوع في مثله، إذ قد علم أنه كان مماثلًا لهم فيما ارتكبوه من الأعمال فذكرت هنا أصناف من القرابة، فإن القرابة آصرة تكون لها في النفس معزة وحرص على سلامة صاحبها وكرامته. والإلفُ يُحدث في النفس حرصاً على الملازمة والمقارنة.

وكِلا هذين الوجدانين يصد صاحبه عن المفارقة فما ظنُّك بهول يغشى على هذين الوجدانين فلا يترك لهما مجالًا في النفس؟.

ورتبت أصناف القرابة في الآية حسب الصعود من الصنف إلى من هو أقوى منه تدرجاً في تهويل ذلك اليوم.

فابتدىء بالأخ لشدة اتصاله بأخيه من زمن الصبا، فينشأ بذلك إلف بينهما يستمر طول الحياة، ثم ارتقي من الأخ إلى الأبوين وهما أشد قرباً لابنيهما، وقدمت الأم في الذكر لأن إلف ابنها بها أقوى منه بأبيه وللرعي على الفاصلة، وانتقل إلى الزوجة والبنين وهما مجتمع عائلة الإنسان وأشد الناس قرباً به وملازمة.

وأطنب بتعداد هؤلاء الأقرباء دون أن يقال: يوم يفر المرء من أقرب قرابته مثلًا لإحضار صورة الهول في نفس السامع.

وكل من هؤلاء القرابة إذا قدَّرته هو الفار كان مَن ذُكِرَ معه مفروراً منه إلا قوله: ﴿وَصَٰحِبَتِهِۦ﴾ لظهور أن معناه والمرأة من صاحبها، ففيه اكتفاء، وإنما ذُكرت بوصف الصاحبة الدال على القرب والملازمة دون وصف الزوج لأن المرأة قد تكون غير حسنة

العشرة لزوجها فلا يكون فراره منها كناية عن شدة الهول فذكر بوصف الصاحبة.

والأقرب أن هذا فرار المؤمن من قرابته المشركين خشية أن يؤاخذ بتبعتهم إذ بقوا على الكفر.

وتعليق جار الأقرباء بفعل ﴿يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ﴾ يقتضي أنهم قد وقعوا في عذاب يخشون تعديه إلى من يتصل بهم.

وقد اجتمع في قوله: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿34﴾﴾ إلى آخره أبلغ ما يفيد هول ذلك اليوم بحيث لا يترك هوله للمرء بقية من رشده، فإن نفس الفرار للخائف مسبة فيما تعارفوه لدلالته على جبن صاحبه وهم يتعيَّرون بالجبن وكونِه يترك أعز الأعزة عليه مسبَّة عظمى.

وجملة: ﴿لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴿37﴾﴾ مستأنفة استئنافاً ابتدائياً لزيادة تهويل اليوم، وتنوين ﴿شَأْنٌ﴾ للتعظيم.

وحيث كان فرار المرء من الأقرباء الخمسة يقتضي فرار كل قريب من أولئك من مثله كان الاستئناف جامعاً للجميع تصريحاً بذلك المقتضى، فقال: ﴿لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴿37﴾﴾ أي: عن الاشتغال بغيره من المذكورات بله الاشتغال عمَّن هو دون أولئك في القرابة والصحبة.

والشأن: الحال المهم.

وتقديم الخبر في قوله: ﴿لِكُلِّ ٱمْرِئٍ﴾ على المبتدأ ليتأتى تنكير ﴿شَأْنٌ﴾ الدال على التعظيم لأن العرب لا يبتدئون بالنكرة في جملتها إلا بمسوغ من مسوغات عدها النحاة بضعة عشر مسوغاً، ومنها تقديم الخبر على المبتدأ.

والإغناء: جعل الغير غنياً، أي: غير محتاج لشيء في غرضه. وأصل الإغناء والغنى: حصول النافع المحتاج إليه، قال تعالى: ﴿وَمَا أُغْنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ [يوسف: 67]، وقال: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَهْ ﴿28﴾﴾ [الحاقة: 28]. وقد استعمل هنا في معنى الإشغال والإشغال أعم.

فاستعمل الإغناء الذي هو نفع في معنى الإشغال الأعم على وجه المجاز المرسل أو الاستعارة إيماء إلى أن المؤمنين يشغلهم عن قرابتهم المشركين فرط النعيم ورفع الدرجات كما دل عليه قوله عقبه: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿38﴾﴾ إلى آخر السورة.

وجملة: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿38﴾﴾ جواب «إذا»، أي: إذا جاءت الصاخة كان الناس صنفين صنف وجوههم مسفرة وصنف وجوههم مغبرة.

وقدم هنا ذكر وجوه أهل النعيم على وجوه أهل الجحيم خلاف قوله في سورة النازعات: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿37﴾﴾ ثم قوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ [النازعات: 40] إلى آخره، لأن هذه السورة أقيمت على عماد التنويه بشأن رجل من أفاضل المؤمنين والتحقير لشأن عظيم من صناديد المشركين، فكان حظ الفريقين مقصوداً مسوقاً إليه الكلام، وكان حظ المؤمنين هو الملتفت إليه ابتداء، وذلك في قوله: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ﴿3﴾﴾ إلى آخره، ثم قوله: ﴿أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ﴿5﴾ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ﴿6﴾﴾.

وأما سورة النازعات فقد بُنِيت على تهديد المنكرين للبعث ابتداء من قوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ ﴿6﴾ تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ ﴿7﴾ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ﴿8﴾﴾ [النازعات: 6 ـ 8]، فكان السياق للتهديد والوعيد وتهويل ما يلقونه يوم الحشر، وأما ذكر حظ المؤمنين يومئذ فقد دعا إلى ذكره الاستطراد على عادة القرآن من تعقيب الترهيب بالترغيب.

وتنكير ﴿وُجُوهٌ﴾ الأول والثاني للتنويع، وذلك مسوغ وقوعهما مبتدأ.

وإعادة ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ لتأكيد الربط بين الشرط وجوابه ولطول الفصل بينهما، والتقدير: وجوه مسفرة يوم يفر المرء من أخيه إلى آخره.

وقد أغنت إعادة ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ عن ربط الجواب بالفاء.

والمسفرة ذات الإسفار، والإسفار النور والضياء، يقال: أسفر الصبح، إذا ظهر ضوء الشمس في أفق الفجر، أي: وجوه متهللة فرحاً وعليها أثر النعيم.

و﴿ضَاحِكَةٌ﴾ أي: كناية عن السرور.

و﴿مُّسْتَبْشِرَةٌ﴾ معناه فرحة، والسين والتاء فيه للمبالغة مثل: استجاب، ويقال: بشر، أي: فرِح وسُرَّ، قال تعالى: ﴿قَالَ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌ﴾ [يوسف: 19] أي: يا فرحتي.

وإسناد الضحك والاستبشار إلى الوجوه مجاز عقلي لأن الوجوه محل ظهور الضحك والاستبشار، فهو من إسناد الفعل إلى مكانه، ولك أن تجعل الوجوه كناية عن الذوات كقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: 27].

وهذه وجوه أهل الجنة المطمئنين بالّا المُكْرَمين عرضاً وحضوراً.

والغَبَرة بفتحتين الغبار كله، والمراد هنا إنها معفَّرة بالغبار إهانة ومن أثر الكبوات.

و﴿تَرْهَقُهَا﴾ تغلب عليها وتعلوها.

والقترة: بفتحتين شبه دخان يغشى الوجه من الكرب والغم، كذا قال الراغب، وهو غير الغبرة كما تقتضيه الآية لئلا يكون من الإعادة، وهي خلاف الأصل ولا داعي إليها. وسوَّى بينهما الجوهري وتبعه ابن منظور وصاحب القاموس.

وهذه وجوه أهل الكفر، يعلم ذلك من سياق هذا التنويع، وقد صرَّح بذلك بقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ ٱلْفَجَرَةُ ﴿42﴾﴾ زيادة في تشهير حالهم الفظيع للسامعين.

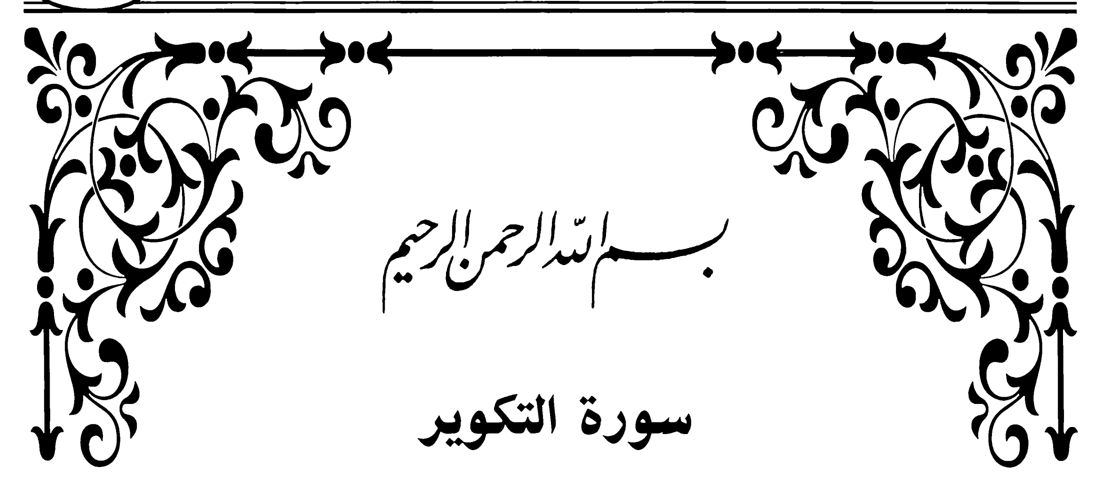
وجيء باسم الإشارة لزيادة الإيضاح تشهيراً بالحالة التي سببت لهم ذلك.

وضمير الفصل هنا لإفادة التقوى.

وأتبع وصف ﴿ٱلْكَفَرَةُ﴾ بوصف ﴿ٱلْفَجَرَةُ﴾ مع أن وصف الكُفر أعظم من وصف الفجور لما في معنى الفجور من خساسة العمل، فذُكر وصفاهم الدالَّان على مجموع فساد الاعتقاد وفساد العمل.

وذكر وصف ﴿ٱلْفَجَرَةُ﴾ بدون عاطف يفيد أنهم جمعوا بين الكفر والفجور.





بسم الله الرحمن الرحيم

سورة التكوير

لم يثبت عن النبي ﷺ أنه سمَّاها تسمية صريحة.

وفي حديث الترمذي عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**من سرَّه أن ينظر إلى يوم القيامة كأنه رأيُ عين فليقرأ إذا الشمس كوِّرت، وإذا السماء انفطرت، وإذا السماء انشقت**».

وليس هذا صريحاً في التسمية لأن صفة يوم القيامة ليست في جميع هذه السورة بل هو في الآيات الأول منها، فتعيَّن أن المعنى: فليقرأ هذه الآيات، وعنونت في «صحيح البخاري» وفي «جامع الترمذي»: «سورة إذا الشمس كوِّرت»، وكذلك عنونها الطبري.

وأكثر التفاسير يسمُّونها «سورة التكوير»، وكذلك تسميتها في المصاحف، وهو اختصار لمدلول «كوِّرت».

وتسمَّى «سورة كوِّرت» تسمية بحكاية لفظ وقع فيها. ولم يعدها في «الإتقان» مع السور التي لها أكثر من اسم.

وهي مكية بالاتفاق.

وهي معدودة السابعة في عداد نزول سور القرآن، نزلت بعد سورة الفاتحة وقبل سورة الأعلى.

وعدد آيها تسع وعشرون.

❊ ❊ ❊

أغراضها

اشتملت على تحقيق الجزاء صريحاً.

وعلى إثبات البعث وابتُدىء بوصف الأهوال التي تتقدمه، وانتقل إلى وصف أهوال تقع عقبه.

وعلى التنويه بشأن القرآن الذي كذَّبوا به لأنه أوعدهم بالبعث زيادة لتحقيق وقوع البعث إذ رَمَوا النبي ﷺ بالجنون والقرآن بأنه يأتيه به شيطان.

[1 ـ 14] ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴿1﴾ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ﴿2﴾ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ ﴿3﴾ وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ ﴿4﴾ وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ﴿5﴾ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ﴿6﴾ وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴿7﴾ وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ﴿8﴾ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ﴿9﴾ وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتْ ﴿10﴾ وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ ﴿11﴾ وَإِذَا ٱلْجَحِيمُ سُعِّرَتْ ﴿12﴾ وَإِذَا ٱلْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ ﴿13﴾ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ ﴿14﴾﴾.

الافتتاح بـ ﴿إِذَا﴾ افتتاح متشوق لأن ﴿إِذَا﴾ ظرف يستدعي متعلَّقاً، ولأنه أيضاً شرط يؤذن بذكر جوابٍ بعده، فإذا سمعه السامع ترقب ما سيأتي بعده، فعندما يسمعه يتمكن من نفسه كمالَ تمكن، وخاصة بالإطناب بتكرير كلمة ﴿إِذَا﴾.

وتعدُّدُ الجُمل التي أضيف إليها اثنتي عشرة مرة، فإعادة كلمة ﴿إِذَا﴾ بعد واو العطف في هذه الجمل المتعاطفة إطناب، وهذا الإطناب اقتضاه قصد التهويل، والتهويل من مقتضيات الإطناب والتكرير، كما في قصيدة الحارث بن عبَّاد البكري:

قَــرِّبـــا مَــربــطَ الـنـعــامــة مـنـــي

. . . إلخ.

وفي إعادة ﴿إِذَا﴾ إشارة إلى أن مضمون كل جملة من هذه الجمل الثنتي عشرة مستقل بحصول مضمون جملة الجواب عند حصوله بقطع النظر عن تفاوت زمان حصول الشروط، فإن زمن سؤال الموؤودة ونشر الصحف أقرب لعلم النفوس بما أحضرت [و] أقرب من زمان تكوير الشمس وما عطف عليه مما يحصل قبل البعث.

وقد ذكر في هذه الآيات اثنا عشر حدثاً، فستة منها تحصل في آخر الحياة الدنيوية، وستة منها تحصل في الآخرة.

وكانت الجمل التي جُعلت شروطاً لـ ﴿إِذَا﴾ في هذه الآية مفتتحة بالمسند إليه المخبَر عنه بمسندٍ فِعليٍّ دون كونها جملًا فعلية ودون تقدير أفعال محذوفة تفسرها الأفعال المذكورة، وذلك يؤيد قول نحاة الكوفة بجواز وقوع شرط ﴿إِذَا﴾ جملة غير فعلية وهو الراجح، لأن ﴿إِذَا﴾ غير عريقة في الشرط.

وهذا الأسلوب لقصد الاهتمام بذكر ما أسندت إليه الأفعال التي يغلب أن تكون شروطاً لـ ﴿إِذَا﴾، لأن الابتداء بها أدخل في التهويل والتشويق وليفيد ذلك التقديم على المسند الفعلي تَقَوِّي الحكم وتأكيده في جميع تلك الجمل ردًّا على إنكار منكريه، فلذلك قيل: ﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ ۝١﴾ ولم يقل: إذا كورت الشمس، وهكذا نظائره.

وجواب الشروط الاثني عشر هو قوله: ﴿عَلِمَتۡ نَفۡسٞ مَّآ أَحۡضَرَتۡ ۝١٤﴾، وتتعلَّق به الظروف المُشربة معنى الشرط.

وصيغة الماضي في الجمل الثنتي عشرة الواردة شروطاً لـ ﴿إِذَا﴾ مستعملةٌ في معنى الاستقبال تنبيهاً على تحقق وقوع الشرط.

وتكوير الشمس: فساد جرمها لتداخل ظاهرها في باطنها بحيث يختل تركيبها فيختل لاختلاله نظام سيرها، من قولهم: كوَّر العمامة، إذا أدخل بعضها في بعض ولفَّها، وقريب من هذا الإطلاق إطلاق الطي في قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ نَطۡوِي ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلۡكُتُبِۚ﴾ [الأنبياء: 104].

وفسِّر ﴿كُوِّرَتۡ﴾ بمعنى غوِّرت. رواه الطبري عن ابن جبير وقال: هي كلمة معربة عن الفارسية وأن أصلها بالفارسية كُور بِكْرْ (بضم الكاف الأولى وسكون الراء الأخيرة) وعلى ذلك عُدَّت هذه الكلمة مما وقع في القرآن من المعرَّب. وقد عدها ابن السبكي في نظمه الكلمات المعربة في القرآن.

وإذا زال ضوء الشمس انكدرت النجوم لأن معظمها يستنير من انعكاس نور الشمس عليها.

والانكدار: مطاوع كدَّره المضاعف على غير قياس، أي: حصل للنجوم انكدار من تكدير الشمس لها حين زال عنها انعكاس نورها، فلذلك ذكر مطاوع كدر دون ذكر فاعل التكدير.

والكدرة: ضد الصفاء كتغير لون الماء ونحوه.

وفسر الانكدار بالتساقط والانقضاض، وأنشد قول العجاج يصف بازياً:

أبصَر خِرْبانَ فضاءً فانكدر

ومعنى تساقُطها تساقط بعضها على بعض واصطدامها بسبب اختلال نظام الجاذبية الذي جعله الله لإمساكها إلى أمد معلوم.

وتسيير الجبال انتقالها من أماكنها بارتجاج الأرض وزلزالها. وتقدم في سورة النبأ.

والعِشار جمع عُشراء وهي الناقة الحامل إذ بلغت عشرة أشهر لحملها فقاربت أن تضع حملها، لأن النوق تحمل عاماً كاملًا، والعشار أنفس مكاسب العرب، ومعنى ﴿عُطِّلَتۡ﴾ تُركت لا يُنتفع بها.

والكلام كناية عن ترك الناس أعمالهم لشدة الهول.

وعلى هذا الوجه يكون ذلك من أشراط الساعة في الأرض، فيناسب ﴿وَإِذَا ٱلۡوُحُوشُ حُشِرَتۡ ۝٥﴾.

ويجوز أن تكون العشار مستعارة للأسحبة المحمَّلة بالمطر، شبِّهت بالناقة العُشَراء. وهذا غير بعيد من الاستعمال، فهم يطلقون مثل هذه الاستعارة للسحاب، كما أطلقوا على السحابة اسم بكر في قول عنترة:

جادت عليه كلُّ بِكر حُرَّة فتركْن كل قرارة كالدِّرهم

فأطلق على السحابة الكثيرة الماء اسم البكر الحرة، أي: الأصيلة من النوق وهي في حملها الأول.

ومعنى تعطيل الأسحبة أن يَعْرِض لها ما يحبس مطرها عن النزول، أو معناه أن الأسحبة الثقال لا تتجمع ولا تحمل ماء، فمعنى تعطيلها تكوُّنها، فيتوالى القحط على الأرض فيهلك الناس والأنعام. وعلى هذا الوجه فذلك من أشراط الساعة العلوية فيناسب تكوير الشمس وانكدار النجوم.

و﴿ٱلۡوُحُوشُ﴾ : جمع وحش، وهو الحيوان البري غير المتأنس بالناس.

وحشرها: جمعها في مكان واحد، أي: مكان من الأرض عند اقتراب فناء العالم، فقد يكون سبب حشرها طوفاناً يغمر الأرض من فيضان البحار، فكلما غمر جزءا من الأرض فرَّت وحوشه حتى تجتمع في مكان واحد طالبة النجاة من الهلاك، ويشعر بهذا عطف: ﴿وَإِذَا ٱلۡبِحَارُ سُجِّرَتۡ ۝٦﴾ عليه.

وذكر هذا بالنسبة إلى الوحوش إيماء إلى شدة الهول، فالوحوش التي من طبعها نفرة بعضها عن بعض تتجمع في مكان واحد لا يعدو شيءٌ منها على الآخر من شدة الرعب، فهي ذاهلة عما في طبعها من الاعتداء والافتراس، وليس هذا الحشر الذي

يُحشر الناس به للحساب بل هذا حشر في الدنيا وهو المناسب لما عُدَّ معه من الأشراط، وروي معناه عن أُبي بن كعب.

وتسجير البحار: فيضانها، قال تعالى: ﴿وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ ۝٦﴾ في سورة الطور [6]. والمراد تجاوز مياهها معدل سطوحها واختلاط بعضها ببعض، وذلك من آثار اختلال قوة كرة الهواء التي كانت ضاغطة عليها، وقد وقع في آية سورة الانفطار: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ ۝٣﴾ وإذا حدث ذلك اختلط ماؤها برملها فتغير لونه.

يقال: سَجَّر مضاعفاً وسَجَر مخففاً. وقرىء بهما فقرأه الجمهور مشدداً. وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب مخففاً.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ ۝٧﴾ شروع في ذكر الأحوال الحاصلة في الآخرة يوم القيامة، وقد انتقل إلى ذكرها لأنها تحصل عقب الستة التي قبلها وابتدىء بأولها وهو تزويج النفوس، والتزويج: جعل الشيء زوجاً لغيره بعد أن كان كلاهما فرداً، والتزويج أيضا: جعل الأشياء أنواعاً متماثلة، قال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ [الرعد: 3]، لأن الزوج يطلق على النوع والصنف من الأشياء.

والنفوس: جمع نفس، والنفس يطلق على الروح، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ [الفجر: 27، 28]، وقال: ﴿أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ﴾ [الأنعام: 93].

وتطلق النفس على ذات الإنسان، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: 151]، وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾، وقال: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النور: 61]، أي: فليسلِّم الداخل على أمثاله من الناس.

فيجوز أن يكون معنى النفوس هنا الأرواح، أي: تزوج الأرواح بالأجساد المخصَّصة لها فيصير الروح زوجاً مع الجسد بعد أن كان فرداً لا جسم له في برزخ الأرواح، وكانت الأجساد بدون أرواح حين يعاد خلقها، أي: وإذا أعطيت الأرواح للأجساد. وهذا هو البعث وهو المعنى المتبادر أولًا، وروي عن عكرمة.

ويجوز أن يكون المعنى: وإذا الأشخاص نوِّعت وصنِّفت فجُعلت أصنافاً: المؤمنون، والصالحون، والكفار، والفجار، قال تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً ۝٧ فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ۝٨ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ۝٩ وَٱلسَّٰبِقُونَ﴾ [الواقعة: 7 ـ 10] الآية.

ولعل قصد إفادة هذا التركيب لهذين المعنيين هو مقتضِيَ العدول عن ذكر ما زوِّجت النفوس به. وأول منازل البعث اقتران الأرواح بأجسادها، ثم تقسيم الناس إلى

مراتبهم للحشر، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: 68]، ثم قال: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا﴾ [الزمر: 71]، ثم قال: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا﴾ [الزمر: 73] الآية.

وقد ذكروا معاني أخرى لتزويج النفوس في هذه الآية غير مناسبة للسياق.

وبمناسبة ذكر تزويج النفوس بالأجساد خُصَّ سؤال الموؤودة بالذكر دون غيره مما يُسأل عنه المجرمون يوم الحساب. ذلك لأن إعادة الأرواح إلى الأجساد كان بعد مفارقتها بالموت، والموت إما بعارض جسدي من انحلال أو مرض، وإما باعتداء عدواني من قتل أو قتال، وكان من أفظع الاعتداء على إزهاق الأرواح من أجسادها اعتداء الآباء على نفوس أطفالهم بالوأد، فإن الله جعل في الفطرة حرص الآباء على استحياء أبنائهم وجعل الأبوين سبب إيجاد الأبناء، فالوأد أفظع أعمال أهل الشرك. وسؤال الموؤودة سؤال تعريضي مراد منه تهديد وائدها ورُعبه بالعذاب.

وظاهر الآية أن سؤال الموؤودة وعقوبة من وأدها أول ما يُقضى فيه يوم القيامة كما يقتضي ذلك جعلُ هذا السؤال وقتاً تعلم عنده كل نفس ما أحضرت، فهو من أول ما يعلم به حين الجزاء.

والوأد: دفن الطفلة وهي حية، قيل: هو مقلوب آداه، إذا أثقله، لأنه إثقال الدفينة بالتراب.

قال في «الكشاف»: «كان الرجل إذا ولدت له بنت فأراد أن يستحييها إلبسها جبة من صوف أو شعر ترعى له الإبل والغنم في البادية، وإن أراد قتلها تركها حتى إذا كانت سداسية يقول لأمها طيِّبيها وزيِّنيها حتى أذهب بها إلى أحمائها، وقد حفر لها بئراً في الصحراء فيبلغ بها البئر فيقول لها: انظري فيها ثم يدفعها من خلفها ويُهيل عليها التراب حتى تستوي البئر بالأرض.

وقيل: كانت الحامل إذا أقربت حفرت حفرة فتمخضت على رأس الحفرة، فإذا ولدت بنتاً رمت بها في الحفرة وإن ولدت ابناً حبسته» اهـ.

وكانوا يفعلون ذلك خشية من إغارة العدو عليهم فيسبي نساءهم ولخشية الإملاق في سني الجدب، لأن الذَّكَر يحتال للكسب بالغارة وغيرها والأنثى عالة على أهلها، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ [الإسراء: 31]، وقال: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿58﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿59﴾﴾ [النحل: 58، 59].

وإذ قد فشا فيهم كراهية ولادة الأنثى فقد نما في نفوسهم بغضها فتحركت فيها الخواطر الإجرامية، فالرجل يكره أن تولد له أنثى لذلك، وامرأته تكره أن تولد لها أنثى خشية من فراق زوجها إياها، وقد يهجر الرجل امرأته إذا ولدت أنثى.

وقد توارثت هذا الجهل أكثر الأمم على تفاوت بينهم فيه، ومن كلام بعضهم وقد ماتت ابنته: «نِعم الصِّهر القبر».

ومن آثار هذا الشعور حرمان البنات من أموال آباءهن بأنواع من الحيل مثل وقف أموالهم على الذكور دون الإناث، وقد قال مالك: إن ذلك من سنة الجاهلية، ورأى ذلك الحُبس باطلًا، وكان كثير من أقرباء الميت يُلجئون بناته إلى إسقاط حقهن في ميراث أبيهن لإخوتهن في فور الأسف على موت أبيهن فلا يمتنعن من ذلك ويرين الامتناع من ذلك عاراً عليهن، فإن لم يفعلن قطعهن أقرباؤهن.

وتُعرف هذه المسألة في الفقه بهبة بنات القبائل. وبعضهم يعدها من الإكراه.

ولم يكن الوأد معمولًا به عند جميع القبائل، قيل: أول من وأد البنات من القبائل ربيعة، وكانت كِندة تئد البنات، وكان بنو تميم يفعلون ذلك، ووأدَ قيسُ بن عاصم المنقري من بني تميم ثمان بنات له قبل إسلامه.

ولم يكن الوأد في قريش البتة. وكان صعصعة بن ناجية جد الفرزدق من بني تميم يفتدي من يعلم أنه يريد وأد بنته من قومه بناقتين عُشَراوين وجَمَل، فقيل: إنه افتدى ثلاثمائة وستين موؤودة، وقيل: وسبعين، وفي «الأغاني»: وقيل: أربعمائة.

وفي «تفسير القرطبي»: فجاء الإسلام وقد أحيا سبعين موؤودة، ومثل هذا في كتاب الشعراء لابن قتيبة، وبين العددين بَون بعيد، فلعل في أحدهما تحريفاً.

وفي توجيه السؤال إلى الموؤودة ﴿بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتۡ ۝٩﴾ في ذلك الحشر، إدخال الرَّوع على من وأدها، وجعل سؤالها عن تعيين ذنب أوجب قتلها للتعريض بالتوبيخ والتخطئة للذي وأدها، وليكون جوابها شهادة على من وأدها فيكون استحقاقه العقاب أشد وأظهر.

وجملة: ﴿بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتۡ ۝٩﴾ بيان لجملة: ﴿سُئِلَتۡ﴾.

و«أي» اسم استفهام يُطلب به تميز شيء من بين أشياء تشترك معه في حال.

والاستفهام في ﴿بِأَيِّ ذَنۢبٍ﴾ تقريري، وإنما سئلت عن تعيين الذنب الموجب قتلها دون أن تُسأل عن قاتلها لزيادة التهديد، لأن السؤال عن تعيين الذنب مع تحقق الوائد الذي يسمع ذلك السؤال أن لا ذنب لها إشعار للوائد بأنه غير معذور فيما صنع بها.

ويُنتزع من قوله تعالى: ﴿سُئِلَتۡ ۝٨ بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتۡ﴾ الوارد في سياق نفي ذنب عن الموؤودة يوجب قتلها استدلالٌ على أن من ماتوا من أطفال المشركين لا يعتبرون مشركين مثل آبائهم، وأول من رأيته تعَّرض لهذا الاستدلال الزمخشري في «الكشاف».

وذكر أن ابن عباس استدل على هذا المعنى، قال في «الكشاف»: «وفيه دليل على أن أطفال المشركين لا يعذَّبون، وإذ أبْكَتَ اللهُ الكافرَ ببراءة الموؤودة من الذنب فما أقبح به وهو الذي لا يظلم مثقال ذرة أن يكر على هذا التبكيت فيفعل بها ما تنسى عنده فِعل المبكَّت من العذاب السرمدي.

وعن ابن عباس أنه سئل عن ذلك فاحتج بهذه الآية» اهـ.

فأشار إلى ثلاثة أدلة:

أحدها: دلالة الإشارة، أي: لأن قوله تعالى: ﴿بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ۝٩﴾ يشير إلى أنها لا ذنب لها، وهذا استدلال ضعيف، لأن الذنب المنفي وجودُه بطريقة الاستفهام المشوب بإنكار إنما هو الذنب الذي يخوِّل لأبيها وأدها لا إثبات حرمتها وعصمة دمها، فتلك قضية أخرى على تفصيل فيها.

الثاني: قاعدة إحالة فعل القبيح على الله تعالى على قاعدة التحسين والتقبيح عند المعتزلة وإحالتهم الظلم على الله إذا عذب أحداً بدون فعله، وهو أصل مختلَف فيه بين الأشاعرة والمعتزلة. فعندنا أن تصرُّف الله في عبيده لا يوصف بالظلم خلافاً لهم، على أن هذا الدليل مبنيٌّ على أساس الدليل الأول وقد علمت أنه غير سالم من النقض.

الثالث: ما نسبه إلى ابن عباس وهو يشير إلى ما أخرجه ابن أبي حاتم بسنده إلى عكرمة أنه قال: قال ابن عباس: أطفال المشركين في الجنة، فمن زعم أنهم في النار فقد كذَّب بقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ۝٩﴾.

وقد أجيب عن القول المروي عن ابن عباس بأنه لم يبلغ مبلغ الصحة. وهذه مسألة من أصول الدين لا يكتفى فيها إلا بالدليل القاطع.

واعلم أن الأحاديث الصحيحة في حكم أطفال المشركين متعارضة، فروى البخاري ومسلم عن أبي هريرة وابن عباس أن رسول الله ﷺ سُئل عن أولاد أو ذراري المشركين. فقال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**»، وهذا الجواب يحتمل الوقف عن الجواب، أي: الله أعلم بحالهم كقول موسى عليه السلام: ﴿عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ﴾ [طه: 52] جواباً لقول فرعون: ﴿فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ﴾ [طه: 51].

ويحتمل أن المعنى: الله أعلم بحال كل واحد منهم لو كبر ماذا يكون عاملًا من كفر أو إيمان، أي: فيعامله بما عَلِمَ من حاله.

وأخرج البخاري ومسلم ببعض اختلاف في اللفظ عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهوِّدانه أو ينصِّرانه أو يمجِّسانه...**» الحديث. زاد في رواية مسلم: «ثم يقول (أي: أبو هريرة) اقرأوا: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [الروم: 30]»، فيقتضي أنهم يولدون على

فطرة الإسلام حتى يدخل عليه من أبويه أو قريبه أو قرينه ما يغيِّره عن ذلك، وهذا أظهر ما يستدل به في هذه المسألة.

قال المازري في «المُعْلِم»: «فاضطرب العلماء فيهم. والأحاديث وردت ظواهرها مختلفة، واختلاف هذه الظواهر سبب اضطراب العلماء في ذلك، والقطع ههنا يبعُد» اهـ.

وقول أبي هريرة: واقرأوا: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ إلخ، مصباح ينير وجه الجمع بين هذه الأخبار، وقد ورد في حديث الرؤيا عن سمرة بن جندب ما هو صريح في ذلك إذ قال رسول الله ﷺ: «**وأما الرجل الذي في الروضة فإنه إبراهيم** عليه السلام**، وأما الوِلدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة**».

قال سمُرة: فقال بعض المسلمين: يا رسول الله وأولاد المشركين؟ فقال رسول الله ﷺ: «**وأولاد المشركين**».

واختلفت أقوال العلماء في أولاد المشركين فقال ابن المبارك وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وإسحاق بن راهويه والشافعي: هم في مشيئة الله. والصحيح الذي عليه المحققون والجمهور أنهم في الجنة وهو ظاهر قول أبي هريرة.

وذهب الأزارقة إلى أن أولاد المشركين تبع لآبائهم، وقال أبو عبيد: سألت محمد بن الحسن عن حديث: «**كل مولود يولد على الفطرة**» فقال: كان ذلك أول الإسلام قبل أن تنزل الفرائض وقبل أن يُفرض الجهاد. قال أبو عبيد: كأنه يعني أنه لو ولد على الفطرة لم يرِثاه لأنه مسلم وهما كافران، فلما فُرضت الفرائض على خلاف ذلك جاز أن يسمَّى كافراً وعلم أنه يولد على دينهما.

وهنالك أقوال أخرى كثيرة غير معزوة إلى معيَّن ولا مستندة لأثر صحيح.

وذكر المازري: أن أطفال الأنبياء في الجنة بإجماع، وأن جمهور العلماء على أن أطفال بقية المؤمنين في الجنة وبعض العلماء وقف فيهم، وقال النووي: أجمع من يُعتد به من علماء المسلمين على أن من مات من أطفال المسلمين فهو من أهل الجنة.

وقرأ الجمهور: ﴿قُتِلَتْ﴾ بتخفيف المثناة الأولى، وقرأه أبو جعفر بتشديدها، وهي تفيد معنى أنه قَتْلٌ شديد فظيع.

ونشر الصحف حقيقته: فتح طيات الصحيفة، أو إطلاق التفافها لتُقرأ كتابتها. وتقدَّم في قوله: ﴿أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً﴾ في سورة المدثر [52]، وعند قوله: ﴿كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا﴾ في سورة الإسراء [13].

والمراد: صحف الأعمال، وهي إما صحف حقيقية مخالفة للصحف المألوفة، وإما مجازية أطلقت على أشياء فيها إحصاء أعمال الناس، وقد تقدم غير مرة.

وقرأ نافع وعاصم وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب: ﴿نُشِرَتْ﴾ بتخفيف الشين. وقرأه الجمهور بتشديد الشين للتكثير لكثرة الصحف المنشورة.

والكشط: إزالة الإهاب عن الحيوان الميت، وهو أعم من السلخ لأن السلخَ لا يقال إلا في إزالة إهاب البقر والغنم دون إزالة إهاب الإبل، فإنه كشط ولا يقال: سلخ، والظاهر أن المراد إزالةٌ تقع في يوم القيامة لأنها ذكرت في أثناء أحداث يوم القيامة بعد قوله: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ ۝٧ وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨﴾ وقوله: ﴿وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتْ ۝١٠﴾.

فالظاهر أن السماء تبقى منشقة منفطرة تعرج الملائكة بينها وبين أرض المحشر حتى يتم الحساب، فإذا قضي الحساب أزيلت السماء من مكانها، فالسماء مكشوطة والمكشوط عنه هو عالم الخلود، ويكون ﴿كُشِطَتْ﴾ استعارة للإزالة.

ويجوز أن يكون هذا من الأحداث التي جُعلت أشراطاً للساعة وأُخِّر ذكره لمناسبة ذكر نشر الصحف، لأن الصحف تنشرها الملائكة وهم من أهل السماء، فيكون هذا الكشط من قبيل الانشقاق في قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١﴾ [الانشقاق: 1]، والانفطار في قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ۝١﴾ إلى قوله: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ۝٥﴾ [الانفطار: 1 ـ 5]، فيكون الكشط لبعض جزاء السماء والمكشوط عنه بعض آخر، فيكون من قبيل قوله تعالى: ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: 40]، ومن قبيل الطي في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: 104]، لأن ظاهره اتصالُ طي السماء بإعادة الخلق، وتصير الأشراط التي تحصل قبل البعث سبعة، والأحداث التي تقع بعد البعث خمسة.

والجحيم أصله: النار ذات الطبقات من الوَقود من حطب ونحوه بعضها فوق بعض، وصار عَلَماً بالغلبة على جهنم دار العذاب في الآخرة في اصطلاح القرآن. وتسعيرها أو إسعارها: إيقادها، أي: هُيِّئت لعذاب مَن حق عليهم العذاب.

وقرأ نافع وابن ذكوان عن ابن عامر وحفص عن عاصم وأبو جعفر ورويس عن يعقوب: ﴿سُعِّرَتْ﴾ بتشديد العين مبالغ في الإسعار. وقرأه الباقون بالتخفيف.

وقوبلت بالجنة دار النعيم، واسم الجنة عَلَم بالغلبة على دار النعيم. و﴿أُزْلِفَتْ﴾ قرِّبت، والزلفى: القرب، أي: قرِّبت الجنة من أهلها، أي: جُعلت بقُربٍ من محشرهم بحيث لا تعب عليهم في الوصول إليها وذلك كرامة لهم.

واعلم أن تقديم المسند إليه في الجمل الثِّنتي عشرة المفتَتَحات بكلمة ﴿إِذَا﴾ من

قوله: ﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ ١﴾ إلى هنا، والإخبار عنه بالمسند الفعلي مع إمكان أن يقال: إذا كوِّرت الشمس وإذا انكدرت النجوم، وهكذا كما قال: ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتۡ وَرۡدَةٗ كَٱلدِّهَانِ ٣٧﴾ [الرحمن: 37]، أن ذلك التقديم لإفادة الاهتمام بتلك الأخبار المجعولة علامات ليوم البعث توسلًا بالاهتمام بأشراطه إلى الاهتمام به وتحقيق وقوعه.

وإن إطالة ذكر تلك الجمل تشويق للجواب الواقع بعدها بقوله: ﴿عَلِمَتۡ نَفۡسٞ مَّآ أَحۡضَرَتۡ ١٤﴾.

وجملة: ﴿عَلِمَتۡ نَفۡسٞ مَّآ أَحۡضَرَتۡ ١٤﴾ يتنازع التعلق به كلمات ﴿إِذَا﴾ المتكررة.

وعن عمر بن الخطاب أنه قرأ أول هذه السورة فلمَّا بلغ: ﴿عَلِمَتۡ نَفۡسٞ مَّآ أَحۡضَرَتۡ ١٤﴾ قال: لهذا أجريت القصة، أي: هو جواب القسم. ومعنى: ﴿عَلِمَتۡ﴾ أنها تُعلم بما أحضرت فتعلمه.

وقوله: ﴿نَفۡسٞ﴾ نكرة في سياق الشرط مراد بها العموم، أي: علمت كل نفس ما أحضرت، واستفادة العموم من النكرة في سياق الإثبات تحصل من القرينة الدالة على عدم القصد إلى واحد من الجنس، والقرينة هنا وقوع لفظ نفس في جواب هذه الشروط التي لا يخطر بالبال أن تكون شروطاً لشخص واحد، وقد قال تعالى: ﴿يَوۡمَ تَجِدُ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا عَمِلَتۡ مِنۡ خَيۡرٖ مُّحۡضَرٗا وَمَا عَمِلَتۡ مِن سُوٓءٖ﴾ [آل عمران: 30].

والإحضار: جعل الشيء حاضراً.

ومعنى: ﴿عَلِمَتۡ نَفۡسٞ مَّآ أَحۡضَرَتۡ ١٤﴾ حصول اليقين بما لم يكن لها به علم من حقائق الأعمال التي كان علمها بها أشتاتاً: بعضه معلوم على غير وجهه، وبعضه معلوم صورته مجهولة عواقبه، وبعضه مغفول عنه. فنزِّل العلم الذي كان حاصلًا للناس في الحياة الدنيا منزلة عدم العلم، وأثبت العلم لهم في ذلك اليوم علم أعمالهم من خير أو شر، فيعلَم ما لم يكن له به علمٌ مما يحقره من أعماله، ويتذكر ما كان قد علمه من قبل، وتذكُّر المنسي والمغفول عنه نوع من العلم.

وما أحضرته هو ما أسلفته من الأعمال. ولما كانت الأعمال تظهر آثارها من ثواب وعقاب يومئذ عبِّر عن ظهور آثارها بالإحضار لشبه به كما يحضر الزاد للمسافر، ففي فعل ﴿أَحۡضَرَتۡ﴾ استعارة. ويطلق على ذلك الإعداد كقول النبي ﷺ للذي سأله متى الساعة: «**ماذا أعددت لها**».

وأسند الإحضار إلى النفوس لأنها الفاعلة للأعمال التي يظهر جزاؤها يومئذ، فهذا الإسناد من إسناد فعل الشيء إلى سبب فعله، فحصل هنا مجازان: مجاز لغوي، ومجاز

عقلي، وحقيقتهما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ﴾ [آل عمران: 30].

وجُعلت معرفة النفوس لجزاء أعمالها حاصلة عند حصول مجموع الشروط التي ذكرت في الجمل الثنتي عشرة، لأن بعض الأحوال التي تضمَّنتها الشروط مقارن لحصول علم النفوس بأعمالها وهي الأحوال الستة المذكورة أخيراً، وبعض الأحوال حاصل من قبل بقليل وهي الأحوال الستة المذكورة أولًا. فنزل القريب منزلة المقارن، فلذلك جعل الجميع شروطاً لـ ﴿إِذَا﴾.

[15 ـ 21] ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ (15) الْجَوَارِ الْكُنَّسِ (16) وَالَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ (17) وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ (18) إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (19) ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى الْعَرْشِ مَكِينٍ (20) مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ (21)﴾.

الفاء لتفريع القَسَم وجوابه على الكلام السابق للإشارة إلى ما تقدم من الكلام هو بمنزلة التمهيد لما بعد الفاء فإن الكلام السابق أفاد تحقيق وقوع البعث والجزاء وهم قد أنكروه وكذبوا القرآن الذي أنذرهم به، فلما قضي حق الإنذار به وذكر أشراطه فرِّع عنه تصديق القرآن الذي أنذرهم به وإنه موحى به من عند الله.

فالتفريع هنا تفريع معنًى وتفريع ذكرٍ معاً، وقد جاء تفريع القَسَم لمجرد تفريع ذكر كلام على كلام آخر كقول زهير:

فأقسمتُ بالبيت الذي طاف حوله رجال بَنَوْهُ من قريش وجُرْهُمِ

عَقِبَ نسيب معلَّقته الذي لا يتفرَّع عن معانيه ما بعد القَسَم، وإنما قصد به أن ما تقدم من الكلام إنما هو للإقبال على ما بعد الفاء، وبذلك يظهر تفوق التفريع الذي في هذه الآية على تفريع بيت زهير.

ومعنى: «لا أقسم»: إيقاع القسم، وقد عُدَّت «لا» زائدة، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿۞فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ (75)﴾ في سورة الواقعة [75].

والقَسَم مراد به تأكيد الخبر وتحقيقه، وأدمج فيه أوصاف الأشياء المقسم بها للدلالة على تمام قدرة الله تعالى.

و«الخُنَّس»: جمع خانسة، وهي التي تخنس، أي: تختفي، يقال: خنست البقرة والظبية، إذا اختفت في الكِناس.

و«الجواري»: جمع جارية، وهي التي تجري، أي: تسير سيراً حثيثاً.

و«الكُنَّس»: جمع كانسة، يقال: كَنَسَ الظبي، إذا دخل كِناسه (بكسر الكاف) وهو البيت الذي يتخذه للمبيت.

وهذه الصفات أريد بها صفات مجازية، لأن الجمهور على أن المراد بموصوفاتها الكواكب، وُصِفْنَ بذلك لأنها تكون في النهار مختفية عن الأنظار فشبِّهت بالوحشية المختفية في شجر ونحوه، فقيل: الخُنَّس وهو من بديع التشبيه، لأن الخنوس اختفاء الوحش عن أنظار الصيادين ونحوهم دون سكون في كِناس. وكذلك الكواكب لأنها لا ترى في النهار لغلبة شعاع الشمس على أفقها وهي مع ذلك موجودة في مطالعها.

وشبه ما يبدو للأنظار من تنقلها في سمت الناظرين للأفق باعتبار اختلاف ما يسامتها من جزء من الكرة الأرضية بخروج الوحش، فشبهت حالة بُدُوِّها بعد احتجابها مع كونها كالمتحركة بحالة الوحش تجري بعد خنوسها تشبيه التمثيل. وهو يقتضي أنها صارت مرئية فلذلك عقب بعد ذلك بوصفها بالكُنَّس، أي: عند غروبها تشبيهاً لغروبها بدخول الظبي أو البقرة الوحشية كِناسها بعد الانتشار والجري.

فشبِّه طلوع الكوكب بخروج الوحشية من كِناسها، وشبِّه تنقل مرآها للناظر بجري الوحشية عند خروجها من كِناسها صباحاً، قال لبيد:

حتى إذا انحسر الظلام وأسفرت ... بَكَرَت تزل عن الثرى أزلامُها

وشبه غروبها بعد سيرها بكنوس الوحشية في كِناسها وهو تشبيه بديع، فكان قوله: ﴿بِالْخُنَّسِ﴾ استعارة، وكان ﴿الْجَوَارِ الْكُنَّسِ ﴿16﴾﴾ ترشيحين للاستعارة.

وقد حصل من مجموع الأوصاف الثلاثة ما يشبه اللغز يُحسب به أن الموصوفات ظباء أو وحوش، لأن تلك الصفات حقائقها من أحوال الوحوش، والألغاز طريقة مستملحة عند بلغاء العرب وهي عزيزة في كلامهم، قال بعض شعرائهم وهو من شواهد العربية:

فقلت أعيراني القَدوم لعلَّني ... أخُطُّ بها قبراً لأبيض ماجد

أراد أنه يصنع بها غِمداً لسيف صقيل مهند.

وعن ابن مسعود وجابر بن عبدالله وابن عباس: حمل هذه الأوصاف على حقائقها المشهورة، وأن الله أقسم بالظباء وبقر الوحش.

والمعروف في أقسام القرآن أن تكون بالأشياء العظيمة الدالة على قدرة الله تعالى أو الأشياء المباركة.

ثم عطف القَسَم بـ ﴿وَالَّيْلِ﴾ على القَسَم بـ«الكواكب» لمناسبة جريان الكواكب في الليل، ولأن تعاقب الليل والنهار من أجل مظاهر الحكمة الإلهية في هذا العالم.

وعسعس الليلُ عَسْعاساً وعسعسة، قال مجاهد عن ابن عباس: أقبل بظلامه، وقال مجاهد أيضاً عن ابن عباس معناه: أدبر ظلامه، وقال زيد بن أسلم وجزم به الفراء وحكى عليه الإجماع. وقال المبرد والخليل: هو من الأضداد، يقال: عسعس، إذ أقبل ظلامه، وعسعس، إذا أدبر ظلامه. قال ابن عطية: قال المبرد: أقسم الله بإقبال الليل وإدباره معاً اهـ.

وبذلك يكون إيثار هذا الفعل لإفادته كلا حالين صالحين للقَسَم به فيهما لأنهما من مظاهر القدرة إذ يعقب الظلام الضياء ثم يعقب الضياء الظلام، وهذا إيجاز.

وعطف عليه القَسَم بالصبح حين تنفسه، أي: انشقاق ضوئه لمناسبة ذكر الليل، ولأن تنفس الصبح من مظاهر بديع النظام الذي جعله الله في هذا العالم.

والتنفس: حقيقته خروج النفَسِ من الحيوان، استعير لظهور الضياء مع بقايا الظلام على تشبيه خروج الضياء بخروج النفس على طريقة الاستعارة المصرَّحة، أو لأنه إذا بدا الصباح أقبل معه نسيم فجُعل ذلك كالتنفس له على طريقة المكنية بتشبيه الصبح بذي نفس مع تشبيه النسيم بالأنفاس.

وضمير ﴿إِنَّهُۥ﴾ عائد إلى القرآن ولم يسبق له ذكر، ولكنه معلوم من المقام في سياق الإخبار بوقوع البعث فإنه مما أخبرهم به القرآن وكذبوا بالقرآن لأجل ذلك.

والرسول الكريم يجوز أن يراد به جبريل عليه السلام، وصف جبريل برسول لأنه مرسل من الله إلى النبي ﷺ بالقرآن.

وإضافة «قول» إلى ﴿رَسُولٍ﴾ إما لأدنى ملابسة بأن جبريل يبلِّغ ألفاظ القرآن إلى النبي ﷺ فيحكيها كم أمره الله تعالى فهو قائلها، أي: صادرة منه ألفاظها.

وفي التعبير عن جبريل بوصف ﴿رَسُولٍ﴾ إيماء إلى أن القول الذي يبلغه هو رسالة من الله مأمور بإبلاغها كما هي.

قال ابن عطية: وقال آخرون: الرسول هو محمد ﷺ في الآية كلها اهـ. ولم يعيِّن اسم أحد ممن قالوا هذا من المفسرين.

واستُطرد في خلال الثناء على القرآن الثناءُ على المَلَك المرسل به تنويهاً بالقرآن، فإجراء أوصاف الثناء على ﴿رَسُولٍ﴾ للتنويه به أيضاً، وللكناية على أن ما نزل به صدق لأن كمال القائل يدل على صدق القول.

ووصف ﴿رَسُولٍ﴾ بخمسة أوصاف:

الأول: ﴿كَرِيمٍ﴾ وهو النفيس في نوعه.

والوصفان الثاني والثالث: ﴿ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝٢٠﴾. فالقوة حقيقتها مَقْدِرة الذات على الأعمال العظيمة التي لا يُقدر عليها غالباً. ومن أوصافه تعالى «القوي»، ومنها مقدرة الذات من إنسان أو حيوان على كثير من الأعمال التي لا يقدر عليها أبناء نوعه.

وضدها الضعف، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضُعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضُعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضُعْفًا وَشَيْبَةً﴾ [الروم: 54].

وتطلق القوة مجازاً على ثبات النفس على مرادها والإقدام ورباطة الجأش. قال تعالى: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم: 12]، وقال: ﴿خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾ [البقرة: 63]، فوصفُ جبريل بـ ﴿ذِى قُوَّةٍ﴾ يجوز أن يكون شدة المقدرة كما وصف بذلك في قوله تعالى: ﴿ذُو مِرَّةٍ﴾ [النجم: 6]، ويجوز أن يكون من القوة المجازية وهي الثبات في أداء ما أرسل به كقوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥﴾ [النجم: 5]، لأن المناسب للتعليم هو قوة النفس، وأما إذا كان المراد محمد ﷺ فوصفه بـ﴿ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝٢٠﴾ يراد بها المعنى المجازي وهو الكرامة والاستجابة له.

والمكين: فعيل، صفة مشبهة من مكُن بضم الكاف مكانة، إذا علت رتبته عند غيره، قال تعالى في قصة يوسف مع الملِك: ﴿فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ [يوسف: 54].

وتوسيط قوله: ﴿عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ﴾ بين ﴿ذِى قُوَّةٍ﴾ و﴿مَكِينٍ﴾ ليتنازعه كلا الوصفين على وجه الإيجاز، أي: هو ذو قوة عند الله، أي: جعل الله مقدرة جبريل تخوِّله أن يقوم بعظيم ما يوكله الله به مما يحتاج إلى قوة القدرة وقوة التدبير، وهو ذو مكانة عند الله وزلفى.

ووصف النبي ﷺ بذلك على نحو ما تقدم.

والعندية عندية تعظيم وعناية، فـ«عند» للمكان المجازي الذي هو بمعنى الاختصاص والزلفى.

وعُدل عن اسم الجلالة إلى ﴿ذِى ٱلْعَرْشِ﴾ بالنسبة إلى جبريل لتمثيل حال جبريل ومكانته عند الله بحالة الأمير الماضي في تنفيذ أمر الملك وهو بمحل الكرامة لديه.

وأما بالنسبة إلى النبي ﷺ فللإشارة إلى عظيم شأنه إذ كان ذا قوة عند أعظم موجود شأناً.

الوصف الرابع: ﴿مُطَاعٍ﴾ أن يطيعه من معه من الملائكة كما يطيع الجيش قائدهم، أو النبي ﷺ مطاع، أي: مأمور الناسُ بطاعة ما يأمرهم به.

و﴿ثَمَّ﴾ بفتح الثاء اسم إشارة إلى المكان، والمشار إليه هو المكان المجازي الذي دلَّ عليه قوله: ﴿عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ﴾، فيجوز تعلُّق الظرف بـ ﴿مُطَاعٍ﴾ وهو أنسب لإجراء الوصف على جبريل، أي: مطاع في الملأ الأعلى فيما يأمر به الملائكة والنبي ﷺ مطاعٌ في العالم العلوي، أي: مقرر عند الله أن يطاع فيما يأمر به.

ويجوز أن يتعلق بـ ﴿أَمِينٍ﴾، وتقديمه على متعلَّقه للاهتمام بذلك المكان، فوصف جبريل به ظاهر أيضاً، ووصف النبي ﷺ به لأنه مقررةٌ أمانته في الملأ الأعلى.

والأمين: الذي يحفظ ما عُهد له به حتى يؤديه دون نقص ولا تغيير، وهو فعيل أما بمعنى مفعول، أي: مأمون من أمنه على كذا. وعلى هذا يقال: امرأة أمين، ولا يقال: أمينة، وأما صفة مشبهة من: أمُن بضم الميم إذا صارت الأمانة سجيته، وعلى هذا الوجه يقال: امرأة أمينة، ومنه قول الفقهاء في المرأة المشتكية إضرار زوجها: يجعلان عند أمينة وأمين.

[22] ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجۡنُونٖ ۝٢٢﴾.

عطف على جملة: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ۝١٩﴾ [التكوير: 19] فهو داخل في خبر القَسَم جواباً ثانياً عن القَسَم، والمعنى: وما هو (أي: القرآن) بقول مجنون كما تزعمون. فبعد أن أثنى الله على القرآن بأنه قول رسول مرسل من الله وكان قد تضمن ذلك ثناء على النبي ﷺ بأنه صادق فيما بلغه عن الله تعالى، أعقبه بإبطالُ بُهتان المشركين فيما اختلقوه على النبي ﷺ من قولهم: ﴿مُعَلَّمٞ مَّجۡنُونٌ﴾ [الدخان: 14]، وقولهم: ﴿أَفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةُۢ﴾ [سبأ: 8]، فأبطل قولهم إبطالًا مؤكداً ومؤيداً، فتأكيده بالقسم وبزيادة الباء بعد النفي، وتأييده بما أومأ إليه وصفة بأن الذي بلَّغه صاحبُهم، فإن وصف صاحب كناية عن كونهم يعلمون خُلُقه وعقلَه ويعلمون أنه ليس بمجنون، إذ شأن الصاحب أن لا تخفى دقائقُ أحواله على أصحابه.

والمعنى: نفي أن يكون القرآن من وساوس المجانين، فسلامة مبلِّغه من الجنون تقتضي سلامة قوله عن أن يكون وسوسة.

ويجري على ما تقدم من القول بأن المراد بـ ﴿رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾ [التكوير: 19] النبيُّ محمد ﷺ أن يكون قوله: ﴿صَاحِبُكُم﴾ هنا إظهاراً في مقام الإضمار للتعريض بأنه معروف عندهم بصحة العقل وأصالة الرأي.

والصاحب حقيقته: ذو الصحبة، وهي الملازمة في أحوال التجمع والانفراد للمؤانسة والموافقة، ومنه قيل للزوج: صاحبة وللمسافر مع غيره صاحب، قال امرؤ القيس:

بكى صاحبي لمَّا رأى الدربَ دونه

وقال تعالى حكاية عن يوسف: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ﴾ [يوسف: 39]، وقال الحريري في المقامة الحادية والعشرين: «ولا لكم مني إلا صحبة السفينة».

وقد يتوسَّعون في إطلاقه على المخالط في أحوال كثيرة ولو في الشر، كقول الحجاج يخاطب الخوارج: «ألستم أصحابي بالأهواز حين رمتم الغدر، واستبطنتم الكفر». وقول الفضل اللهبي:

كلٌّ له نية في بُغض صاحبه   بنعمة الله نَقليكم وتَقْلُونا

والمعنى: أن الذي تخاصمونه وتكذبونه وتصفونه بالجنون ليس بمجنون وأنكم مخالطوه وملازموه وتعلمون حقيقته، فما قولكم عليه إنه مجنون إلا لقصد البهتان وإساءة السمعة.

فهذا موقع هذه الجملة مع ما قبلها وما بعدها، والقصد من ذلك إثبات صدق محمد ﷺ ولا يخطر بالبال أنها مسوقة في معرض الموازنة والمفاضلة بين جبريل ومحمد عليهما السلام والشهادة لهما بمزاياهما حتى يشم من وفرة الصفات المجراة على جبريل أنه أفضل من محمد ﷺ.

ولا أن المبالغة في أوصاف جبريل مع الاقتصاد في أوصاف محمد ﷺ تؤذن بتفضيل أولهما على الثاني.

ومن أسمج الكلام وأضعف الاستدلال قول صاحب الكشاف: «وناهيك بهذا دليلًا على جلالة مكانة جبريل عليه السلام ومباينة منزلته لمنزلة أفضل الإنس محمد ﷺ إذا وازنت بين الذِّكْرين وقايست بين قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ١٩ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ٢٠ مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ ٢١﴾ [التكوير: 19 ـ 21]، وبين قوله: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجۡنُونٖ ٢٢﴾ اهـ.

وكيف انصرف نظره عن سياق الآية في الرد على أقوال المشركين في النبي ﷺ ولم يقولوا في جبريل شيئاً لأن الزمخشري رام أن ينتزع من الآية دليلًا لمذهب أصحاب الاعتزال من تفضيل الملائكة على الأنبياء، وهي مسألة لها مجال آخر، على أنك قد علمت إن الصفات التي أجريت على ﴿رَسُولٖ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ١٩﴾ إلى قوله: ﴿أَمِينٖ﴾ [التكوير: 19 ـ 21]، غير متعين انصرافُها إلى جبريل، فإنها

محتملة الانصراف إلى محمد ﷺ. وقد يطغى عليه حب الاستدلال لعقائد أهل الاعتزال طغياناً يرمي بفهمه في مهاوي الضالّة، وهل يسمح بال ذي مسكة من علم بمجاري كلام العقلاء أن يتصدى متصد لبيان فضل أحد بأن ينفي عنه إنه مجنون، وهذا كله مبني على تفسير ﴿رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ بجبريل، فأما إن أريد به محمد ﷺ أو هو وجبريل عليهما السلام فهذا مقتلَع من جذره.

ولا يخفى إن العدول عن اسم النبي العلم إلى ﴿صَاحِبُكُم﴾ لما يؤذن به ﴿صَاحِبُكُم﴾ من كونهم على علم بأحواله، وأما العدول عن ضميره إن كان المراد بـ ﴿رَسُولٍ﴾ خصوص النبي ﷺ فمن الإظهار في مقام الإضمار للوجه المذكور، وإذا أريد بـ ﴿رَسُولٍ﴾ كلاهما فذكر ﴿صَاحِبُكُم﴾ لتخصيص الكلام به.

[23] ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ ﴿٢٣﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾﴾ [التكوير: 22].

والمناسبة بين الجملتين إن المشركين كانوا إذا بلغهم أن الرسول ﷺ يخبر أنه نزل عليه جبريل بالوحي من وقت غار حراء فما بعده استهزأوا وقالوا: إن ذلك الذي يتراءى له هو جني، فكذبهم الله بنفي الجنون عنه ثم بتحقيق أنه إنما رأى جبريل القوي الأمين. فضمير الرفع عائد إلى صاحب من قوله: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم﴾ وضمير النصب عائد إلى ﴿رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: 19]، وسياق الكرم يبين مُعاد الرائي والمرئي.

و«الأفق»: الفضاء الذي يبدو للعين من الكرة الهوائية بين طرفي مطلع الشمس ومغربها من حيث يلوح ضوء الفجر ويبدو شفق الغروب وهو يلوح كأنه قبة زرقاء، والمعنى رآه ما بين السماء والأرض.

و﴿الْمُبِينِ﴾: وصف الأفق، أي: للأفق الواضح البيِّن.

والمقصود من هذا الوصف نعت الأفق الذي تراءى منه جبريل للنبي عليهما الصلاة والسلام بأنه أفق واضح بين لا تشتبه فيه المرئيات ولا يتخيل فيه الخيال، وجُعلت تلك الصفة علامة على أن المرئي مَلَك وليس بخيال لأن الأخيلة التي يتخيلها المجانين إنما يتخيَّلونها على الأرض تابعة لهم على ما تعوَّدوه من وقت الصحة، وقد وصف النبي عليه الصلاة والسلام المَلَك الذي رآه عند نزول سورة المدثر بأنه على كرسي جالس بين السماء والأرض، ولهذا تكرر ذكر ظهور المَلَك بالأفق في سورة النجم [5 ـ 9] في قوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ﴿٥﴾ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ ﴿٦﴾ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ﴿٧﴾ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾﴾ إلى أن قال: ﴿أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴿١٢﴾ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ

﴿14﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴿15﴾﴾ [النجم: 12 ـ 15] الآيات، قيل: رأى النبي جبريل عليهما السلام بمكة من جهة جبل أجياد من شرقيه.

[24] ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿24﴾﴾.

الضمير عائد إلى ﴿صَاحِبُكُم﴾ [التكوير: 22] كما يقتضيه السياق، فإن المشركين لم يدَّعوا أن جبريل ضنين على الغيب، وإنما ادعوا ذلك للنبي ﷺ ظلماً وزوراً، ولقرب المعاد.

و﴿ٱلْغَيْبِ﴾: ما غاب عن عيان الناس، أو عن علمهم، وهو تسمية للمصدر.

والمراد ما أستأثر الله بعلمه إلا أن يُطلع عليه بعض أنبيائه، ومنه وحي الشرائع، والعلم بصفات الله تعالى وشؤونه، ومشاهدة ملك الوحي، وتقدم في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ في سورة البقرة [3].

وكتبت كلمة ﴿بِضَنِينٍ﴾ في مصاحف الأمصار بضاد ساقطة كما اتفق عليه القراء.

وحكي عن أبي عبيد، قال الطبري: هو ما عليه مصاحف المسلمين متفقة وإن اختلفت قراءتهم به.

وفي «الكشاف» هو في مصحف أُبي بالضاد وفي مصحف ابن مسعود بالظاء، وقد اختصر الشاطبي في منظومته في الرسم على رسمه بالضاد إذ قال:

والضادُ في ﴿بِضَنِينٍ﴾ تجمع البشرا

وقد اختلف القراء في قراءته، فقرأه نافع وابن عامر وعاصم وحمزة وأبو جعفر وخلف ورَوح عن يعقوب بالضاد الساقطة التي تخرج من حافة اللسان مما يلي الأضراس وهي القراءة الموافقة لرسم المصحف الإمام.

وقرأه الباقون بالظاء المشالة التي تخرج من طرف اللسان وأصول الثنايا العليا، وذكر في «الكشاف» أن النبي ﷺ قرأ بهما، وذلك مما لا يحتاج إلى التنبيه، لأن القراءتين ما كانتا متواترتين إلا وقد رويتا عن النبي ﷺ.

والضاد والظاء حرفان مختلفان والكلمات المؤلفة من أحدهما مختلفة المعاني غالباً إلا نحو حُضَض بضادين ساقطتين وحُظظ بظاءين مشالين، وحُضظ بضاد ساقطة بعدها ظاء مشالة وثلاثتها بضم الحاء وفتح ما بعد الحاء. فقد قالوا: إنها لغات في كلمة ذات معنى واحد وهو اسم صمغ يقال له: خولان.

ولا شك أن الذين قرأوه بالظاء المشالة من أهل القراءات المتواترة وهم: ابن كثير

وأبو عمرو والكسائي ورويس عن يعقوب قد رووه متواتراً عن النبي ﷺ، ولذلك فلا يقدح في قراءتهم كونها مخالفة لجميع نسخ مصاحف الأمصار لأن تواتر القراءة أقوى من تواتر الخط إن اعتبر للخط تواتر.

وما ذُكر من شرط موافقة القراءة لما في مصحف عثمان لتكون قراءة صحيحة تجوز القراءة بها، إنما هو بالنسبة للقراءات التي لم تُرْوَ متواترة كما بيَّنَّاه في المقدمة السادسة من مقدمات هذا التفسير.

وقد اعتذر أبو عبيدة عن اتفاق مصاحف الإمام على كتابتها بالضاد مع وجود الاختلاف فيها بين الضاد والظاء في القراءات المتواترة، بأن قال: «ليس هذا بخلاف الكتَّاب لأن الضاد والظاء لا يختلف خطهما في المصاحف إلا بزيادة رأس إحداهما على رأس الأخرى، فهذا قد يتشابه ويتدانى» اهـ.

يريد بهذا الكلام أن ما رُسم في المصحف الإمام ليس مخالفة من كُتَّاب المصاحف للقراءات المتواترة، أي: أنهم يراعون اختلاف القراءات المتواترة فيكتبون بعض نسخ المصاحف على اعتبار اختلاف القراءات وهو الغالب. وهاهنا اشتبه الرسم فجاءت الظاء دقيقة الرأس.

ولا أرى للاعتذار عن ذلك حاجة لأنه لما كانت القراءتان متواترتين عن النبي ﷺ اعتمد كتاب المصاحف على إحداهما وهي التي قرأ بها جمهور الصحابة وخاصة عثمان بن عفان، وأوكلوا القراءة الأخرى إلى حفظ القارئين.

وإذا تواترت قراءة ﴿بِضَنِينٍ﴾ بالضاد الساقطة و«بظنين» بالظاء المشالة، علمنا أن الله أنزله بالوجهين وأنه أراد كلا المعنيين.

فأما معنى «ضنين» بالضاد الساقطة فهو البخيل الذي لا يعطي ما عنده، مشتق من الضن بالضاد مصدر ضَنَّ، إذا بخل، ومضارعه بالفتح والكسر.

فيجوز أن يكون على معناه الحقيقي، أي: وما صاحبكم ببخيل، أي: بما يوحى إليه وما يخبر به عن الأمور الغيبية طلباً للانتفاع بما يخبر به بحيث لا ينبئكم عنه إلا بعوض تعطونه، وذلك كناية عن نفي أن يكون كاهناً أو عرَّافاً يتلقى الأخبار عن الجن إذا كان المشركون يترددون على الكهان ويزعمون أنهم يخبرون بالمغيبات، قال تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿41﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿42﴾﴾ [الحاقة: 41 ـ 42] فأقام لهم الفرق بين حال الكهان وحال النبي ﷺ بالإشارة إلى أن النبي لا يسألهم عوضاً عما يخبرهم به وإن الكاهن يأخذ على ما يخبر به ما يسمونه حُلْواناً، فيكون هذا المعنى من

قبيل قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ [الفرقان: 57]، ﴿قُل لَّا أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الأنعام: 90] ونحو ذلك.

ويجوز أن يكون «ضنين» مجازاً مرسلًا في الكتمان بعلاقة اللزوم، لأن الكتمان بخل بالأمر المعلوم للكاتم، أي: ما هو بكاتم الغيب، أي: ما يوحى إليه، وذلك أنهم كانوا يقولون: ﴿ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ﴾ [يونس: 15]، وقالوا: ﴿وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ﴾ [الإسراء: 93].

ويتعلق ﴿عَلَى ٱلْغَيْبِ﴾ بقوله: ﴿بِضَنِينٍ﴾.

وحرف «على» على هذا الوجه بمعنى الباء مثل قوله تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف: 105] أي: حقيق بي، أو لتضمين «ضنين» معنى حريص، والحرص: شدة البخل وما محمد بكاتم شيئاً من الغيب فما أخبركم به فهو عين ما أوحيناه إليه. وقد يكون البخيل على هذه كناية عن كاتم وهو كناية بمرتبة أخرى عن عدم التغيير. والمعنى: وما صاحبكم بكاتم شيئاً من الغيب، أي: ما أخبركم به فهو الحق.

وأما معنى «ظنين» بالظاء المشالة فهو فعيل بمعنى مفعول مشتق من الظن بمعنى التهمة، أي: مظنون. ويراد إنه مظنون به سوء، أي: أن يكون كاذباً فيما يخبر به عن الغيب، وكثر حذف مفعول ظنين بهذا المعنى في الكلام حتى صار الظن يطلق بمعنى التهمة فعدِّي إلى مفعول واحد. وأصل ذلك أنهم يقولون: ظن به سوءاً، فيتعدى إلى متعلقه الأول بحرف باء الجر، فلما كثر استعماله حذفوا الباء ووصلوا الفعل بالمجرور فصار مفعولًا فقالوا ظنه بمعنى: اتهمه، يقال: سُرِق لي كذا وظننت فلاناً.

وحرف ﴿عَلَى﴾ في هذا الوجه للاستعلاء المجازي الذي هو بمعنى الظرفية نحو: ﴿أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى﴾ [طه: 10]، أي: ما هو بمتهم في أمر الغيب وهو الوحي أن لا يكون كما بلغه، أي: أن ما بلَّغه هو الغيب لا ريب فيه، وعكسه قولهم: ائتمنه على كذا.

[25] ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾.

عطف على ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾﴾ [التكوير: 19]، وهذا رجوع ما أقسم عليه من أن القرآن قول رسول كريم، بعد أن استُطرد بينهما بتلك المستطردات الدالة على زيادة كمال هذا القول بقدسية مصدره ومكانة حامله عند الله وصدق متلقيه منه عن رؤية محقَّة لا تخيل فيها، فكان التخلص إلى العَود لتنزيه القرآن بمناسبة ذكر الغيب في قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿٢٤﴾﴾ [التكوير: 24].

فإن القرآن من أمر الغيب الذي أوحي به إلى محمد ﷺ، وفيه كثير من الأخبار عن أمور الغيب الجنة والنار ونحو ذلك.

وقد علم أن الضمير عائد إلى القرآن لأنه أخبر عن الضمير بالقول الذي هو من جنس الكلام إذ قال: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ ﴿25﴾﴾، فكان المخبر عنه من قبيل الأقوال لا محالة، فلا يتوهم أن الضمير عائد إلى ما عاد إليه ضمير: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿24﴾﴾.

وهذا إبطال لقول المشركين فيه: أنه كاهن، فإنهم كانوا يزعمون أن الكهان تأتيهم الشياطين بأخبار الغيب، قال تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿41﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿42﴾﴾ [الحاقة: 41 ـ 42]، وقال: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ ﴿210﴾ وَمَا يَنبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿211﴾﴾ [الشعراء: 210 ـ 211]، وقال: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ﴿221﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿222﴾﴾ [الشعراء: 221 ـ 222] وهم كانوا يزعمون أن الكاهن يتلقى عن شيطانه ويسمون شيطانه رَئِيًّا.

وفي حديث فترة الوحي ونزول سورة والضحى: أن حمَّالة الحطب امرأة أبي لهب وهي أم جميل بنتُ حرب قالت للنبي ﷺ: أرى شيطانك قد قلاك.

و﴿رَّجِيمٍ﴾ فعيل بمعنى مفعول، أي: مرجوم. والمرجوم: المبعد الذي يتباعد الناس من شره فإذا أقبل عليهم رجموه، فهو وصف كاشف للشيطان لأنه لا يكون إلا متبرَّأ منه.

[26] ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴿26﴾﴾.

جملة: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴿26﴾﴾ معترضة بين جملة: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ ﴿25﴾﴾ [التكوير: 25]، وقوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴿27﴾﴾ [التكوير: 27].

والفاء لتفريع التوبيخ والتعجيز على الحجج المتقدمة المثبتة أن القرآن لا يجوز أن يكون كلام كاهن وأنه وحي من الله بواسطة الملك.

وهذا من اقتران الجملة المعترضة بالفاء كما تقدم في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَاءَ ذَكَرَهُ ﴿12﴾﴾ في سورة عبس [12].

و«أين» اسم استفهام عن المكان. وهو استفهام إنكاري عن مكان ذهابهم، أي: طريق ضلالهم، تمثيلًا لحالهم في سلوك طرق الباطل بحال من ظل الطريق الجادة فيسأله السائل منكراً عليه سلوكه، أي: اعدل عن هذا الطريق فإنه مضلة.

ويجوز أن يكون الاستفهام مستعملًا في التعجيز عن طلب طريق يسلكونه إلى مقصدهم من الطعن في القرآن.

والمعنى: أنه قد سدت عليكم طرق بهتانكم إذ اتضح بالحجة الدامغة بطلان ادعاءكم أن القرآن كلام مجنون أو كلام كاهن، فماذا تدعون بعد ذلك.

واعلم أن جملة: «أين تذهبون» قد أرسلت مثلًا، ولعله من مبتكرات القرآن، وكنت رأيت في كلام بعضهم: أين يُذهب بك، لمن كان في خطأ وعماية.

[27، 28] ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴿27﴾ لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿28﴾﴾.

بعد أن أفاقهم من ضلالتهم أرشدهم إلى حقيقة القرآن بقوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴿27﴾﴾، وهذه الجملة تتنزل منزلة المؤكدة لجملة: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ ﴿25﴾﴾ [التكوير: 25] ولذلك جرِّدت على العاطف، ذلك أن القصر المستفاد من النفي والاستثناء في قوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴿27﴾﴾ يفيد قصر القرآن على صفة الذكر، أي: لا غير ذلك، وهو قصر إضافي قصد منه إبطال أن يكون قول شاعر، أو قول كاهن، أو قول مجنون، فمن جملة ما أفاده القصر نفي أن يكون قول شيطان رجيم، وبذلك كان فيه تأكيد لجملة: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ ﴿25﴾﴾ [التكوير: 25].

والذكر اسم يجمع معاني الدعاء والوعظ بحسن الأعمال والزجر عن الباطل وعن الضلال، أي: ما القرآن إلا تذكير لجميع الناس ينتفعون به في صلاح اعتقادهم، وطاعة الله ربهم، وتهذيب أخلاقهم، وآداب بعضهم مع بعض، والمحافظة على حقوقهم، ودوام انتظام جماعتهم، وكيف يعاملون غيرهم من الأمم الذين لم يتبعوه.

فـ«العالمين» يعم كل البشر لأنهم مدعوون للاهتداء به ومستفيدون مما جاء فيه.

فإن قلت: القرآن يشتمل على أحاديث الأنبياء والأمم وهو أيضاً معجزة لمحمد ﷺ فكيف قُصِرَ على كونه ذكراً.

قلت: القصر الإضافي لا يُقصد منه إلا تخصيص الصفة بالموصوف بالنسبة إلى صفة أخرى خاصة، على أنك لك أن تجعل القصر حقيقياً مفيداً قصرَ القرآن على الذكر دون غير ذلك من الصفات، فإن ما اشتمل عليه من القصص والأخبار مقصود به الموعظة والعبرة كما بينت ذلك في المقدمة السابعة.

وأما إعجازه فله مدخل عظيم في التذكير لأن إعجازه دليل على أنه ليس بكلام من صنع البشر، وإذا عُلم ذلك وقع اليقين بأنه حق.

وأبدل من ﴿لِّلْعَالَمِينَ﴾ قوله: ﴿لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿28﴾﴾ بدل بعض من كل، وأعيد مع البدل حرف الجر العامل مثله في المبدل منه لتأكيد العامل كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ﴾ [الأنعام: 99]، وقوله: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ

﴿لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ﴾ [الأعراف: 75]، وتقدم في سورة الأنعام. والخطاب في قوله: ﴿مِنكُمْ﴾ للذين خوطبوا بقوله: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴿26﴾﴾ [التكوير: 26]، وإذا كان القرآن ذكراً لهم وهم من جملة العالمين كان ذكر ﴿لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿28﴾﴾ من بقية العالمين أيضاً بحكم قياس المساواة، ففي الكلام كناية عن ذلك.

وفائدة هذا الإبدال التنبيه على أن الذين تذكروا بالقرآن وهم المسلمون قد شاؤوا الاستقامة لأنفسهم فنصحوا أنفسهم، وهو ثناء عليهم.

وفي مفهوم الصلة تعريض بأن الذين لم يتذكروا بالقرآن ما حال بينهم وبين التذكر به إلا أنهم لم يشاؤوا أن يستقيموا، بل رضوا لأنفسهم بالاعوجاج، أي: سوء العمل والاعتقاد، ليعلم السامعون أن دوام أولئك على الضلال ليس لقصور القرآن عن هديهم بل لأنهم أبوا أن يهتدوا به، إما للمكابرة فقد كانوا يقولون: ﴿قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: 5]، وإما للإعراض عن تلقيه: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْءَانِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ﴿26﴾﴾ [فصلت: 26].

والاستقامة مستعارة لصلاح العمل الباطني، وهو الاعتقاد، والظاهري وهو الأفعال والأقوال تشبيهاً للعمل بخط مستقيم تشبيهَ معقولٍ بمحسوس. ثم إن الذين لم يشاؤوا أن يستقيموا هم الكافرون بالقرآن وهم المسوق لهم الكلام، ويلحق بهم على مقادير متفاوتة كل من فرط في الاهتداء بشيء من القرآن من المسلمين فإنه ما شاء أن يستقيم لما فَرَط منه في أحوال أو أزمان أو أمكنة.

وفي هذه الآية إشارة بينة على أن من الخطأ أن يوزن حال الدين الإسلامي بميزان أحوال بعض المسلمين أو معظمهم كما يفعله بعض أهل الأنظار القاصرة من الغربيين وغيرهم إذ يجعلون وجهة نظرهم التأمل في حالة الأمم الإسلامية ويستخلصون من استقرائها أحكاماً كلية يجعلونها قضايا لفلسفتهم في كنه الديانة الإسلامية.

وهذه الآية صريحة في إثبات المشيئة للإنسان العاقل فيما يأتي ويدع، وأنه لا عذر له إذا قال: هذا أمر قُدِّر، وهذا مكتوب عند الله، فإن تلك كلمات يضعونها في غير محالها، وبذلك يبطل قول الجبرية، ويثبت للعبد كسب أو قدرة على اختلاف التعبير.

[29] ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿29﴾﴾.

يجوز أن تكون تذييلًا أو اعتراضاً في آخر الكلام.

ويجوز أن تكون حالًا.

والمقصود التكميل والاحتراس في معنى لمن شاء منكم أن يستقيم، أي: ولمن

شاء له ذلك من العالمين، وتقدم في آخر سورة الإنسان قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿29﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿30﴾﴾ [الإنسان: 29، 30].

والفرق بينهما أن في هذه الآية وُصِف اللهُ تعالى بـ ﴿رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وهو مفيد التعليل لارتباط مشيئة من شاء الاستقامة من العالمين لمشيئة الله، ذلك لأنه رب العالمين فهو الخالق فيهم دواعي المشيئة وأسباب حصولها المتسلسلة، وهو الذي أرشدهم للاستقامة على الحق، وبهذا الوصف ظهر مزيد الاتصال بين مشيئة الناس الاستقامة بالقرآن وبين كون القرآن ذكراً للعالمين.

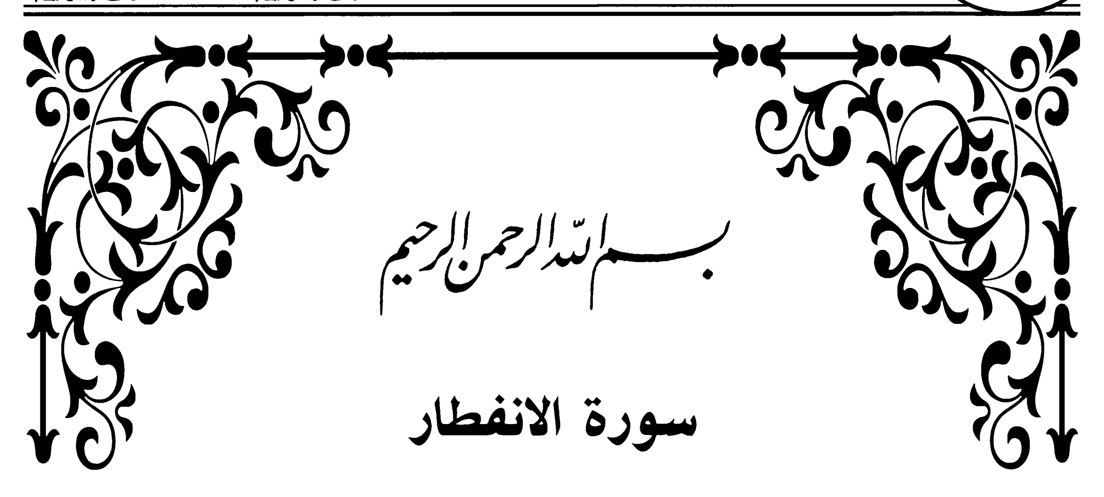
وأما آية سورة الإنسان فقد ذيِّلت بـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: 30]، أي: فهو بعلمه وحكمته ينوط مشيئته لهم الاستقامة بمواضع صلاحيتهم لها، فيفيد أن من لم يشأ أن يتخذ إلى ربه سبيلًا قد حرمه الله تعالى من مشيئته الخير بعلمه وحكمته كناية عن شقائهم.

﴿وَمَا﴾ نافية، والاستثناء من مصادر محذوفة دلَّ عليها قوله: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ وتقدم بيان ذلك في سورة الإنسان.

وفي هذه الآية وآية سورة الإنسان إفصاح عن شرف أهل الاستقامة بكونهم بمحل العناية من ربهم إذا شاء لهم الاستقامة وهيأهم لها، وهذه العناية معنى عظيم تحير أهل العلم في الكشف عنها، فمنهم من تطوح به إلى الجبر ومنهم من ارتمى في وهدة القدر، ومنهم من اعتدل فجزم بقوة للعباد حادثة يكون بها اختيارهم لسلوك الخير أو الشر فسمَّاها بعض هؤلاء قدرة حادثة وبعضهم سمَّاها كسباً. وحملوا ما خالف ذلك من ظواهر الآيات والأخبار على مقام تعليم الله عباده التأدب مع جلاله.

وهذا أقصى ما بلغت إليه الأفهام القويمة في مجامل متعارض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. ومن ورائه سلك دقيق يشُدّه قد تقصر عنه الأفهام.





سورة الانفطار

سُمِّيت هذه السورة «سورة الانفطار» في المصاحف ومعظم التفاسير.

وفي حديث رواه الترمذي عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**من سرَّه أن ينظر إلى يوم القيامة كأنه رأيُ عين فليقرأ: إذا الشمس كوِّرت، وإذا السماء انفطرت، وإذا السماء انشقت**». قال الترمذي: حديث حسن غريب.

وقد عرفت ما فيه من الاحتمال في أول سورة التكوير.

وسُمِّيت في بعض التفاسير «سورة إذا السماء انفطرت»، وبهذا الاسم عنونها البخاري في كتاب التفسير من «صحيحه». ولم يعدَّها صاحب «الإتقان» مع السور ذات أكثر من اسم وهو الانفطار.

ووجه التسمية وقوع جملة: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتۡ ۝١﴾ [الانفطار: 1] في أولها فعرفت بها.

وسُمِّيت في قليل من التفاسير «سورة انفطرت»، وقيل: تسمَّى «سورة المنفطرة»، أي: السماء المنفطرة.

وهي مكية بالاتفاق.

وهي معدودة الثانية والثمانين في عداد نزول السور، نزلت بعد سورة النازعات وقبل سورة الانشقاق.

وعدد آيها تسع عشرة آية.

❋ ❋ ❋

أغراضها

واشتملت هذه السورة على: إثبات البعث، وذكر أهوالٍ تتقدَّمه.

وإيقاظ المشركين للنظر في الأمور التي صرفتهم عن الاعتراف بتوحيد الله تعالى وعن النظر في دلائل وقوع البعث والجزاء.

والإعلام بأن الأعمال مُحصاة. وبيان جزاء الأعمال خيرها وشرها.

وإنذار الناس بأن لا يحسبوا شيئاً ينجيهم من جزاء الله إياهم على سيِّء أعمالهم.

[1 ـ 5] ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ﴿1﴾ وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ ﴿2﴾ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ ﴿3﴾ وَإِذَا ٱلْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ﴿4﴾ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ﴿5﴾﴾.

الافتتاح بـ ﴿إِذَا﴾ افتتاح مشوِّق لما يرد بعدها من متعلقها الذي هو جواب ما في ﴿إِذَا﴾ من معنى الشرط كما تقدم في أول سورة إذا الشمس كورت، سوى أن الجمل المتعاطفة المضاف إليها هي هنا أقل من اللاتي في سورة التكوير لأن المقام لم يقتض تطويل الإطناب كما اقتضاه المقام في سورة التكوير وإن كان في كلتيهما مقتض الإطناب، لكنه متفاوت لأن سورة التكوير من أول السور نزولًا كما علمت آنفاً.

وأما سورة الانفطار فبينها وبين سورة التكوير أربع وسبعون سورة تكرَّرَ في بعضها إثبات البعث والجزاء والإنذار، وتقرر عند المخاطَبين، فأغنى عن تطويل الإطناب والتهويل.

و﴿إِذَا﴾ ظرف للمستقبل متضمن معنى الشرط.

والمُعْرِبون يقولون: خافض لشرطه منصوب بجوابه، وهي عبارة حسنة جامعة.

والقول في الجمل التي أضيف إليها: ﴿إِذَا﴾ من كونها جملًا مفتتحة بمسند إليه مخبر عنه بمسند فعلي دون أن يؤتى بالجملة الفعلية ودون تقدير أفعال محذوفة قبل الأسماء، لقصد الاهتمام بالمسند إليه وتقوية الخبر.

وكذلك القول في تكرير كلمة ﴿إِذَا﴾ بعد حروف العطف كالقول في جمل: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴿1﴾﴾ [التكوير: 1].

و﴿ٱنفَطَرَتْ﴾: مطاوع فطر، إذا جعل الشيء مفطوراً، أي: مشقوقاً ذا فطور، وتقدم في سورة الملك.

وهذا الانفطار: انفراج يقع فيما يسمَّى بالسماء، وهو ما يشبه القبة في نظر الرائي

يراه تسير فيه الكواكب في أسمات مضبوطة تسمَّى بالأفلاك تشاهد بالليل، ويعرف سمتها في النهار، ومشاهدتها في صورة متماثلة مع تعاقب القرون تدل على تجانس ما هي مصورة منه، فإذا اختل ذلك وتخللته أجسام أو عناصر غريبة من أصل نظامه تفككت تلك الطباق ولاح فيها تشقق، فكان علامة على انحلال النظام المتعلق بها كله.

والظاهر أن هذا الانفطار هو المعبر عنه بالانشقاق أيضاً في سورة الانشقاق، وهو حدث يكون قبل يوم البعث وأنه من أشراط الساعة لأنه يحصل عند إفساد النظام الذي أقام الله عليه حركات الكواكب وحركة الأرض، وذلك يقتضيه قرنه بانتثار الكواكب وتفجر البحار وتبعثر القبور.

وأما الكشط الذي تقدم في سورة التكوير [11] في قوله: ﴿وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتۡ ﴿١١﴾﴾ فذلك عرض آخر يعرض للسماوات يوم الحشر فهو من قبيل قوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلۡغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ﴿٢٥﴾﴾ [الفرقان: 25].

والانتثار: مطاوع النثر ضد الجمع وضد الضم، فالنثر هو رمي أشياء على الأرض بتفرق.

وأما التفرق في الهواء فإطلاق النثر عليه مجاز كما في قوله تعالى: ﴿فَجَعَلۡنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: 23]. فانتثار الكواكب مستعار لتفرق هيئات اجتماعها المعروفة في مواقعها، أو مستعار لخروجها من دوائر أفلاكها وسموتها فتبدو مضطربة في الفضاء بعد أن كانت تلوح كأنها قارَّة، فانتثارها تبددها وتفرق مجتمعها، وذلك من آثار اختلال قوة الجاذبية التي أقيم عليها نظام العالم الشمسي.

وتفجير البحار انطلاق مائها من مستواه وفيضانه على ما حولها من الأرضين كما يتفجر ماء العين حين حفرها لفساد كرة الهواء التي هي ضاغطة على مياه البحار، وبذلك التفجير يعم الماء على الأرض فيهلك ما عليها ويختل سطحها.

ومعنى ﴿بُعۡثِرَتۡ﴾: انقلب باطنها ظاهرَها، والبعثرة: الانقلاب، ويقال: بعثر المتاع إذا قلب بعضه على بعض. قال في «الكشاف»: بعثر مركب من البعث مع راء ضُمَّت إليه. وقال البيضاوي قيل: إن بعثر مركب من بعث وراء الإثارة كبسمل اهـ. ونقل مثله عن السهيلي. وأن بعثر منحوت من بعث وإثارة مثل بسمل، وحوقل، فيكون في بعثر معنى فعلين بَعَثَ وأثار، أي: أخرجَ وقَلَب، فكأنه قلب لأجل إخراج ما في المقلوب.

والذي اقتصر عليه أيمة اللغة أن معنى بعثر: قلب بعض شيء على بعضه.

وبَعثرة القبور: حالة من حالات الانقلاب الأرضي والخسف خُصَّت بالذكر من بين حالات الأرض لما فيها من الهول باستحضار حالة الأرض وقد ألقت على ظاهرها ما

كان في باطن المقابر من جثث كاملة ورفات، فإن كان البعث عن عدم كما مال إليه بعض العلماء أو عن تفريقٍ كما رآه بعض آخر، فإن بعث الأجساد الكاملة يجوز أن يختص بالبعث عن تفريق ويختص بعث الأجساد البالية والرمم بالكون عن عدم.

وجملة: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ﴿5﴾﴾ جوابٌ لما في ﴿إِذَا﴾ من معنى الشرط، ويتنازع التعلق به جميع ما ذكر من كلمات ﴿إِذَا﴾ الأربع. وهذا العلم كناية عن الحساب على ما قدمت النفوس وأخرت.

وعلم النفوس بما قدمت وأخرت يحصل بعد حصول ما تضمَّنته جمل الشرط بـ ﴿إِذَا﴾، إذ لا يلزم في ربط المشروط بشرطه أن يكون حصوله مقارناً لحصول شرطه لأن الشروط اللغوية أسباب وأمارات وليست عِللًا، وقد تقدم بيان ذلك في سورة التكوير.

وصيغة الماضي في قوله: ﴿انفَطَرَتْ﴾ وما عطف عليه مستعمله في المستقبل تشبيهاً لتحقيق وقوع المستقبل بحصول الشيء في الماضي.

وإثبات العلم للناس بما قدموا وأخروا عند حصول تلك الشروط لعدم الاعتداد بعلمهم بذلك الذي كان في الحياة الدنيا، فنزل منزلة عدم العلم كما تقدم بيانه في قوله: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ ﴿14﴾﴾ في سورة التكوير [14].

و﴿نَفْسٌ﴾ مراد به العموم على نحو ما تقدم في: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ ﴿14﴾﴾ في سورة التكوير [14].

و﴿مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾ : هو العمل الذي قدَّمته النفس، أي: عملته مقدماً، وهو ما عملته في أول العمر، والعمل الذي أخَّرته، أي: عملته مؤخراً، أي: في آخر مدة الحياة، أو المراد بالتقديم المبادرة بالعمل، والمراد بالتأخير مقابله وهو ترك العمل.

والمقصود من هذين تعميم التوقيف على جميع ما عملته، ومثله قوله تعالى: ﴿يُنَبَّؤُا الْإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴿13﴾﴾ في سورة لا أقسم بيوم القيامة [13].

والعلم يتحقق بإدراك ما لم يكن معلوماً من قبل وبتذكر ما نُسي لطول المدة عليه كما تقدم في نظيره في سورة التكوير. وهذا وعيد بالحساب على جميع أعمال المشركين، وهم المقصود بالسورة كما يشير إليه قوله بعد هذا: ﴿بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ﴾ [الانفطار: 9]، ووعد للمتقين، ومختلط لمن عملوا عملًا صالحاً وآخر سيئاً.

[6 ـ 8] ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴿6﴾ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ﴿7﴾ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴿8﴾﴾.

استئناف ابتدائي لأن ما قبله بمنزلة المقدمة له لتهيئة السامع لتلقي هذه الموعظة لأن

ما سبقه من التهويل والإنذار يهيئ النفس لقَبول الموعظة، إذ الموعظة تكون أشد تغلغلًا في القلب حينئذ لما يشعر به السامع من انكسار نفسه ورقة قلبه فيزول عنه طغيان المكابرة والعناد فخطر في النفوس ترقب شيء بعد ذلك.

والنداء للتنبيه تنبيهاً يشعر بالاهتمام بالكلام والاستدعاء لسماعه، فليس النداء مستعملًا في حقيقته إذ ليس مراداً به طلب إقبال ولا هو موجَّه لشخص معيَّن أو جماعة معيَّنة، بل مثلُه يجعله المتكلم موجَّهاً لكل من يسمعه بقصد أو بغير قصد.

فالتعريف في ﴿ٱلْإِنسَٰنُ﴾ تعريف الجنس، وعلى ذلك حمله جمهور المفسرين، أي: ليس المراد إنساناً معيناً، وقرينة ذلك سياق الكلام مع قوله عقبه: ﴿بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ ۝٩ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝١٠﴾ [الانفطار: 9 ـ 10] الآية.

وهذا العموم مراد به الذين أنكروا البعث بدلالة وقوعه عقب الإنذار بحصول البعث ويدل على ذلك قوله بعده: ﴿بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ﴾ [الانفطار: 9]، فالمعنى: يا أيها الإنسان الذي أنكر البعث ولا يكون منكر البعث إلا مشركاً لأن إنكار البعث والشرك متلازمان يومئذ فهو من العام المراد به الخصوص بالقرينة أو من الاستغراق العرفي، لأن جمهور المخاطبين في ابتداء الدعوة الإسلامية هم المشركون.

و﴿مَا﴾ في قوله: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ﴾ استفهامية عن الشيء الذي غرَّ المشرك فحمله على الإشراك بربه وعلى إنكار البعث.

وعن ابن عباس وعطاء: الإنسان هنا الوليد بن المغيرة، وعن عكرمة المراد أُبي بن خلف، وعن ابن عباس أيضاً: المراد أبو الأشد ابن كَلَدة الجمحي، وعن الكلبي ومقاتل: نزلت في الأسود بن شَريق.

والاستفهام مجاز في الإنكار والتعجيب من الإشراك بالله، أي: لا موجب للشرك وإنكار البعث إلا أن يكون ذلك غروراً غرَّه عنا، كناية عن كون الشرك لا يخطر ببال العاقل إلا أن يغره به غاره، فيحتمل أن يكون الغرور موجوداً ويحتمل أن لا يكون غروراً.

والغرور: الإطماع بما يتوهمه المغرور نفعاً وهو ضر. وفعلُه قد يسند إلى اسم ذات المُطمع حقيقة مثل: ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾ [لقمان: 33]، أو مجازاً نحو: ﴿وَغَرَّتْكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ [الجاثية: 35]، فإن الحياة زمان الغرور، وقد يسند إلى اسم معنى من المعاني حقيقة نحو: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ۝١٩٦﴾ [آل عمران: 196]. وقول امرىء القيس:

أغـــرَّك مـــنـــي إن حـــبَّـــك قـــاتـــلـــي

أو مجازاً نحو قوله تعالى: ﴿زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: 112].

ويتعدى فعله إلى مفعول واحد، وقد يذكر مع مفعوله اسم ما يتعلق الغرور بشؤونه فيعدَّى إليه بالباء، ومعنى الباء فيه الملابسة كما في قوله: ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾ [لقمان: 33]، أي: لا يغرنكم غروراً متلبساً بشأن الله، أي: مصاحباً لشؤون الله مصاحبة مجازية، وليست هي باء السببية كما يقال: غره ببذل المال، أو غره بالقول. وإذا كانت الملابسة لا تتصور ماهيتها مع الذوات فقد تعين في باء الملابسة إذا دخلت على اسم ذات أن يكون معها تقدير شأن من شؤون الذات يفهم من المقام، فالمعنى هنا: ما غرَّك بالإشراك بربك كما يدل عليه قوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧﴾ الآية، فإن منكر البعث يومئذ لا يكون إلا مشركاً.

وإيثار تعريف الله بوصف (ربك) دون ذكر اسم الجلالة لما في معنى الرب من الملك والإنشاء والرفق، ففيه تذكير للإنسان بموجبات استحقاق الرب طاعة مربوبه فهو تعريض بالتوبيخ.

وكذلك إجراء وصف الكريم دون غيره من صفات الله للتذكير بنعمته على الناس ولطفه بهم، فإن الكريم حقيق بالشكر والطاعة.

والوصف الثالث الذي تضمَّنته الصلة: ﴿فَعَدَلَكَ ۝٧ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ﴾ جامع لكثير ممَّا يؤذن به الوصفان الأولان، فإن الخلق والتسوية والتعديل وتحسين الصورة من الرفق بالمخلوق، وهي نعم عليه، وجميع ذلك تعريض بالتوبيخ على كفران نعمته بعبادة غيره.

وذكر عن صالح بن مسمار قال: بلغنا أن النبي ﷺ تلا هذه الآية فقال: «**غرَّه جهلُه**»، ولم يذكر سنداً.

وتعداد الصلات وإن كان بعضها قد يغني عن ذكر البعض، فإن التسوية حالة من حالات الخلق، وقد يغني ذكرها عن ذكر الخلق كقوله: ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ [البقرة: 29]، ولكن قُصد إظهار مراتب النعمة. وهذا من الإطناب المقصود به التذكير بكل صلة والتوقيف عليها بخصوصها، ومن مقتضيات الإطناب مقام التوبيخ.

والخلق: الإيجاد على مقدار مقصود.

والتسوية: جعل الشيء سوياً، أي: قويماً سليماً، ومن التسوية جعل قواه ومنافعه الذاتية متعادلة غير متفاوتة في آثار قيامها بوظائفها بحيث إذا اختل بعضها تطرق الخلل إلى البقية فنشأ نقص في الإدراك أو الإحساس، أو نشأ انحراف المزاج أو ألم فيه، فالتسوية جامعة لهذا المعنى العظيم.

والتعديل: التناسب بين أجزاء البدن مثل تناسب اليدين، والرِّجلين، والعينين، وصورة الوجه، فلا تفاوت بين متزاوجها، ولا بشاعة في مجموعها. وجعله مستقيم القامة، فلو كانت إحدى اليدين في الجنب والأخرى في الظهر لاختل عملهما، ولو جعل العينان في الخلف لانعدمت الاستفادة من النظر حال المشي، وكذلك مواضع الأعضاء الباطنة من الحلق والمعدة والكبد والطحال والكليتين. وموضع الرئتين والقلب وموضع الدماغ والنخاع.

وخلق الله جسد الإنسان مقسمة أعضاؤه وجوارحه على جهتين لا تفاوت بين جهة وأخرى منهما، وجعل في كل جهة مثل ما في الأخرى من الأوردة والأعصاب والشرايين.

وفرِّع فعل «سوَّاك» على «خلقك» وفِعل «عدلك» على «سوَّاك» تفريعاً في الذكر نظراً إلى كون معانيها مترتبة في اعتبار المعتبر وإن كان جميعاً حاصلًا في وقت واحد إذ هي أطوار التكوين من حين كونه مضغة إلى تمام خلقه، فكان للفاء في عطفها أحسن وقع كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣﴾ [الأعلى: 2 ـ 3].

وقرأ الجمهور: ﴿فَعَدَّلَكَ﴾ بتشديد الدال. وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف بتخفيف الدال، وهما متقاربان إلا أن التشديد يدل على المبالغة في العدل، أي: التسوية فيفيد إتقان الصنع.

وقوله: ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ﴾ اعلم أن أصل ﴿أَىِّ﴾ أنها للاستفهام عن تمييز شيء عن مشاركيه في حاله كما تقدم في قوله تعالى: ﴿مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۝١٨﴾ في سورة عبس [18].

وقوله تعالى: ﴿فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: 185].

والاستفهام بها كثيراً ما يراد به الكناية عن التعجب أو التعجيب من شأن ما أضيفت إليه ﴿أَىِّ﴾، لأن الشيء إذا بلغ من الكمال والعظمة مبلغاً قوياً يُتساءل عنه ويُستفهم عن شأنه، ومن هنا نشأ معنى دلالة ﴿أَىِّ﴾ على الكمال، وإنما تحقيقه أنه معنى كنائي كثر استعماله في كلامهم، وإنما هي الاستفهامية، و﴿أَىِّ﴾ هذه تقع في المعنى وصفاً لنكرة إما نعتاً نحو: هو رجل أيُّ رجل، وإما مضافة إلى نكرة كما في هذه الآية، فيجوز أن يتعلق قوله: ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ﴾ بأفعال (خلقك، فسوَّاك، فعدلك) فيكون الوقف على ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ﴾.

ويجوز أن يتعلَّق بقوله: ﴿رَكَّبَكَ﴾ فيكون الوقف على قوله: ﴿فَعَدَّلَكَ﴾، ويكون قوله: ﴿مَّا شَآءَ﴾ معترضاً بين ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ﴾ وبين ﴿رَكَّبَكَ﴾.

والمعنى على الوجهين: في صورة أيِّ صورة، أي: في صورة كاملة بديعة.

وجملة: ﴿مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ بيان لجملة: ﴿فَعَدَّلَكَ﴾ باعتبار كون جملة: ﴿فَعَدَّلَكَ﴾ مفرَّعة عن جملة: ﴿فَسَوَّىٰكَ﴾ المفرَّعة عن جملة: ﴿خَلَقَكَ﴾ فبيانها بيان لهما.

و﴿فِىٓ﴾ للظرفية المجازية التي هي بمعنى الملابسة، أي: خلقك فسوَّاك فعدلك، ملابساً صورة عجيبة، فمحل ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ﴾ محل الحال من كاف الخطاب وعامل الحال ﴿عَدَّلَكَ﴾، أو ﴿رَكَّبَكَ﴾، فجُعلت الصورة العجيبة كالظرف للمصوَّر بها للدلالة على تمكنها من موصوفها.

و﴿مَّا﴾ يجوز أن تكون موصولة ماصدقها تركيب، وهي موضع نصب على المفعولية المطلقة و﴿شَآءَ﴾ صلة ﴿مَّا﴾ والعائد محذوف تقديره: شاءه. والمعنى: ركبك التركيب الذي شاءه، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [آل عمران: 6].

وعُدل عن التصريح بمصدر ﴿رَكَّبَكَ﴾ إلى إبهامه بـ ﴿مَّا﴾ الموصولة للدلالة على تفخيم الموصول بما في صلته من المشيئة المسندة إلى ضمير الرَّب الخالق المبدع الحكيم، وناهيك بها.

ويجوز أن تكون جملة: ﴿شَآءَ﴾ صفة لـ ﴿صُورَةٍ﴾، والرابط محذوف، و﴿مَّا﴾ مزيدة للتأكيد، والتقدير: في سورة عظيمة شاءها مشيئةً معينة، أي: عن تدبير وتقدير.

[9] ﴿كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ ۝٩﴾.

﴿كَلَّا﴾ ردع عمَّا هو غرور بالله أو بالغَرور مما تضمَّنه قوله: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ﴾ [الانفطار: 6] من حصول ما يغر الإنسان بالشرك ومن إعراضه عن نعم الله تعالى بالكفر، أو من كون حالة المشرك كحالة المغرور كما تقدم من الوجهين في الإنكار المستفاد من قوله: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: 6].

والمعنى: إشراكك بخالقك باطل وهو غرور، أو كالغرور.

ويكون قوله بعده: ﴿بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ﴾ إضراباً انتقالياً من غرض التوبيخ والزجر على الكفر إلى ذكر جرم فظيع آخر، وهو التكذيب بالبعث والجزاء ويشمله التوبيخ بالزجر بسبب أنه معطوف على توبيخ وزجر، لأن ﴿بَلْ﴾ لا تخرج عن معنى العطف، أي: العطف في الغرض لا في نسبة الحكم. ولذلك يتبع المعطوف بها المفرد في إعراب المعطوف عليه فيقول النحويون: إنها تُتبع في اللفظ لا في الحكم، أي: هو اتباع مناسبة في الغرض لا اتباع في النسبة.

ويجوز أن يكون ﴿كَلَّا﴾ إبطالًا لوجود ما يغر الإنسان أن يشرك بالله، أي: لا عذر للإنسان في الإشراك بالله إذ لا يوجد ما يغره به.

ويكون قوله: ﴿بَلۡ تُكَذِّبُونَ﴾ إضراباً إبطالياً، وما بعد ﴿بَلۡ﴾ بياناً لما جرَّأهم على الإشراك وإنه ليس غروراً إذ لا شبهة لهم في الإشراك حتى تكون الشبهة كالغرور، ولكنهم أصروا على الإشراك لأنهم حبسوا أنفسهم في مأمن من تبعته فاختاروا الاستمرار عليه لأنه هوى أنفسهم، ولم يعبأوا بأنه باطل صُراح فهم يكذبون بالجزاء، فلذلك سببُ تصميم جميعهم على الشرك مع تفاوت مداركهم التي لا يخفى على بعضها بطلان كون الحجارة آلهة، ألا ترى أنهم ما كانوا يرون العذاب إلا عذاب الدنيا.

وعلى هذا الوجه يكون فيه إشارة إلى أن إنكار البعث هو جُماع الإجرام، ونظير هذا الوجه وقع في قوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٢٠ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقُرۡءَانُ لَا يَسۡجُدُونَ۩ ۝٢١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُكَذِّبُونَ ۝٢٢﴾ في سورة الانشقاق [20 ـ 22].

وقرأ الجمهور: ﴿تُكَذِّبُونَ﴾ بتاء الخطاب. وقرأه أبو جعفر بياء الغيبة على الالتفات.

وفي صيغة المضارع من قوله: ﴿تُكَذِّبُونَ بِٱلدِّينِ﴾ إفادة أن تكذيبهم بالجزاء متجدد لا يقلعون عنه، وهو سبب استمرار كفرهم.

وفي المضارع أيضاً استحضار حالة هذا التكذيب استحضاراً يقتضي التعجيب من تكذيبهم، لأن معهم من الدلائل ما لحقه أن يقلع تكذيبهم بالجزاء.

والدين: الجزاء.

[10 ـ 12] ﴿وَإِنَّ عَلَيۡكُمۡ لَحَٰفِظِينَ ۝١٠ كِرَامٗا كَٰتِبِينَ ۝١١ يَعۡلَمُونَ مَا تَفۡعَلُونَ ۝١٢﴾.

عطف على جملة: ﴿تُكَذِّبُونَ بِٱلدِّينِ﴾ تأكيداً لثبوت الجزاء على الأعمال.

وأكد الكلام بحرف (إن) ولام الابتداء لأنهم ينكرون ذلك إنكاراً قوياً.

و﴿لَحَٰفِظِينَ﴾ صفة لمحذوف تقديره: لملائكة حافظين، أي: مُحْصين غير مضيِّعين لشيء من أعمالكم.

وجمع الملائكة باعتبار التوزيع على الناس: وإنما لكل أحد مَلَكان، قال تعالى: ﴿إِذۡ يَتَلَقَّى ٱلۡمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلۡيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٞ ۝١٧ مَّا يَلۡفِظُ مِن قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيبٌ عَتِيدٞ ۝١٨﴾ [ق: 17، 18]، وقد روي عن النبي ﷺ: «**أن لكل أحد مَلَكين يحفظان أعماله**»، وهذا بصريح معناه يفيد أيضاً كفاية عن وقوع الجزاء إذ لولا الجزاء على الأعمال لكان الاعتناء بإحصائها عبثاً.

وأجري على الملائكة الموكلين بإحصاء أعمالهم أربعة أوصاف هي: الحفظ، والكرم، والكتابة، والعلم بما يعمله الناس.

وابتدئ منها بوصف الحفظ لأنه الغرض الذي سبق لأجله الكلام الذي هو إثبات الجزاء على جميع الأعمال، ثم ذُكرت بعده صفات ثلاث بها كمال الحفظ والإحصاء وفيها تنويه بشأن الملائكة الحافظين.

فأما الحفظ: فهو هنا بمعنى الرعاية والمراقبة، وهو بهذا المعنى يتعدى إلى المعمول بحرف الجر، وهو «على» لتضمنه معنى المراقبة. والحفيظ: الرقيب، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ﴾ [الشورى: 6].

وهذا الاستعمال هو غير استعمال الحفظ المعدَّى إلى المفعول بنفسه، فإنه بمعنى الحراسة نحو قوله: ﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: 11]. فالحفظ بهذا الإطلاق يجمع معنى الرعاية والقيام على ما يوكل إلى الحفيظ، والأمانة على ما يوكل إليه.

وحرف «على» فيه للاستعلاء لتضمُّنه معنى الرقابة والسلطة.

وأما وصف الكرم فهو النفاسة في النوع كما تقدم في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ في سورة النمل [29].

فالكرم صفتهم النفسية الجامعة للكمال في المعاملة وما يصدر عنهم من الأعمال، وأما صفة الكتابة فمراد بها ضبط ما وكِّلوا على حفظه ضبطاً لا يتعرض للنسيان ولا للإجحاف ولا للزيادة، فالكتابة مستعارة لهذا المعنى، على أن حقيقة الكتابة بمعنى الخط غير ممكنة بكيفية مناسبة لأمور الغيب.

وأما صفة العلم بما يفعله الناس فهو الإحاطة بما يصدر عن الناس من أعمال وما يخطر ببالهم من تفكير مما يراد به عمل خير أو شر وهو الهم.

و﴿مَا تَفْعَلُونَ﴾ يعم كل شيء يفعله الناس، وطريق علم الملائكة بأعمال الناس مما فطر الله عليه الملائكة الموكَّلين بذلك.

ودخل في ﴿مَا تَفْعَلُونَ﴾: الخواطر القلبية لأنها من عمل القلب، أي: العقل، فإن الإنسان يُعمِل عقله ويعزم ويتردد، وإن لم يشع في عُرف اللغة إطلاق مادة الفعل على الأعمال القلبية.

واعلم أنه ينتزع من هذه الآية أن هذه الصفات الأربع هي عماد الصفات المشروطة في كل من يقوم بعمل للأمة في الإسلام من الولاة وغيرهم، فإنهم حافظون لمصالح ما استحفظوا عليه، وأول الحفظ الأمانة وعدم التفريط.

فلا بد فيهم من الكرم وهو زكاء الفطرة، أي: طهارة النفس.

ومن الضبط فيما يجري على يديه بحيث لا تضيع المصالح العامة ولا الخاصة، بأن يكون ما يصدره مكتوباً، أو كالمكتوب مضبوطاً لا يُستطاع تغييره، ويمكن لكل من يقوم بذلك العمل بعد القائم به، أو في مغيبه أن يعرف ماذا أجري فيه من الأعمال، وهذا أصل عظيم في وضع الملفات للنوازل والتراتيب، ومنه نشأت دواوين القضاة، ودفاتر الشهود، والخطاب على الرسوم، وإخراج نسخ الأحكام والأحباس وعقود النكاح.

ومن إحاطة العلم بما يتعلق بالأحوال التي تسند إلى المؤتمن عليها بحيث لا يستطيع أحد من المخالطين أن يموِّه عليه شيئاً، أو أن يلبس عليه حقيقة بحيث ينتفي عنه الغلط والخطأ في تمييز الأمور بأقصى ما يمكن، ويختلف العلم المطلوب باختلاف الأعمال فيقدم في كل ولاية من هو أعلم بما تقتضيه ولايته من الأعمال وما تتوقف عليه من المواهب والدراية، فليس ما يشترط في القاضي يشترط في أمير الجيش مثلًا، وبمقدار التفاوت في الخصال التي تقتضيها إحدى الولايات يكون ترجيح من تسند إليه الولاية على غيره حرصاً على حفظ مصالح الأمة، فيقدم في كل ولاية من هو أقوى كفاءة لإتقان أعمالها وأشد اضطلاعاً بممارستها.

[13 ـ 16] ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿13﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿14﴾ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿15﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ ﴿16﴾﴾.

فُصِلت هذه الجملة عن التي قبلها لأنها استئناف بياني جوابٌ عن سؤال يخطر في نفس السامع يثيره قوله: ﴿بَلْ تُكَذِّبُونَ بِٱلدِّينِ ﴿9﴾ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَـٰفِظِينَ ﴿10﴾﴾ [الانفطار: 9 ـ 10] الآية، لتشوُّف النفس إلى معرفة هذا الجزاء ما هو، وإلى معرفة غاية إقامة الملائكة لإحصاء الأعمال ما هي، فبُين ذلك بقوله: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿13﴾﴾ الآية.

وأيضاً تتضمن هذه الجملة تقسيم أصحاب الأعمال، فهي تفصيل لجملة: ﴿يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿12﴾﴾ [الانفطار: 12] وذلك من مقتضيات فصل الجملة عن التي قبلها.

وجيء بالكلام مؤكداً بـ ﴿إِنَّ﴾ ولام الابتداء ليساوي البيان مبيَّنه في التحقيق ودفع الإنكار.

وكرر التأكيد مع الجملة المعطوفة للاهتمام بتحقيق كونهم في جحيم لا يطمعوا في مفارقته.

و﴿ٱلْأَبْرَارَ﴾ : جمع بر بفتح الباء وهو التقي. وهو فعل بمعنى فاعل مشتق من برَّ يبر، ولفعل برَّ اسم مصدر هو بِر بكسر الباء ولا يعرف له مصدر قياسي بفتح الباء كأنهم

أماتوه لئلا يلتبس بالبَر وهو التقي. وإنما سمِّي التقي بَرًّا لأنه بَرَّ ربه، أي: صدَّقه ووفَّى له بما عهد له من الأمر بالتقوى.

و﴿ٱلْفُجَّارَ﴾: جمع فاجر، وصيغة فُعَّال تطَّرد في تكسير فاعل المذكر الصحيح اللام.

والفاجر: المتصف بالفجور وهو ضد البرور.

والمراد بـ ﴿ٱلْفُجَّارَ﴾ هنا: المشركون، لأنهم الذين لا يغيبون عن النار طرفة عين وذلك هو الخلود، ونحن أهل السنة لا نعتقد الخلود في النار لغير الكافر. فأما عصاة المؤمنين فلا يخلدون في النار وإلا لبطلت فائدة الإيمان.

والنعيم: اسم ما ينعم به الإنسان.

والظرفية من قوله «في نعيم» مجازية لأن النعيم أمر اعتباري لا يكون ظرفاً حقيقة، شبه دوام التنعم لهم بإحاطة الظرف بالمظروف بحيث لا يفارقه.

وأما ظرفية قوله: ﴿لَفِى جَحِيمٍ﴾ فهي حقيقية.

والجحيم صار عَلَماً بالغلبة على جهنم، وقد تقدم في سورة التكوير وفي سورة النازعات.

وجملة: ﴿يَصْلَوْنَهَا﴾ صفة لـ ﴿جَحِيمٍ﴾، أو حال من ﴿ٱلْفُجَّارَ﴾، أو حال من الجحيم، وصَلْيُ النار: مسُّ حرها للجسم، يقال: صَلِيَ النارَ، إذا أحس بحرِّها، وحقيقته: الإحساس بحر النار المؤلم، فإذا أريد التدفي قيل: اصطلى.

و﴿يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ ظرف لـ ﴿يَصْلَوْنَهَا﴾ وذُكر لبيان: أنهم يصلونها جزاء عن فجورهم، لأن الدين الجزاء ويوم الدين يوم الجزاء وهو من أسماء يوم القيامة.

وجملة: ﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ ﴿16﴾﴾ عطف على جملة: ﴿يَصْلَوْنَهَا﴾، أي: يَصْلَون حرَّها ولا يفارقونها، أي: وهم خالدون فيها.

وجيء بقوله: ﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ ﴿16﴾﴾ جملة اسمية دون أن يقال: وما يغيبون عنها، أو وما يفارقونها، لإفادة الاسمية الثبات سواء في الإثبات أو النفي، فالثبات حالة للنسبة الخبرية سواء كانت نسبة إثبات أو نسبة نفي كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ في سورة البقرة [167].

وزيادة الباء لتأكيد النفي.

وتقديم ﴿عَنْهَا﴾ على متعلَّقه للاهتمام بالمجرور، وللرعاية على الفاصلة.

[17] ﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿17﴾﴾.

يجوز أن تكون حالية، والواو واو الحال، ويجوز أن تكون معترضة إذا جُعل ﴿يَوْمَ

لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا﴾ [الانفطار: 19] بدلًا من ﴿يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾ المنصوب على الظرفية كما سيأتي.

﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾: تركيب مركب من ﴿مَا﴾ الاستفهامية، وفعل الدراية المعدَّى بالهمزة فصار فاعله مفعولًا زائداً على مفعولي درى، وهو من قبيل: أعلم وأرى، فالكاف مفعوله الأول، وقد علق على المفعولين الآخرين بـ ﴿مَا﴾ الاستفهامية الثانية.

والاستفهام الأول مستعمل كناية عن تعظيم أمر اليوم وتهويله بحيث يسأل المتكلم من يسمعه عن الشيء الذي يحصِّل له الدراية بكنه ذلك اليوم، والمقصود أنه لا تصل إلى كنهه دراية دار.

والاستفهام الثاني حقيقي، أي: سؤال سائل عن حقيقة يوم الدين كما تقول: علمت هل زيد قائم، أي: علمت جواب هذا السؤال.

ومثل هذا التركيب مما جرى مجرى المثل فلا يغير لفظه، وقد تقدم بيانه مستوفى عند قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَآقَّةُ ﴿3﴾﴾ [الحاقة: 3].

[18] ﴿ثُمَّ مَا أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿18﴾﴾.

تكرير للتهويل تكريراً يؤذن بزيادته، أي: تجاوز حد الوصف والتعبير فهو من التوكيد اللفظي، وقرن هذا بحرف ﴿ثُمَّ﴾ الذي شأنه إذا عطف جملة على أخرى أن يفيد التراخي الرتبي، أي: تباعد الرتبة في الغرض المسوق له الكلام، وهي في هذا المقام رتبة العظمة والتهويل، فالتراخي فيها هو الزيادة.

[19] ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا﴾.

في هذا بيان للتهويل العظيم المجمل الذي أفاده قوله: ﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿17﴾ ثُمَّ مَا أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿18﴾﴾ [الانفطار: 17، 18] إذ التهويل مشعر بحصول ما يخافه المهوَّل لهم فأُتبع ذلك بزيادة التهويل مع التأييس من وجدان نصير أو معين.

وقرأه الجمهور بفتح: ﴿يَوْمَ﴾ فيجوز أن يجعل بدلًا مطابقاً، أو عطف بيان من ﴿يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾ المرفوع بـ ﴿مَا أَدْرَىٰكَ﴾، وتجعل فتحته فتحة بناء لأن اسم الزمان إذا أضيف إلى جملة فعلية وكان فعلها معرباً جاز في اسم الزمان أن يبنى على الفتح وأن يعرب بحسب العوامل.

ويجوز أيضاً أن يكون بدلًا مطابقاً من ﴿يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ المنصوب على الظرفية في قوله: ﴿يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿15﴾﴾، ولا يفوت بيان الإبهام الذي في قوله: ﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿17﴾﴾ لأن ﴿يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾ المرفوع المذكور ثانياً هو عين ﴿يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ المنصوب

أولًا، فإذا وقع بيان للمذكور أولًا حصل بيان المذكور ثانياً إذ مدلولهما يوم متَّحد.

وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب مرفوعاً، فيتعين أن يكون بدلًا أو بياناً من ﴿يَوْمُ الدِّينِ﴾ الذي في قوله: ﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ⑰﴾.

ومعنى: ﴿لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا﴾: لا تقدر نفس على شيء لأجل نفس أخرى، أي: لنفعها، لأن شأن لام التعليل أن تدخل على المنتفِع بالفعل عكسَ «على»، فإنها تدخل على المتضرر كما في قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 286]، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ في سورة الممتحنة [4].

وعموم (نفس) الأولى والثانية في سياق النفي يقتضي عموم الحكم في كل نفس.

و﴿شَيْـًٔا﴾ اسم يدل على جنس الموجود، وهو متوغل في الإبهام يفسره ما يقترن به في الكلام من تمييز أو صفة أو نحوهما، أو من السياق، ويبيِّنه هنا ما دل عليه فعل ﴿لَا تَمْلِكُ﴾ ولام العلة، أي: شيئاً يغني عنها وينفعها كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أُغْنِي عَنكُم مِّنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ في سورة يوسف [67]، فانتصب ﴿شَيْـًٔا﴾ على المفعول به لفعل ﴿لَا تَمْلِكُ﴾، أي: ليس في قدرتها شيء ينفع نفساً أخرى.

وهذا يفيد تأييس المشركين من أن تنفعهم أصنامهم يومئذ كما قال تعالى: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاؤُا﴾ [الأنعام: 94].

[19] ﴿وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ ⑲﴾.

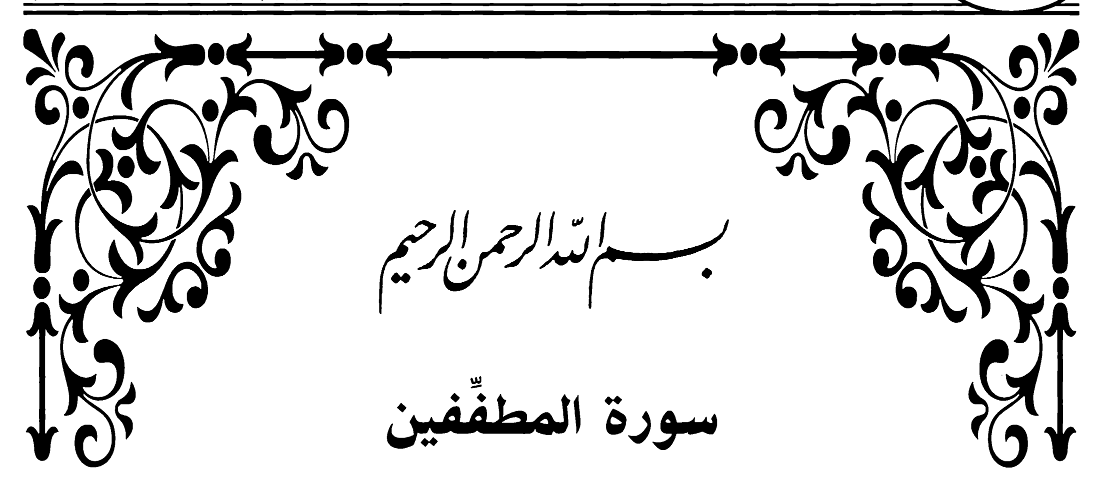
وجملة: ﴿وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ تذييل، والتعريف في ﴿**الْأَمْرُ**﴾ للاستغراق. والأمر هنا بمعنى: التصرف والإذن وهو واحد الأوامر، أي: لا يأمر إلا الله. ويجوز أن يكون الأمر مرادفاً للشيء، فتغيير التعبير للتفنن.

والتعريف على كلا الوجهين تعريف الجنس المستعمل لإرادة الاستغراق، فيعم كل الأمور وبذلك العموم كانت الجملة تذييلًا.

وأفادت لام الاختصاص مع عموم الأمر أنه لا أمر يومئذ إلا لله وحده لا يصدر من غيره فعل، وليس في هذا التركيب صيغة حصر ولكنه آيل إلى معنى الحصر على نحو ما تقدم في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾.

وفي هذا الختام رد العجز على الصدر لأن أول السورة ابتدئ بالخبر عن بعض أحوال يوم الجزاء، وُختمت السورة ببعض أحواله.





بسم الله الرحمن الرحيم

سورة المطفِّفين

سُمِّيت هذه السورة في كتب السنة وفي بعض التفاسير «سورة ويل للمطففين»، وكذلك ترجمها البخاري في كتاب التفسير من «صحيحه»، والترمذي في «جامعه».

وسُمِّيت في كثير من كتب التفسير والمصاحف «سورة المطففين» اختصاراً.

ولم يذكرها في «الإتقان» في عداد السور ذوات أكثر من اسم، وسمَّاها: «سورة المطففين» وفيه نظر.

وقد اختُلف في كونها مكية أو مدنية أو بعضها مكي وبعضها مدني. فعن ابن مسعود والضحاك ومقاتل في رواية عنه: أنها مكية، وعن ابن عباس في الأصح عنه وعكرمة والحسن والسدي ومقاتل في رواية أخرى عنه: أنها مدنية، قال: وهي أول سورة نزلت بالمدينة، وعن ابن عباس في رواية عنه وقتادة: هي مدنية إلا ثمان آيات من آخرها من قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُوا۟﴾ [المطففين: 29] إلى آخرها.

وقال الكلبي وجابر بن زيد: نزلت بين مكة والمدينة فهي لذلك مكية، لأن العبرة في المدني بما نزل بعد الهجرة على المختار من الأقوال لأهل علم القرآن.

قال ابن عطية: احتج جماعة من المفسرين على أنها مكية بذكر الأساطير فيها، أي: قوله: ﴿إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ۝١٥﴾ [القلم: 15]. والذي نختاره: أنها نزلت قبل الهجرة لأن معظم ما اشتملت عليه التعريض بمنكري البعث.

ومن اللطائف أن تكون نزلت بين مكة والمدينة لأن التطفيف كان فاشياً في البلدين. وقد حصل من اختلافهم أنها: إما آخر ما أنزل بمكة، وإما أول ما أنزل بالمدينة، والقول بأنها نزلت بين مكة والمدينة قول حسن.

فقد ذكر الواحدي في أسباب النزول عن ابن عباس قال: «لما قدم النبي ﷺ المدينة كانوا من أخبث الناس كيلًا، فأنزل الله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝١﴾ فأحسنوا الكيل بعد ذلك».

وعن القُرظي: «كان بالمدينة تجار يطففون الكيل وكانت بياعاتهم كسبة القمار والملامسة والمنابذة والمخاصرة، فأنزل الله تعالى هذه الآية، فخرج رسول الله ﷺ إلى السوق وقرأها، وكانت عادةً فشت فيهم من زمن الشرك فلم يتفطن بعض الذين أسلموا من أهل المدينة لما فيه من أكل مال الناس. فأريد إيقاظهم لذلك، فكانت مقدمة لإصلاح أحوال المسلمين في المدينة مع تشنيع أحوال المشركين بمكة ويثرب بأنهم الذين سنُّوا التطفيف.

وما أنسب هذا المقصد بأن تكون نزلت بين مكة والمدينة لتطهير المدينة من فساد المعاملات التجارية قبل أن يدخل إليها النبي ﷺ لئلا يشهد فيها منكراً عامًّا، فإن الكيل والوزن لا يخلو وقت عن التعامل بهما في الأسواق وفي المبادلات.

وهي معدودة السادسة والثمانين في عداد نزول السور، نزلت بعد سورة العنكبوت وقبل سورة البقرة.

وعدد آيها ست وثلاثون.



أغراضها

اشتملت على التحذير من التطفيف في الكيل والوزن وتفظيعه بأنه تحيُّل على أكل مال الناس في حال المعاملة أخذاً وإعطاء.

وأن ذلك مما سيحاسبون عليه يوم القيامة.

وتهويل ذلك اليوم بأنه وقوف عند ربهم ليفصل بينهم وليجازيهم على أعمالهم، وأن الأعمال مُحصاة عند الله.

ووعيد الذين يكذبون بيوم الجزاء والذين يكذبون بأن القرآن مُنزل من عند الله.

وقوبل حالهم بضده من حال الأبرار أهل الإيمان ورفع درجاتهم وإعلان كرامتهم بين الملائكة والمقربين، وُذكر صور من نعيمهم.

وانتقل من ذلك إلى وصف حال الفريقين في هذا العالم الزائل إذ كان المشركون يسخرون من المؤمنين ويلمزونهم ويستضعفونهم وكيف انقلب الحال في العالم الأبدي.

[1 ـ 3] ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝١ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝٢ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ۝٣﴾.

افتتاح السورة باسم الويل مؤذن بأنها تشتمل على وعيد، فلفظ: ﴿وَيْلٌ﴾ من براعة الاستهلال، ومثله قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِى لَهَبٍ﴾ [المسد: 1]. وقد أخذ أبو بكر ابن الخازن من عكسه قوله في طالع قصيدة بتهنئته بمولود:

بُشرى فقد أنجز الإقبال ما وعدا

والتطفيف: النقص عن حق المقدار في الموزون أو المكيل، وهو مصدر طفف إذ بلغ الطُّفافة. والطُّفاف (بضم الطاء وتخفيف الفاء) ما قصر عن ملء الإناء من شراب أو طعام، ويقال: الطَّف (بفتح الطاء دون هاء تأنيث)، وتطلق هذه الثلاثة على ما تجاوز حرف المكيال مما يُملأ به، وإنما يكون شيئاً قليلًا زائداً على ما ملأ الإناء، فمن ثَمَّ سمِّيت طفافة، أي: قليل زيادة.

ولا نعرف له فعلًا مجرداً إذ لم يُنقل إلا بصيغة التفعيل، وفعله: طفَّف، كأنهم راعَوا في صيغة التفعيل معنى التكلف والمحاولة، لأن المُطفف يحاول أن ينقص الكيل دون أن يشعر به المُكتال، ويقابله الوفاء.

و﴿وَيْلٌ﴾ كلمة دعاء بسوء الحال، وهي في القرآن وعيد بالعقاب وتقريع، والويل: اسم وليس بمصدر لعدم وجود فعل له، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ في سورة البقرة [79].

وهو من عمل المتصدِّين للتجر يغتنمون حاجة الناس إلى الابتياع منهم وإلى البيع لهم، لأن التجار هم أصحاب رؤوس الأموال وبيدهم المكاييل والموازين، وكان أهل مكة تجاراً، وكان في يثرب تجار أيضاً وفيهم اليهود مثلُ أبي رافع، وكعب بن الأشرف تاجرَيْ أهل الحجاز، وكانت تجارتهم في التمر والحبوب، وكان أهل مكة يتعاملون بالوزن لأنهم يتجرون في أصناف السلع ويزنون الذهب والفضة، وأهل يثرب يتعاملون بالكيل.

والآية تؤذن بأن التطفيف كان متفشياً في المدينة في أول مدة الهجرة واختلاط المسلمين بالمنافقين يُسبب ذلك.

واجتمعت كلمة المفسرين على أن أهل يثرب كانوا من أخبث الناس كيلًا، فقال

جماعة من المفسرين: إن هذه الآية نزلت فيهم فأحسنوا الكيل بعد ذلك. رواه ابن ماجه عن ابن عباس.

وكان ممن اشتهر بالتطفيف في المدينة رجل يكنى أبا جُهينة واسمه عمرو، كان له صاعان يأخذ بأحدهما ويعطي بالآخر.

فجملة: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسۡتَوۡفُونَ ۝٢﴾ إدماج، مسوقة لكشف عادة ذميمة فيهم هي الحرص على توفير مقدار ما يبتاعونه بدون حق لهم فيه، والمقصود الجملة المعطوفة عليها وهي جملة: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمۡ أَو وَّزَنُوهُمۡ يُخۡسِرُونَ ۝٣﴾، فهم مذمومون بمجموع ضمن الجملتين.

والاكتيال: افتعال من الكيل، وهو يُستعمل في تسلم ما يُكال على طريقة استعمال أفعال: ابتاع، وارتهن، واشترى، في معنى أخذ المبيع، وأخذ الشيء المرهون، وأخذ السلعة المشتراة، فهو مطاوع كال، كما أن ابتاع مطاوع باع، وارتهن مطاوع رهن، واشترى مطاوع شرى، قال تعالى: ﴿فَأَرۡسِلۡ مَعَنَآ أَخَانَا نَكۡتَلۡ﴾ [يوسف: 63]، أي: نأخذ طعاماً مكيلًا، ثم تنوسي منه معنى المطاوعة.

وحق فعل اكتال أن يتعدى إلى مفعول واحد هو المكيل، فيقال: اكتال فلان طعاماً مثل ابتاع، ويعدى إلى ما زاد على المفعول بحرف الجر مثل: (من) الابتدائية فيقال: اكتال طعاماً من فلان، وإنما عدِّي في الآية بحرف ﴿عَلَى﴾ لتضمين ﴿ٱكۡتَالُواْ﴾ معنى التحامل، أي: إلقاء المشقة على الغير وظلمه، ذلك أن شأن التاجر وخُلقه أن يتطلب توفير الربح وأنه مظنة السعة ووجود المال بيده فهو يستعمل حاجة من يأتيه بالسلعة، وعن الفراء «مِن» و«على» يتعاقبان في هذا الموضع لأنه حق عليه، فإذا قال: اكتلت عليك، فكأنه قال: أخذت ما عليك، وإذا قال: اكتلت منك فكقوله: استوفيت منك.

فمعنى: ﴿ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ اشتروا من الناس ما يباع بالكيل، فحُذف المفعول لأنه معلوم في فعل ﴿ٱكۡتَالُواْ﴾ أي: اكتالوا مكيلًا، ومعنى كالوهم: باعوا للناس مكيلًا، فحُذف المفعول لأنه معلوم.

فالواوان من ﴿كَالُوهُمۡ أَو وَّزَنُوهُمۡ﴾ عائدان إلى اسم الموصول، والضميران المنفصلان عائدان إلى الناس.

وتعدية «كالوا»، و«وزنوا» إلى الضميرين على حذف لام الجر. وأصله: كالوا لهم ووزنوا لهم، كما حُذفت اللام في قوله تعالى في سورة البقرة [233]: ﴿وَإِنۡ أَرَدتُّمۡ أَن تَسۡتَرۡضِعُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ﴾ أي: تسترضعوا لأولادكم، وقولهم في المثل: الحريصُ يصيدك لا

الجواد، أي: الحريص يصيد لك. وهو حذف كثير مثلُ قولهم: نصحتك وشكرتك، أصلهما: نصحت لك وشكرت لك، لأن فعل كال وفعل وزن لا يتعديان بأنفسهما إلا إلى الشيء المكيل أو الموزون، يقال: كال له طعاماً ووزن له فضة، ولكثرة دورانه على اللسان خففوه فقالوا: كاله ووزنه طعاماً على الحذف والإيصال.

قال الفراء: هو من كلام أهل الحجاز ومن جاورهم من قيس، يقولون: يكيلنا، يعني ويقولون أيضاً: كال له ووزن له. وهو يريد أن غير أهل الحجاز وقيس لا يقولون: كال له ووزن له، ولا يقولون إلا: كاله ووزنه، فيكون فعل كال عندهم مثل باع.

والاقتصار على قوله: ﴿إِذَا ٱكۡتَالُواْ﴾ دون أن يقول: وإذا اتَّزنوا كما قال: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمۡ أَو وَّزَنُوهُمۡ﴾ اكتفاء بذكر الوزن في الثاني تجنباً لفعل اتزنوا لقلة دورانه في الكلام، فكان فيه شيء من الثقل. ولنكتة أخرى وهي أن المطففين هم أهل التجر وهم يأخذون السلع من الجالبين في الغالب بالكيل لأن الجالبين يجلبون التمر والحنطة ونحوهما مما يكال ويدفعون لهم الأثمان عيناً بما يوزن من ذهب أو فضة مسكوكين أو غير مسكوكين، فلذلك اقتُصر في ابتياعهم من الجالبين على الاكتيال نظراً إلى الغالب، وذكر في بيعهم للمبتاعين الكيل والوزن لأنهم يبيعون الأشياء كيلًا ويقبضون الأثمان وزناً. وفي هذا إشارة إلى أن التطفيف من عمل تجارهم.

و﴿يَسۡتَوۡفُونَ﴾ جواب ﴿إِذَا﴾، والاستيفاء: أخذ الشيء وافياً، فالسين والتاء فيه للمبالغة في الفعل مثل: استجاب.

ومعنى: ﴿يُخۡسِرُونَ﴾ يوقعون الذين كالوا لهم أو وزنوا لهم في الخسارة، والخسارة النقص من المال في التبايع.

وهذه الآية تحذير للمسلمين من التساهل في التطفيف إذ وجوده فاشياً في المدينة في أول هجرتهم وذم للمشركين من أهل المدينة وأهل مكة.

وحسبهم أن التطفيف يجمع ظلماً واختلاساً ولؤماً، والعرب كانوا يتعيَّرون بكل واحد من هذه الخلال متفرقة ويتبرؤون منها، ثم يأتونها مجتمعة، وناهيك بذلك أفناً.

[4 ـ 6] ﴿أَلَا يَظُنُّ أُوْلَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبۡعُوثُونَ ۝٤ لِيَوۡمٍ عَظِيمٖ ۝٥ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٦﴾.

استئناف ناشئ عن الوعيد والتقريع لهم بالويل على التطفيف وما وصفوا به من الاعتداء على حقوق المبتاعين.

والهمزة للاستفهام التعجيبي بحيث يسأل السائل عن علمهم بالبعث، وهذا يرجع

أن الخطاب في قوله: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝١﴾ موجَّه إلى المسلمين. ويرجع الإنكار والتعجيب من ذلك إلى إنكار ما سيق هذا لأجله وهو فعل التطفيف. فأما المسلمون الخلَّص فلا شك أنهم انتهوا عن التطفيف بخلاف المنافقين.

والظن: مستعمل في معناه الحقيقي المشهور وهو اعتقاد وقوع شيء اعتقاداً راجحاً على طريقة قوله تعالى: ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ [الجاثية: 32].

وفي العدول عن الإضمار إلى اسم الإشارة في قوله: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُوْلَٰٓئِكَ﴾ لقصد تمييزهم وتشهير ذكرهم في مقام الذم، ولأن الإشارة إليهم بعد وصفهم بـ«المطففين» تؤذن بأن الوصف ملحوظ في الإشارة فيؤذن ذلك بتعليل الإنكار.

واللام في قوله: ﴿لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ۝٥﴾ لام التوقيت مثل: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: 78].

وفائدة لام التوقيت إدماج الرد على شبهتهم الحاملة لهم على إنكار البعث باعتقادهم أنه لو كان بعث لبُعثت أمواتُ القرون الغابرة، فأومأ قوله: ﴿لِيَوْمٍ﴾ أن للبعث وقتاً معيناً يقع عنده لا قبله.

ووصف يوم بـ ﴿عَظِيمٍ﴾ باعتبار عظمة ما يقع فيه من الأهوال، فهو وصف مجازي عقلي.

و﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٦﴾ بدل من «يوم عظيم» بدلًا مطابقاً، وفتحته فتحة بناء مثل ما تقدم في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا﴾ في سورة الانفطار [19] على قراءة الجمهور ذلك بالفتح.

ومعنى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ﴾ أنهم يكونون قياماً، فالتعبير بالمضارع لاستحضار الحالة.

واللام في ﴿لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ للأجل، أي: لأجل ربوبية وتلقي حكمه.

والتعبير عن الله تعالى بوصف ﴿لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ لاستحضار عظمته بأنه مالك أصناف المخلوقات.

واللام في ﴿ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ للاستغراق كما تقدم في سورة الفاتحة.

قال في «الكشاف»: «وفي هذا الإنكار، والتعجيب، وكلمة الظن، ووصف اليوم بالعظيم، وقيام الناس فيه لله خاضعين، ووصف ذاته بـ ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، بيان بليغ لعظيم الذنب وتفاقم الإثم في التطفيف وفيما كان مثل حاله من الحيف وترك القيام بالقسط والعمل على السوية» اهـ.

ولما كان الحامل لهم على التطفيف احتقارهم أهل الجلب من أهل البوادي فلا

يقيمون لهم ما هو شعار العدل والمساواة، كان التطفيف لذلك منبئاً عن إثم احتقار الحقوق، وذلك قد صار خُلُقاً لهم حتى تخلَّقوا بمكابرة دعاة الحق، وقد أشار إلى هذا التنويه به قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطْغَوْا فِى ٱلْمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُوا ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا ٱلْمِيزَانَ ۝٩﴾ [الرحمن: 7 ـ 9]، وقوله حكاية عن شعيب: ﴿وَزِنُوا بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ۝١٨٢ وَلَا تَبْخَسُوا ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۝١٨٣﴾ [الشعراء: 182، 183].

[7] ﴿كَلَّا﴾.

إبطال وردع لما تضمَّنته جملة: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ۝٤﴾ [المطففين: 4] من التعجيب من فعلهم التطفيف، والمعنى: كلا بل هم مبعوثون لذلك اليوم العظيم ولتلقي قضاء ربِّ العالمين، فهي جواب عما تقدم.

[7 ـ 9] ﴿إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ ۝٧ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سِجِّينٌ ۝٨ كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ ۝٩﴾.

استئناف ابتدائي بمناسبة ذكر يوم القيامة. وهو تعريض بالتهديد للمطففين بأن يكون عملهم موجباً كَتْبَه في كتاب الفجار.

و﴿ٱلْفُجَّارِ﴾ غلب على المشركين ومن عسى أن يكون متلبساً بالتطفيف بعد سماع النهي عنه من المسلمين الذي ربما كان بعضهم يفعله في الجاهلية.

والتعريف في ﴿ٱلْفُجَّارِ﴾ للجنس مراد به الاستغراق، أي: جميع المشركين، فيعم المطففين وغير المطففين، فوصف الفجار هنا نظير ما في قوله: ﴿أُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ ٱلْفَجَرَةُ ۝٤٢﴾ [عبس: 42].

وشمول عموم الفجار لجميع المشركين المطففين منهم وغير المطففين يعنى به أن المطففين منهم والمقصود الأول من هذا العموم، لأن ذكر هذا الوصف والوعيد عليه عقب كلمة الردع عن أعمال المطففين قرينة على أن الوعيد موجه إليهم.

و«الكتاب» المكتوب، أي: الصحيفة، وهو هنا يحتمل شيئاً تحصى فيه والأعمال، ويحتمل أن يكون كناية عن إحصاء أعمالهم وتوقيفهم عليها، وكذلك يجري على الوجهين قوله: ﴿كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ ۝٩﴾، وتقدمت نظائره غير مرة.

و﴿سِجِّينٍ﴾ حروف مادته من حروف العربية، وصيغته من الصيغ العربية، فهو لفظ عربي، ومن زعم أنه معرَّب فقد أغرب. روي عن الأصمعي: أن العرب استعملوا سجِّين عوضاً عن سِلْتِين، وسلتين كلمة غير عربية.

ونون ﴿سِجِّينٍ﴾ أصلية وليست مبدلة عن اللام، وقد اختلف في معناه على أقوال: أشهرها وأولاها أنه عَلَم لواد في جهنم، صيغ بزنة فِعِّيل من مادة السجن للمبالغة مثل: الملك الضِّلِّيل، ورجل سِكِّير، وطعام حِرِّيف (شديد الحِرافة وهي لذع اللسان)، سمي ذلك المكان سجِّيناً لأنه أشد الحبس لمن فيه فلا يفارقه، وهذا الاسم من مصطلحات القرآن لا يُعرف في كلام العرب من قبل ولكنه مادته وصيغته موضوعتان في العربية وضعاً نوعياً. وقد سمع العرب هذا الاسم ولم يطعنوا في عربيته.

ومحمل قوله: ﴿لَفِى سِجِّينٍ﴾ إن كان على ظاهر الظرفية كان المعنى أن كتب أعمال الفجار مودعة في مكان اسمه (سجِّين) أو وصفه (سجِّين) وذلك يؤذن بتحقيره، أي: تحقير ما احتوى عليه من أعمالهم المكتوبة فيه، وعلى هذا حمله كثير من المتقدمين، وروى الطبري بسنده حديثاً مرفوعاً يؤيد ذلك لكنه حديث منكر لاشتمال سنده على مجاهيل.

وإن حُملت الظرفية في قوله: ﴿لَفِى سِجِّينٍ﴾ على غير ظاهرها، فجعل كتاب الفجار مظروفاً في ﴿سِجِّينٍ﴾ مجاز عن جعل الأعمال المحصاة فيه في سجين، وذلك كناية رمزية عن كون الفجار في سجين.

وجملة: ﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا سِجِّينٌ ۝٨﴾ معترضة بين جملة: ﴿إِنَّ كِتَـٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ﴾، وجملة: ﴿كِتَـٰبٌ مَّرْقُومٌ ۝٩﴾ وهو تهويل لأمر السجين تهويل تفظيع لحال الواقعين فيه، وتقدم ﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ﴾ في سورة الانفطار [17].

وقوله: ﴿كِتَـٰبٌ مَّرْقُومٌ ۝٩﴾ خبر عن ضمير محذوف يعود إلى ﴿كِتَـٰبَ ٱلْفُجَّارِ﴾. والتقدير: هو، أي: كتاب الفجار كتاب مرقوم، هذا من حذف المسند إليه الذي اتُّبع في حذفه استعمالُ العرب إذا تحدثوا عن شيء ثم أرادوا الإخبار عنه بخير جديد.

والمرقوم: المكتوب كتابة بينة تشبه الرقم في الثوب المنسوج.

وهذا الوصف يفيد تأكيد ما يفيده لفظ: ﴿كِتَـٰبٌ﴾ سواء كان اللفظ حقيقة أو مجازاً.

[10 ـ 13] ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝١٠ ٱلَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ۝١١ وَمَا يُكَذِّبُ بِهِۦٓ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ۝١٢ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَـٰتُنَا قَالَ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٣﴾.

جملة: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝١٠﴾ يجوز أن تكون مبيِّنة لمضمون جملة: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ۝٤ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ۝٥﴾ [المطففين: 4، 5]، فإن قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ يفيد تنوينه جملة محذوفة جعل التنوين عوضاً عنها تقديرها: يوم إذ يقوم الناس لرب العالمين ويل فيه للمكذبين.

ويجوز أن تكون ابتدائية وبين المكذبين بيوم الدين والمطففين عموم وخصوص وجهي، فمن المكذبين من هم مطففون، ومن المطففين مسلمون وأهل كتاب لا يكذِّبون بيوم الدين، فتكون هذه الجملة إدماجاً لتهديد المشركين المكذبين بيوم الدين وإن لم يكونوا من المطففين.

وقد ذُكر المكذبون مجملًا في قوله: ﴿لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ ثم أعيد مفصلًا ببيان متعلَّق التكذيب، وهو ﴿بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ لزيادة تقرير تكذيبهم أذهان السامعين منهم ومن غيرهم من المسلمين وأهل الكتاب، فالصفة هنا للتهديد وتحذير المطففين المسلمين من أن يستخفوا بالتطفيف فيكونوا بمنزلة المكذبين بالجزاء عليه.

ومعنى التكذيب بـ«يوم الدين» التكذيب بوقوعه.

فالتكذيب بيوم الجزاء هو منشأ الإقدام على السيئات والجرائم، ولذلك أعقبه بقوله: ﴿وَمَا يُكَذِّبُ بِهِۦٓ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾﴾ أي: أن تكذيبهم به جهل بحكمة الله تعالى في خلق الناس وتكليفهم، إذ الحكمة من خَلق الناس تقتضي تحسين أعمالهم وحفظ نظامهم. فلذلك جاءتهم الشرائع آمرة بالصلاح وناهية عن الفساد. ورتب لهم الجزاء على أعمالهم الصالحة بالثواب والكرامة، وعلى أعمالهم السيئة بالعذاب والإهانة، كل على حسب عمله.

فلو أهمل الخالق تقويم مخلوقاته وأهمل جزاء الصالحين والمفسدين، لم يكن ذلك من حكمة الخلق، قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾ [المؤمنون: 115، 116].

وقد ذُكر للمكذبين بيوم الدين ثلاثة أوصاف وهي: معتد، أثيم، يقول: إن الآيات أساطير الأولين.

والاعتداء: الظلم، والمعتدي: المشرك والكافر بما جاءه من الشرائع لأنهم اعتدوا على الله بالإشراك، وعلى رسله بالتكذيب، واعتدوا على دلائل الحق فلم ينظروا فيها أو لم يعملوا بها.

والأثيم: مبالغة في الآثم، أي: كثير الإثم.

وصيغة القصر من النفي والاستثناء تفيد قصر صفة التكذيب بيوم الدين على المعتدين الآثمين الزاعمين القرآن أساطير الأولين.

فهو قصر صفة على موصوف وهو قصر حقيقي، لأن يوم الدين لا يكذب به إلا غير المتدينين المشركون والوثنيون وأضرابهم ممن جمع الأوصاف الثلاثة، وأعظمها

التكذيب بالقرآن، فإن أهل الكتاب والصابئة لا يكذبون بيوم الدين، وكثير من أهل الشرك لا يكذبون بيوم الدين مثل أصحاب ديانة القبط.

فالذين يكذبون بيوم الدين هم مشركو العرب ومن شابههم مثل الدهريين فإنهم تحققت فيهم الصفتان الأولى والثانية، وهي الاعتداء والإثم وهو ظاهر، وأما زعم القرآن أساطير الأولين فهو مقالة المشركين من العرب وهم المقصود ابتداء، وأما غيرهم ممن لم يؤثر عنهم هذا القول فهم متهيئون لأن يقولوه، أو يقولوا ما يساويه، أو يؤول إليه، لأن من لم يُعرض عليه القرآن منهم لو عُرض عليه القرآن لكذَّب به تكذيباً يساوي اعتقاد أنه من وضع البشر، فهؤلاء وإن لم يقولوا: القرآن أساطير الأولين، فظنهم في القرآن يساوي ظن المشركين فنزِّلوا منزلة من يقوله.

ولك أن تجعل القصر ادعائياً ولا تلتفت إلى تنزيل من لم يقل ذلك في القرآن.

ومعنى الادعاء أن من لم يؤثر عنهم القول في القرآن بأنه أساطير الأولين قد جُعل تكذيبهم بيوم الدين كلا تكذيب مبالغة في إبطال تكذيب المشركين بيوم الدين.

وجملة: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ⁽¹³⁾﴾ صفة لمعتد أو حال منه.

والآيات هنا القرآن وأجزاؤه لأنها التي تُتلى وتُقرأ.

والأساطير: جمع أسطورة وهي القصة، والأكثر أن يراد القصة المخترعة التي لم تقع، وكان المشركون ينظِّرون قصص القرآن بقصة رستم، وإسفنديار، عند الفرس، ولعل الكلمة معرَّبة عن الرومية، وتقدم الكلام عليه عند قوله تعالى: ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ في سورة الأنعام [25].

والمراد بالأولين الأمم السابقة، لأن الأول يطلق على السابق على وجه التشبيه بأنه أول بالنسبة إلى ثان بعده وإن كان هو قد سبقته أجيال، وقد كان المشركون يصفون القرآن بذلك لِما سمعوا فيه من القصص التي سيقت إليهم مساق الموعظة والاعتبار، فحسبوها من قصص الأسمار. واقتصروا على ذلك دون ما في أكثر القرآن من الحقائق العالية والحكمة، بهتاناً منهم.

وممن كانوا يقولون ذلك: النضر بن الحارث، وكان قد كتب قصة رستم وقصة إسفنديار وجدها في الحيرة، فكان يحدث بها في مكة ويقول: أنا أحسن حديثاً من محمد، فإنما يحدثكم بأساطير الأولين.

وليس المراد في الآية خصوصه لأن كلمة: ﴿كُلُّ مُعْتَدٍ﴾ ظاهر في عدم التخصيص.

[14، 15] ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ (14) كَلَّا﴾.

اعتراض بالردع وبيان له، لأن ﴿كَلَّا﴾ ردع لقولهم: أساطير الأولين، أي: أن قولهم باطل. وحرف ﴿بَلْ﴾ للإبطال تأكيداً لمضمون ﴿كَلَّا﴾ وبياناً وكشفاً لما حملهم على أن يقولوا في القرآن ما قالوا، وأنه ما أعمى بصائرهم من الرَّين.

والرَّين: الصدأ الذي يعلو حديد السيف والمِرآة، ويقال في مصدر الرَّين: الران مثل العيب والعاب، والذَّيم والذام.

وأصله فعله أن يسند إلى الشيء الذي أصابه الرين، فيقال: ران السيف وران الثوب، إذا أصابه الرين، أي: صار ذا رين، ولما فيه من معنى التغطئة أطلق على التغطية فجاء منه فعل ران بمعنى غشي، فقالوا: ران النعاس على فلان، ورانت الخمر، وكذلك قوله تعالى: ﴿رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم﴾ هو من باب ران الرينُ على السيف، وليس من باب رانَ السيفُ، ومن استعمال القرآن هذا الفعل صار الناس يقولون: رِين على قلب فلان، وفلانٌ مَرين على قلبه.

والمعنى: غطت على قلوبهم أعمالهم أن يدخلها فهم القرآن والبون الشاسع بينه وبين أساطير الأولين.

وقرأ الجمهور بإدغام اللام في الراء بعد قلبها راء لتقارب مَخْرَجَيْها.

وقرأه عاصم بالوقف على لام ﴿بَلْ﴾، والابتداء بكلمة ران تجنباً للإدغام.

وقرأه حفص بسكتة خفيفة على لام ﴿بَلْ﴾ ليبين أنها لام. قال في اللسان: إظهار اللام لغة لأهل الحجاز. قال سيبويه: هما حسنان، وقال الزجاج: الإدغام أرجح.

والقلوب: العقول ومحالُّ الإدراك. وهذا كقوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ في سورة البقرة [7].

ومن كلام رعاة الأعراب يخاطبون إبلهم في زمن شدة البرد إذا أوردوها الماء فاشمأزت منه لبرده: «برِّديه تجديه سخيناً»، أي: بل رديه، وذلك من المُلَح الشبيهة بالمعاياة إذ في ظاهره طلب تبريده وأنه بالتبريد يوجد سخيناً.

و﴿مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ ما عملوه سالفاً من سيئات أعمالهم وجُماحهم عن التدبر في الآيات حتى صار الإعراض والعناد خلقاً متأصلًا فيهم فلا تفهم عقولهم دلالة الأدلة على مدلولاتها.

روى الترمذي عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إن العبد إذا أخطأ خطيئة**

نُكتت في قلبه نكتة سوداء، فإذا هو نزع واستغفر الله وتاب صُقِلَ قلبه، فإن عاد زيد فيها حتى تعلو على قلبه وهو الران الذي ذكر الله في كتابه: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿14﴾﴾». قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

ومجيء ﴿يَكْسِبُونَ﴾ بصيغة المضارع دون الماضي لإفادة تكرر ذلك الكسب وتعدده في الماضي.

وفي ذكر فعل ﴿كَانُوا﴾ دون أن يقال: ما يكسبون، إشارة إلى أن المراد: ما يكسبوه في أعمارهم من الإشراك قبل مجيء الإسلام فإنهم وإن لم يكونوا مناط تكليف أيامئذ، فهم مخالفون لما جاءت به الشرائع السالفة وتواتَرَ وشاع في الأمم من الدعوة إلى توحيد الله بالإلهية على قول الأشعري وأهل السنة في توجيه مؤاخذة أهل الفترة بذنب الإشراك بالله حسبما اقتضته الأدلة من الكتاب والسنة أو مخالفون لمقتضى دلالة العقل الواضحة على قول الماتريدي والمعتزلة، ولحق بذلك ما اكتسبوه من وقت مجيء الإسلام إلى أن نزلت هذه السورة فهي مدة ليست بالقصيرة.

و﴿كَلَّا﴾ الثانية تأكيد لـ ﴿كَلَّا﴾ الأولى زيادة في الردع ليصير توبيخاً.

[15 ـ 17] ﴿إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿15﴾ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ ﴿16﴾ ثُمَّ يُقَالُ هَٰذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿17﴾﴾.

جملة: ﴿إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ وما عطف عليها ابتدائية، وقد اشتملت الجملة ومعطوفاها على أنواع ثلاثة من الويل وهي: الإهانة، والعذاب، والتقريع مع التأييس من الخلاص من العذاب.

فأما الإهانة فحجبُهم عن ربهم، والحجب هو الستر، ويستعمل في المنع من الحضور لدى الملك ولدى سيد القوم قال الشاعر الذي لم يسمَّ وهو من شواهد الكشاف:

إذا اعتروا باب ذي عُبِّيَّة رجبوا ... والناسُ من بين مرجوب ومحجوب

وكلا المعنيين مراد هنا، لأن المكذبين بيوم الدين لا يرون الله يوم القيامة حين يراه أهل الإيمان.

ويوضح هذا المعنى قوله في حكاية أحوال الأبرار: ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ ﴿23﴾﴾ [المطففين: 23]، وكذلك أيضاً لا يدخلون حضرة القدس، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾ [الأعراف: 40]، وليكون الكلام مفيداً للمعنيين قيل: «عن ربهم لمحجوبون» دون أن يقال: عن رؤية ربهم، أو عن وجه ربهم كما قال في آية آل عمران [77]: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾.

وأما العذاب فهو ما في قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ (16)﴾.

وقد عُطفت جملته بحرف ﴿ثُمَّ﴾ الدالة في عطفها الجُملَ على التراخي الرتبي وهو ارتقاء في الوعيد لأنه وعيد بأنهم من أهل النار، وذلك أشد من خزي الإهانة.

و«صالوا» جمع صال وهو الذي مسَّه حر النار، وتقدم في آخر سورة الانفطار.

والمعنى: أنهم سيصلون عذاب الجحيم.

وأما التقريع مع التأييس من التخفيف فهو مضمون جملة: ﴿ثُمَّ يُقَالُ هَذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ (17)﴾ فعطف الجملة بحرف ﴿ثُمَّ﴾ اقتضى تراخي مضمون الجملة على مضمون التي قبلها، أي: بعد درجته في الغرض المسوق له الكلام.

واقتضى اسم الإشارة أنهم صاروا إلى العذاب. والإخبار عن العذاب بأنه الذي كانوا به يكذبون يفيد أنه العذاب الذي تكرر وعيدهم به وهو يكذبونه، وذلك هو الخلود وهو درجة أشد في الوعيد، وبذلك كان مضمون الجملة أرقى رتبة في الغرض من مضمون الجملة المعطوفة هي عليها.

أو يكون قوله: ﴿ثُمَّ يُقَالُ هَذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ (17)﴾ إشارة إلى جواب مالك خازن جهنم المذكور في قوله تعالى: ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّاكِثُونَ (77) لَقَدْ جِئْنَاكُم بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ (78)﴾ [الزخرف: 77، 78] فطوي سؤالهم واقتصر على جواب مالك خازن جهنم اعتماداً على قرينة عطف جملة هذا المقال بـ ﴿ثُمَّ﴾ الدالة على التراخي.

وبني فعل ﴿يُقَالُ﴾ للمجهول لعدم تعلق الغرض بمعرفة القائل والمقصد هو القول.

وجيء باسم الموصول ليذكَّروا تكذبهم به في الدنيا تنديماً لهم وتحزيناً.

وتقديم ﴿به﴾ على ﴿تُكَذِّبُونَ﴾ للاهتمام بمعاد الضمير مع الرعاية على الفاصلة، والباء لتعدية فعل ﴿تُكَذِّبُونَ﴾ إلى تفرقة بين تعديته إلى الشخص الكاذب فيعدى بنفسه وبين تعديته إلى الخبر المكذَّب فيعدَّى بالباء، ولعل أصلها باء السببية والمفعول محذوف، أي: كذب بسببه من أخبره به، ولذلك قدره بعض المفسرين: هذا الذي كنتم به تكذبون رسل الله في الدنيا.

[18] ﴿كَلَّا﴾.

ردع وإبطال لما تضمَّنه ما يقال لهم: ﴿هَذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ [المطففين: 17] فيجوز أن تكون كلمة ﴿كَلَّا﴾ مما قيل لهم مع جملة: ﴿هَذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ ردعاً لهم فهي من المحكي بالقول.

ويجوز أن تكون معترضة من كلام الله في القرآن إبطالًا لتكذيبهم المذكور.

[18 ـ 21] ﴿إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡأَبۡرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ ۝١٨ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ ۝١٩ كِتَٰبٞ مَّرۡقُومٞ ۝٢٠ يَشۡهَدُهُ ٱلۡمُقَرَّبُونَ ۝٢١﴾.

يظهر أن هذه الآيات المنتهية بقوله: ﴿يَشۡهَدُهُ ٱلۡمُقَرَّبُونَ ۝٢١﴾ [المطففين: 21] من الحكاية وليست من الكلام المحكي بقوله: ﴿ثُمَّ يُقَالُ﴾... إلخ، فإن هذه الجملة بحذافرها تشبه جملة: ﴿إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٖ﴾ [المطففين: 7]... إلخ، أسلوباً ومقابلة. فالوجه أن يكون مضمونها قسيماً لمضمون شبيهها فتحصُل مقابلة وعيد الفجار بوعد الأبرار، ومن عادة القرآن تعقيب الإنذار بالتبشير والعكس لأن الناس راهب وراغب، فالتعرض لنعيم الأبرار إدماج اقتضته المناسبة وإن كان المقام من أول السورة مقام إنذار.

ويكون المتكلم بالوعد والوعيد واحداً وجَّه كلامه للفجار الذين لا يظنون أنهم مبعوثون، وأعقبه بتوجيه كلام للأبرار الذين هم بضد ذلك، فتكون هذه الآيات معترضة متصلة بحرف الردع على أوضح الوجهين المتقدمين فيه.

ويجوز أن تكون من المحكي بالقول في: ﴿ثُمَّ يُقَالُ هَٰذَا ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ۝١٧﴾ [المطففين: 17] فتكون محكية بالقول المذكور متصلة بالجملة التي قبلها وبحرف الإبطال على أن يكون القائلون لهم: ﴿هَٰذَا ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾ [المطففين: 17] على وجه التوبيخ، أعقبوا توبيخهم بوصف نعيم المؤمنين بالبعث تنديماً للذين أنكروه وتحسيراً لهم على ما أفاتوه من الخبر.

والأبرار: جمع بَر بفتح الباء، وهو الذي يعمل البِر، وتقدم في السورة التي قبل هذه.

والقول في الكتاب ومظروفيته في علِّيين، كالقول في: ﴿إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٖ﴾ [المطففين: 7].

وعليُّون: جمع عِلِّيٍّ، وعِلِّيٌّ على وزن فِعِّيل من العلو، وهو زنة مبالغة في الوصف جاء على صورة جمع المذكر السالم، وهو من الأسماء التي ألحقت بجمع المذكر السالم على غير قياس.

وعن الفراء أن ﴿عِلِّيِّينَ﴾ لا واحد له. يريد: أن علِّيين ليس جمع «عِلِّيٌّ» ولكنه عَلَم على مكان الأبرار في الجنة إذ لم يسمع عن العرب «عِلِّيّ» وإنما قالوا: عِلِّيَّة للغرفة، وعليُّون عَلَم بالغلبة لمحلة الأبرار.

واشتق هذا الاسم من العلو، وهو علو اعتباري، أي: رفعة في مراتب الشرف

والفضل، وصيغ على صيغة جمع المذكر لأن أصل تلك الصيغة أن تجمع بها أسماء العقلاء وصفاتهم، فاستُكمل له صيغة جمع العقلاء الذكور إتماماً لشرف المعنى باستعارة العلو وشرف النوع بإعطائه صيغة التذكير.

والقول في ﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ (19)﴾ كالقول في ﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا سِجِّينٌ (8) كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ (9)﴾ المتقدم.

و﴿يَشْهَدُهُ﴾ يطّلعون عليه، أي: يُعْلَن به عند المقربين، وهم الملائكة، وهو إعلان تنويه بصاحبه كما يُعلن بأسماء النابغين في التعليم، وأسماء الأبطال في الكتائب.

[22 ـ 28] ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ (22) عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ (23) تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ (24) يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ (25) خِتَٰمُهُۥ مِسْكٌ وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ (26) وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسْنِيمٍ (27) عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ (28)﴾.

مضمون هذه الجملة قسيم لمضمون جملة: ﴿إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: 15]. . . إلى آخرها. ولذلك جاءت على نسيج نظم قسيمتها افتتاحاً وتوصيفاً وفصلًا، وهي مبيِّنة لجملة: ﴿إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ﴾ [المطففين: 18] فموقعها موقع البيان أو موقع بدل الاشتمال على كلا الوجهين في موقع التي قبلها على أنه يجوز أن تكون من الكلام الذي يقال لهم وهو المحكي بقوله: ﴿ثُمَّ يُقَالُ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ (17)﴾ [المطففين: 17] فيكون قول ذلك لهم، تحسيراً وتنديماً على تفريطهم في الإيمان.

وأحد الوجهين لا يناكد الوجه الآخر فيما قرر للجملة من الخصوصيات.

وذُكر الأبرار بالاسم الظاهر دون ضميرهم. خلافاً لما جاء في جملة: ﴿إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: 15] تنويهاً بوصف الأبرار.

وقوله: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ﴾ خبر ثان عن الأبرار، أي: هم على الأرائك، أي: متكئون عليها.

والأرائك: جمع أريكة بوزن سفينة، والأريكة: اسم لمجموع سرير ووسادته وحَجَلةٍ منصوبة عليهما، فلا يقال: أريكة إلا لمجموع هذه الثلاثة، وقيل: إنها حبشية وتقدم عند قوله تعالى: ﴿مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ﴾ في سورة الإنسان [13].

و﴿يَنظُرُونَ﴾ في موضع الحال من الأبرار. وحذف مفعول ﴿يَنظُرُونَ﴾ إما لدلالة ما تقدم عليه من قوله في ضدهم: ﴿إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: 15]، والتقدير: ينظرون إلى ربهم، وإما لقصد التعميم، أي: ينظرون كل ما يبهج نفوسهم ويسرهم بقرينة مقام الوعد والتكريم.

وقرأ الجمهور: ﴿تَعْرِفُ﴾ بصيغة الخطاب ونصب ﴿نَضْرَةَ﴾ وهو خطاب لغير معيَّن. أي: تعرف يا من يراهم. وقرأ أبو جعفر ويعقوب: ﴿**تُعرف**﴾ بصيغة البناء للمجهول ورفع: ﴿**نَضْرَةُ**﴾.

ومآل المعنيين واحد إلا أن قراءة الجمهور جرت على الطريقة الخاصة في استعماله. وجرت قراءة أبي جعفر ويعقوب على الطريقة التي لا تختص به.

والخطاب بمثله في مقام وصف الأمور العظيمة طريقة عربية مشهورة، وهذه الجملة خبر ثالث عن ﴿ٱلْأَبْرَارَ﴾ أو حال ثانية له.

والنضرة: البهجة والحُسن، وإضافة ﴿نَضْرَةَ﴾ إلى ﴿ٱلنَّعِيمِ﴾ من إضافة المسبب إلى السبب، أي: النضرة والبهجة التي تكون لوجه المسرور الراضي، إذ تبدو على وجهه ملامح السرور.

وجملة: ﴿يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ﴾ خبر رابع عن الأبرار أو حال ثالثة منه. وعبِّر بـ ﴿يُسْقَوْنَ﴾ دون: يشربون، للدلالة على أنهم مخدومون يخدمهم مخلوقات لأجل ذلك في الجنة. وذلك من تمام الترفه ولذة الراحة.

والرحيق: اسم للخمر الصافية الطيبة.

والمختوم: المسدود إناؤه، أي: باطيتُه، وهو اسم مفعول من خَتَمه إذا شد بصنف من الطين معروف بالصلابة إذا يبس فيعسر قلعه، وإذا قُلع ظهر أنه مقلوع، كانوا يجعلونه للختم على الرسائل لئلا يقرأ حاملها ما فيها، ولذلك يقولون: من كرم الكتاب ختمه ويجعلون علامة عليه، تطبع فيه وهو رطب فإذا يبس تعذر فسخها، ويسمى ما تطبع به خاتَماً بفتح الفوقية، وكان الملوك والأمراء والسادة يجعلون لأنفسهم خواتيم يضعونها في أحد الخنصرين ليجدوها عند إصدار الرسائل عنهم، قال جرير:

إن الخليفة إن الله سربله سربالَ مُلك به تُزجى الخواتيم

والختام بوزن كتاب: اسم للطين الذي يُختم به كانوا يجعلون طين الختام على محل السداد من القارورة أو الباطية أو الدن للخمر لمنع تخلل الهواء إليها، وذلك أصلح لاختمارها وزيادة صفائها وحفظ رائحتها. وجُعل ختام خمر الجنة بعجين المسك عوضاً عن طين الختم.

والمِسك مادة حيوانية ذاتُ عَرف طيب مشهور طيبه وقوة رائحته منذ العصور القديمة، وهذه المادة تتكون في غدة مملوءة دماً تخرج في عنق صنف من الغزال في بلاد

التيبيت من أرض الصين فتبقى متصلة بعنقه إلى أن تيبس فتسقط فيلتقطها طلابها ويتَّجرون فيها. وهي جلدة في شكل فأر صغير، ولذلك يقولون: فأرة المسك.

وفسّر ﴿خِتَٰمُهُۥ مِسۡكٞۚ﴾ بأن المعنى ختام شُربه، أي: آخر شربه مسك، أي: طعم المسك بمعنى نكهته، وأنشد ابن عطية قول ابن مُقبل:

مما يُعتَّق في الحانوت قاطفُها ... بالفُلفل الجَون والرمَّانِ مختومُ

أي: ينتهي بلذع الفلفل وطعم الرمان.

وجملة: ﴿خِتَٰمُهُۥ مِسۡكٞۚ﴾ نعت لـ ﴿رَّحِيقٖ﴾. أو بدل مفصَّل من مجمل، أو استئناف بياني ناشئ عن وصف الرحيق بأنه ﴿مَّخۡتُومٍ﴾ أن يسأل سائل عن ختامها، أي شيء هو من أصناف الختام، لأن غالب الختام أن يكون بطين أو سداد.

وجملة: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلۡيَتَنَافَسِ ٱلۡمُتَنَٰفِسُونَ﴾ معترضة بين جملة: ﴿خِتَٰمُهُۥ مِسۡكٞۚ﴾ وجملة: ﴿وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسۡنِيمٍ ٢٧﴾.

واعلم أن نظم التركيب في هذه الجملة دقيق يحتاج إلى بيان وذلك أن نجعل الواو اعتراضية، فقوله: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ﴾ هو مبدأ الجملة. وتقديم المجرور لإفادة الحصر، أي: وفي ذلك الرحيق فليتنافس الناس لا في رحيق الدنيا الذي يتنافس فيه أهل البذخ ويجلبونه من أقاصي البلاد وينفقون فيه الأموال.

ولما كانت الواو اعتراضية لم يكن إشكال في وقوع فاء الجواب بعدها. والفاء إما أن تكون فصيحة، والتقدير: إذا علمتم الأوصاف لهذا الرحيق فليتنافس فيه المتنافسون، أو التقدير: وفي ذلك فلتتنافسوا فليتنافس فيه المتنافسون، فتكون الجملة في قوة التذييل لأن المقدر هو تنافس المخاطبين، والمصرح به تنافس جميع المتنافسين فهو تعميم بعد تخصيص.

وإما أن تكون الفاء فاء جواب لشرط مقدر في الكلام يؤذن به تقديم المجرور، لأن تقديم المجرور كثيراً ما يعامل معاملة الشرط، كما روي قول النبي ﷺ: «**كما تكونوا يُوَلَّ عليكم**» بجزم «تكونوا» و«يُوَلَّ»، فالتقدير: إن علمتم ذلك فليتنافس فيه المتنافسون.

وإما أن تكون الفاء تفريعاً على محذوف على طريقة الحذف على شريطة التفسير، والتقدير: وتنافسوا صيغة أمر في ذلك، فليتنافس المتنافسون فيه، ويكون الكلام مؤذناً بتوكيد فعل التنافس لأنه بمنزلة المذكور مرتين، مع إفادة التخصص بتقديم المجرور.

وجملة: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلۡيَتَنَافَسِ ٱلۡمُتَنَٰفِسُونَ﴾ معترضة بين جملة: ﴿يُسۡقَوۡنَ مِن رَّحِيقٖ﴾... إلخ، وجملة: ﴿وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسۡنِيمٍ ٢٧﴾.

والتنافس: تفاعل من نَفِسَ عليه بكذا إذا شح به عليه ولم يره أهلًا له وهو من قبيل

الاشتقاق من الشيء النفيس، وهو الرفيع في نوعه المرغوب في تحصيله. وقد قيل: إن الأصل في هذه المادة هو النفْس. فالتنافس حصول النفاسة بين متعدد.

ولام الأمر في ﴿فَلْيَتَنَافَسِ﴾ مستعملة في التحريض والحث.

ومزاجه: ما يمزج به. وأصله مصدر مازج بمعنى مزج، وأطلق على الممزوج به فهو من إطلاق المصدر على المفعول، وكانوا يمزجون الخمر لئلا تغلبهم سَورتها فيسرع إليهم مغيب العقول لأنهم يقصدون تطويل حصة النشوة للالتذاذ بدبيب السكر في العقل دون أن يغتَّه غتًّا، فلذلك أكثر ما تُشرب الخمر المعتقة الخالصة تُشرب ممزوجة بالماء. قال كعب بن زهير:

شُجَّت بذي شَبَم من ماء مَحْنِية ... صافٍ بأبطَحَ أضحى وهو مشمول

وقال حسان:

يَسقُون مَن وَرَدَ البريصَ عليهمُ ... بَرَدى يُصفَّقُ بالرحيق السَّلسل

وتنافسهم في الخمر مشهور من عوائدهم وطفحت به أشعارهم، كقول لبيد:

أُغْلِيَ السِّباء بكلِّ أدكَنٍ عاتِقٍ ... أو جَوْنة قُدِحَت وفُضَّ خِتامها

و﴿تَسْنِيمٍ﴾ عَلَم لعين في الجنة منقول من مصدر سنَّم الشيء إذا جعله كهيئة السَّنام. ووجَّهوا هذه التسمية بأن هذه العين تصب على جنانهم من علو فكأنها سنام.

وهذا العَلَم عربي المادة والصيغة ولكنه لم يكن معروفاً عند العرب فهو مما أخبر به القرآن، ولذا قال ابن عباس لما سئل عنه: هذا مما قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: 17]، يريد لا يعلمون الأشياء ولا أسماءها إلا ما أخبر الله به.

ولغرابة ذلك احتيج إلى تبيينه بقوله: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ ﴿28﴾﴾، أي: حال كون التسنيم عيناً يشرب منها المقربون.

والمقربون: هم الأبرار، أي: فالشاربون من هذا الماء مقرَّبون.

وباء ﴿يَشْرَبُ بِهَا﴾ إما سببية، وعدِّي فعل ﴿يَشْرَبُ﴾ إلى ضمير العين بتضمين ﴿يَشْرَبُ﴾ معنى: يمزج، لقوله: ﴿وَمِزَاجُهُ مِن تَسْنِيمٍ ﴿27﴾﴾ أي: يمزجون الرحيق بالتسنيم. وإما باء الملابسة وفعل ﴿يَشْرَبُ﴾ معدًّى إلى مفعول محذوف وهو الرحيق، أي: يشربون الرحيق ملابسين للعين، أي: محيطين بها وجالسين حولها.

أو الباء بمعنى «من» التبعيضية وقد عدَّهُ الأصمعي والفارسي وابن قتيبة وابن مالك في معاني الباء، وينسب إلى الكوفيين. واستشهدوا له بهذه الآية وليس ذلك ببيِّن، فإن

الاستعمال العربي يكثر فيه تعدية فعل الشرب بالباء دون «من»، ولعلهم أرادوا به معنى الملابسة، أو كانت الباء زائدة كقول أبي ذؤيب يصف السحاب:

شَرِبْنَ بماء البحر ثم ترفَّعت   متى لُجج خُضرٍ لهن نَئيجُ

[29 ـ 35] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ ﴿٢٩﴾ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿٣٠﴾ وَإِذَا ٱنقَلَبُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمُ ٱنقَلَبُوا۟ فَكِهِينَ ﴿٣١﴾ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَضَآلُّونَ ﴿٣٢﴾ وَمَآ أُرْسِلُوا۟ عَلَيْهِمْ حَٰفِظِينَ ﴿٣٣﴾ فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴿٣٤﴾ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾.

هذا من جملة القول الذي يقال يوم القيامة للفجّار المحكي بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُقَالُ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴿١٧﴾﴾ [المطففين: 17]، لأنه مرتبط بقوله في آخره: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴿٣٤﴾﴾ إذ يتعيَّن أن يكون قوله: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ حكاية كلام يصدر في يوم القيامة، إذ تعريف «اليوم» باللام ونصبه على الظرفية يقتضيان أنه يوم حاضر موقت به الفعل المتعلق هو به، ومعلوم أن اليوم الذي يضحك فيه المؤمنون من الكفار وهم على الأرائك هو يوم حاضر حين نزول هذه الآيات، وسيأتي مزيد إيضاح لهذا، ولأن قوله: ﴿كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ﴾ ظاهر في أنه حكاية كون مضى، وكذلك معطوفاته من قوله: «وإذا مروا، وإذا انقلبوا، وإذا رأوهم»، فدل السياق على أن هذا الكلام حكاية قول ينادى به يوم القيامة من حضرة القدس على رؤوس الأشهاد.

فإذا جريتَ على ثاني الوجهين المتقدمين في موقع جُمل: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ ﴿١٨﴾﴾ [المطففين: 18] الآيات، من أنها محكية بالقول الواقع في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُقَالُ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴿١٧﴾﴾ [المطففين: 17] إلى هنا فهذه متصلة بها.

والتعبير عنهم بالذين أجرموا إظهار في مقام الإضمار على طريقة الالتفات، إذ مقتضى الظاهر أن يقال لهم: إنكم كنتم من الذين آمنوا تضحكون، وهكذا على طريق الخطاب وإن جريتَ على الوجه الأول بجعل تلك الجمل اعتراضاً، فهذه الجملة مبدأ كلام متصل بقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا۟ ٱلْجَحِيمِ ﴿١٦﴾﴾ [المطففين: 16] واقع موقع بدل الاشتمال لمضمون جملة: ﴿إِنَّهُمْ لَصَالُوا۟ ٱلْجَحِيمِ﴾ [المطففين: 16] باعتبار ما جاء في آخر هذا من قوله: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴿٣٤﴾﴾، فالتعبير بالذين أجرموا إذن جارٍ على مقتضى الظاهر وليس بالتفات.

وقد اتضح بما قررناه تناسب نظم هذه الآيات من قوله: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ ﴿١٨﴾﴾ [المطففين: 18] إلى هنا مزيد اتضاح، وذلك مما أغفل المفسرون العناية بتوضيحه، سوى

أنّ ابن عطية أورد كلمة مجملة فقال: «ولما كانت الآيات المتقدمة قد نيطت بيوم القيامة وأن الويل يومئذ للمكذبين ساغ أن يقول: ﴿فَالْيَوْمَ﴾ على حكاية ما يقال» اهـ.

﴿وَإِذَا﴾ في المواضع الثلاثة مستعمل للزمان الماضي كقوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا﴾ [التوبة: 92]، وقوله: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾ [النساء: 83].

والمقصود في ذكره أنه بعد أن ذكر حال المشركين على حِدة، وذكر حال المسلمين على حِدة، أعقب بما فيه صفة لعاقبة المشركين في معاملتهم للمؤمنين في الدنيا ليعلموا جزاء الفريقين معاً.

وإصدار ذلك المقال يوم القيامة مستعمل في التنديم والتشميت كما اقتضته خلاصته من قوله: ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴿34﴾﴾ إلى آخر السورة.

والافتتاح بـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا﴾ بصورة الكلام المؤكد لإفادة الاهتمام بالكلام وذلك كثير في افتتاح الكلام المراد إعلانه ليتوجه بذلك الافتتاح جميع السامعين إلى استماعه للإشعار بأنه خبر مهم، والمراد بـ ﴿الَّذِينَ أَجْرَمُوا﴾ المشركون من أهل مكة وخاصة صناديدهم.

وهم: أبو جهل، والوليد بن المغيرة، وعقبة بن أبي معيط، والعاص بن وائل، والأسود بن عبد يغوث، والعاص بن هشام، والنضر بن الحارث، كانوا يضحكون من عمار بن ياسر، وخباب بن الأرت، وبلال، وصهيب، ويستهزئون بهم.

وعبِّر بالموصول وهذه الصلة: ﴿الَّذِينَ أَجْرَمُوا﴾ للتنبيه على أن ما أخبر به عنهم هو إجرام، وليظهر موقع قوله: ﴿هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿36﴾﴾ [المطففين: 36].

والإجرام: ارتكاب الجُرم وهو الإثم العظيم، وأعظم الإجرام الكفر. ويؤذِن تركيب «كانوا يضحكون» بأن ذلك صفة ملازمة لهم في الماضي، وصوغ ﴿يَضْحَكُونَ﴾ بصيغة المضارع للدلالة على تكرر ذلك منهم وأنه ديدن لهم.

وتعدية فعل ﴿يَضْحَكُونَ﴾ إلى الباعث على الضحك بحرف ﴿مِنَ﴾ هو الغالب في تعدية أفعال هذه المادة، على أن ﴿مِنَ﴾ ابتدائية تشبه الحالةُ التي تبعث على الضحك بمكان يصدر عنه الضحك، ومثله أفعال: سخر منه، وعجب منه.

ومعنى يضحكون منهم: يضحكون من حالهم، فكان المشركون لبطرهم يهزأون بالمؤمنين ومعظمهم ضعفاء أهل مكة فيضحكون منهم، والظاهر أن هذا يحصل في نواديهم حين يتحدثون بحالهم بخلاف قوله: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿30﴾﴾.

واعلم أنه إذا كان سبب الضحك حالة خاصة من أحوال، كان المجرور اسم ذلك الحالة نحو: ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾ [النمل: 19]، وإذا كان مجموع هيئة الشيء كان المجرور اسم الذات صاحبة الأحوال، لأن اسم الذات أجمع للمعروف من أحوالها نحو: ﴿وَكُنتُم مِّنْهُمْ تَضْحَكُونَ﴾ [المؤمنون: 110]. وقول عبد يغوث الحارث:

وتضحك مني شيخةٌ عَبْشَمية كأنْ لم تر قبلي أسيراً يمانيا

والتغامز: تفاعل من الغمز، ويُطلق على جس الشيء باليد جسًّا مكيناً، ومنه غمز القناة لتقويمها وإزالة كعوبها. وفي حديث عائشة: «لقد رأيتني ورسولُ الله ﷺ يصلي وأنا مضطجعة بينه وبين القبلة فإذا أراد أن يسجد غمز رِجْلَيَّ فقبضتُهما».

ويُطلق الغمز على تحريك الطرف لقصد تنبيه الناظر لما عسى أن يفوته النظر إليه من أحوال في المقام، وكلا الإطلاقين يصح حمل المعنى في الآية عليه.

وضمير ﴿مَرُّواْ﴾ يجوز أن يعود إلى ﴿ٱلَّذِينَ أَجْرَمُواْ﴾ فيكون ضمير ﴿بِهِمْ﴾ عائداً إلى ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾، ويجوز العكس، وأما ضمير ﴿يَتَغَامَزُونَ﴾ فمتمحِّض للعَود إلى ﴿ٱلَّذِينَ أَجْرَمُواْ﴾.

والمعنى: وإذا مر المؤمنون بالذين أجرموا وهم في مجالسهم يتغامز المجرمون حين مرور المؤمنين، أو وإذا مرَّ الذين أجرموا بالذين آمنوا وهم في عملهم وفي عسر حالهم يتغامز المجرمون حين مرورهم. وإنما يتغامزون من دون إعلان السخرية بهم اتقاء لتطاول المؤمنون عليهم بالسب، لأن المؤمنين قد كانوا كثيراً بمكة حين نزول هذه السورة، فكان هذا دأب المشركين في معاملتهم وهو الذي يُقرَّعون به يوم القيامة.

والانقلاب: الرجوع إلى الموضع الذي جيء منه. يقال: انقلب المسافر إلى أهله، وفي دعاء السفر: «**أعوذ بك من كآبة المنقلب**»، وأصله مستعار من قَلَب الثوب، إذا صرفه من وجهه إلى وجه آخر، يقال: قلب الشيء إذا أرجعه.

وأهل الرجل: زوجه وأبناؤه، وذكر الأهل هنا لأنهم ينبسط إليهم بالحديث، فلذلك قيل: ﴿إِلَىٰٓ أَهْلِهِمُ﴾ دون: إلى بيوتهم.

والمعنى: وإذا رجع الذين أجرموا إلى بيوتهم وخلصوا مع أهلهم تحدثوا أحاديث الفكاهة معهم بذكر المؤمنين وذمِّهم.

وتكرير فعل ﴿ٱنقَلَبُواْ﴾ بقوله: ﴿ٱنقَلَبُواْ فَكِهِينَ﴾ من النسج الجزل في الكلام، كان يكفي أن يقول: وإذا انقلبوا إلى أهلهم فكهوا، أو وإذا انقلبوا إلى أهلهم كانوا فاكهين. وذلك لما في إعادة الفعل من زيادة تقرير معناه في ذهن السامع لأنه مما ينبغي الاعتناء

به، ولزيادة تقرير ما في الفعل من إفادة التجدد حتى يكون فيه استحضار الحالة.

قال ابن جني في كتاب التنبيه على إعراب الحماسة عند قول الأحوص:

فـإذا تـزولُ تـزولُ عـن مُـتـخـمِّـطٍ تُـخـشـى بـوادرُه عـلـى الأقـران

«محال أن تقول: إذا قمتُ قمتُ، وإذا أقعدُ أقعد، لأنه ليس في الثاني غير ما في الأول، أي: فلا يستقيم جعل الثاني جواباً للأول. وإنما جاز أن يقول: «فإذا تزول تزول» لما اتصل بالفعل الثاني من حرف الجر المفاد منه الفائدة، ومثله قول الله تعالى: ﴿هَٰؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَآ أَغْوَيْنَٰهُمْ كَمَا غَوَيْنَا﴾ [القصص: 63]، ولو قال: هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم لم يفد القول شيئاً لأنه كقولك الذي ضربتُه ضربتُه والتي أكرمتُها أكرمتها، ولكن لما اتصل بـ ﴿أَغْوَيْنَٰهُمْ﴾ الثانية قوله: ﴿كَمَا غَوَيْنَا﴾ أفاد الكلام كقولك الذي ضربته ضربته لأنه جاهل. وقد كان أبو علي امتنع في هذه الآية مما أخذناه غير أن الأمر فيها عندي على ما عرَّفتك» اهـ.

وقد مضى ذلك في سورة القصص وفي سورة الفرقان.

و﴿فَكِهِينَ﴾ اسم فاعل فاكه، وهو من فكه من باب فرح إذا مزح وتحدَّث فأضحك، والمعنى: فاكهين بالتحدث عن المؤمنين فحذف متعلق ﴿فَكِهِينَ﴾ للعلم بأنه من قبيل متعلقات الأفعال المذكورة معه.

وقرأ الجمهور: ﴿فَكِهِينَ﴾ بصيغة الفاعل. وقرأه حفص عن عاصم وأبو جعفر: ﴿**فكهين**﴾ بدون ألف بعد الفاء على أنه جمع فكه. وهو صفة مشبهة، وهما بمعنى واحد مثل فارح فرح. وقال الفراء: هما لغتان.

وجملة: ﴿وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَضَآلُّونَ ﴿32﴾﴾ حكت ما يقوله الذين أجرموا في المؤمنين إذا شاهدوهم، أي: يجمعون بين الأذى بالإشارات وبالهيئة وبسوء القول في غيبتهم وسوء القول إعلاناً به على مسامع المؤمنين لعلهم يرجعون عن الإسلام إلى الكفر، أم كان قولًا يقوله بعضهم لبعض إذا رأوا المؤمنين كما يفكهون بالحديث عن المؤمنين في خلواتهم، وبذلك أيضاً فارق مضمون هذه الجملة مضمون الجمل التي قبلها مع ما في هذه الجملة من عموم أحوال رؤيتهم سواء كانت في حال المرور بهم أو مشاهدة في مقرهم.

ومرادهم بالضلال: فساد الرأي. لأن المشركين لا يعرفون الضلال الشرعي، أي: هؤلاء سيئوا الرأي إذ اتبعوا الإسلام وانسلخوا عن قومهم، وفرطوا في نعيم الحياة طمعاً في نعيم بعد الموت، وأقبلوا على الصلاة والتخلُّق بالأخلاق التي يراها المشركون أوهاماً وعنتاً لأنهم بمعزل عن مقدرة قدر الكمال النفساني وما همهم إلا التلذذ الجثماني.

وكلمة ﴿إذا﴾ في كل جملة من الجمل الثلاث ظرف متعلق بالفعل الموالي له في كل جملة.

ولم يعرِّج أحد من المفسرين على بيان مُفاد جملة: ﴿وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَضَآلُّونَ ۝٣٢﴾ مع ما قبلها. وقال المهايمي في تبصرة الرحمن: «وإذا رأوهم يؤثرون الكمالات الحقيقية على الحسية»، فقدَّر مفعولاً محذوفاً لفعل ﴿رَأَوْهُمْ﴾ لإبداء المغايرة بين مضمون هذه الجملة ومضمون الجُمل التي قبلها، وقد علمتَ عدم الاحتياج إليه ولقد أحسن في التنبيه عليه.

وتأكيد الخبر بحرف التأكيد ولام الابتداء لقصد تحقيق الخبر.

وجملة: ﴿وَمَآ أُرْسِلُواْ عَلَيْهِمْ حَٰفِظِينَ ۝٣٣﴾ في موضع الحال، أي: يلمزوهم بالضلال في حال أنهم لم يرسلهم مرسل ليكونوا موكلين بأعمالهم، فدل على أن حالهم كحال المرسَل، ولذلك نُفي أن يكونوا أُرسلوا حافظين عليهم، فإن شدة الحرص على أن يقولوا: إن هؤلاء لضالون كلما رأوهم يشبه حال المرسَل ليتتبع أحوال أحد، ومِن شأن الرسول الحرص على التبليغ.

والخبر مستعمل في التهكم بالمشركين، أي: لم يكونوا مقيَّضين للرقابة عليهم والاعتناء بصلاحهم.

فمعنى الحفظ هنا الرقابة، ولذلك عدِّي بحرف «على» ليتسلط النفي على الإرسال والحفظ ومعنى الاستعلاء المجازي الذي أفاده حرف «على» فينتفي حالُهم الممثَّل.

وتقديم المجرور على معلقه للاهتمام بمُفاد حرف الاستعلاء وبمجروره مع الرعاية على الفاصلة.

وأفادت فاء السَّببية في قوله: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ۝٣٤﴾، أن استهزاءهم بالمؤمنين في الدنيا كان سبباً في جزائهم بما هو من نوعه في الآخرة، إذ جعل الله الذين آمنوا يضحكون من المشركين فكان جزاء وفاقاً.

وتقديم «اليوم» على ﴿يَضْحَكُونَ﴾ للاهتمام به لأنه يوم الجزاء العظيم الأبدي، وقوله: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ۝٣٤﴾ في اتصال نظمه بما قبله غموض، وسكت عنه جميع المفسرين عدا ابن عطية. ذلك أن تعريف اليوم باللام مع كونه ظرفاً منصوباً يقتضي أن اليوم مراد به يومٌ حاضر في وقت نزول الآية نظير وقتِ كلام المتكلم إذا قال: اليوم يكون كذا، يتعين أنه يخبر عن يومه الحاضر، فليس ضحك الذين آمنوا على الكفار بحاصل في وقت نزول الآية وإنما يحصل يوم الجزاء، ولا يستقيم تفسير

قوله: ﴿فَالْيَوْمَ﴾ بمعنى: فيوم القيامة الذين آمنوا يضحكون من الكفار، لأنه لو كان كذلك لكان مقتضى النظم أن يقال: فيومئذ الذين آمنوا من الكفار يضحكون.

وابن عطية استشعر إشكالها فقال: «ولما كانت الآيات المتقدمة قد نيطت بيوم القيامة وأن الويل يومئذ للمكذبين ساغ أن يقول: ﴿فَالْيَوْمَ﴾ على حكاية ما يقال يومئذ وما يكون» اهـ.

وهو انقداح زناد يحتاج في تنوُّره إلى أعواد.

فإما أن نجعل ما قبله متصلًا بالكلام الذي يقال لهم يوم القيامة ابتداء من قوله: ﴿ثُمَّ يُقَالُ هَٰذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿١٧﴾﴾ [المطففين: 17] إلى هنا كما تقدم.

وإما أن يجعل قوله: ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾... إلخ، مقول قول محذوف دلَّ عليه قوله في الآية قبله: ﴿ثُمَّ يُقَالُ هَٰذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿١٧﴾﴾. والتقدير: ويقال لهم اليوم الذين آمنوا يضحكون منكم.

وقدِّم المسند إليه على المسند الفعلي في قوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ دون أن يقال: فاليوم يضحك الذين آمنوا، لإفادة الحصر وهو قصر إضافي في مقابلة قوله: ﴿كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ﴾، أي: زال استهزاء المشركين بالمؤمنين فاليومَ المؤمنون يضحكون من الكفار دون العكس.

وتقديم ﴿مِنَ الْكُفَّارِ﴾ على متعلَّقه وهو ﴿يَضْحَكُونَ﴾ للاهتمام بالمضحوك منهم تعجيلًا لإساءتهم عند سماع هذا التقريع.

وقوله: ﴿مِنَ الْكُفَّارِ﴾ إظهار في مقام الإضمار، عُدل عن أن يقال: منهم يضحكون، لما في الوصف المظهر من الذم للكفار.

ومفعول ﴿يَنظُرُونَ﴾ محذوف دل عليه قوله: ﴿مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ تقديره: ينظرونهم، أي: يشاهدون المشركين في العذاب والإهانة.

[36] ﴿هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾﴾.

فذلكة لما حُكي من اعتداء المشركين على المؤمنين وما ترتب عليه من الجزاء يوم القيامة، فالمعنى فقد جوزي الكفار بما كانوا يفعلون، وهذا من تمام النداء الذي يعلق به يوم القيامة.

والاستفهام بـ ﴿هَلْ﴾ تقريري وتعجيب من عدم إفلاتهم منه بعد دهور.

والاستفهام من قبيل الطلب فهو من أنواع الخطاب.

والخطاب بهذا الاستفهام موجه إلى غير معيَّن، بل إلى كل من يسمع ذلك النداء يوم القيامة. وهذا من مقول القول المحذوف.

و﴿ثُوِّبَ﴾ أعطي الثواب، يقال: ثوَّبه كما يقال: أثابه، إذا أعطاه ثواباً.

والثواب: هو ما يجازى به من الخير على فعل محمود وهو حقيقته كما في الصحاح، وهو ظاهر الأساس، ولذلك فاستعماله في جزاء الشر هنا استعارة تهكمية. وهذا هو التحقيق وهو الذي صرح به الراغب في آخر كلامه إذ قال: إنه يستعمل في جزاء الخير والشر. أراد أنه يُستعار لجزاء الشر بكثرة فلا بد من علاقة وقرينة وهي هنا قوله: ﴿ٱلْكُفَّارُ﴾ وما كانوا يفعلون، كقول عمرو بن كلثوم:

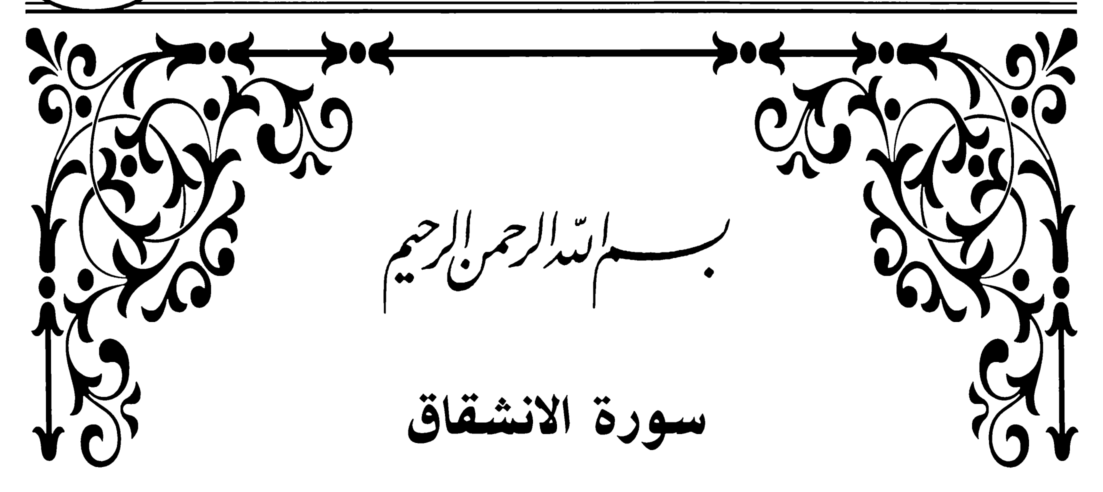
نزلتم منزل الأضياف منا فعجَّلنا القِرى أن تشتُمونا
قَرَيْناكم فعجَّلنا قِراكم قُبيل الصبح مِرداة طَحونا

ومن قبيل قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿24﴾﴾ [الانشقاق: 24].

و﴿مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ موصول وهو مفعول ثان لفعل: ﴿ثُوِّبَ﴾ إذ هو من باب أعطى. وليس الجزاء هو ما كانوا يفعلونه، بل عبِّر عنه بهذه الصلة لمعادلته شدة جرمهم على طريقة التشبيه البليغ، أو على حذف مضاف تقديره: مثل، ويجوز أن يكون على نزع الخافض وهو باء السببية، أي: بما كانوا يفعلون.

وفي هذه الجملة محسِّن براعة المقطع لأنها جامع لما اشتملت عليه السورة.





بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الانشقاق

سُمِّيت في زمن الصحابة «سورة إذا السماء انشقت».

ففي الموطأ عن أبي سلمة «أن أبا هريرة قرأ بهم: إذا السماء انشقت، فسجد فيها، فلما انصرف أخبرهم أن رسول الله ﷺ سجد فيها».

فضمير «فيها» عائد إلى ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١﴾ بتأويل السورة، وبذلك عنونها البخاري والترمذي، وكذلك سمَّاها في «الإتقان».

وسمَّاها المفسِّرون وكتَّاب المصاحف «سورة الانشقاق» باعتبار المعنى كما سمِّيت السورة السابقة «سورة التطفيف» و«سورة انشقت» اختصاراً.

وذكرها الجعبري في «نظمه» في تعداد المكي والمدني بلفظ «كدح»، فيحتمل أنه عنى أنه اسم للسورة ولم أقف على ذلك لغيره.

ولم يذكرها في «الإتقان» مع السور ذوات أكثر من اسم.

وهي مكية بالاتفاق.

وقد عُدَّت الثالثة والثمانين في تعداد نزول السور نزلت بعد سورة الانفطار وقبل سورة الروم.

وعَدَّ آيها خمساً وعشرين أهل العدد بالمدينة ومكة والكوفة، وعدَّها أهل البصرة والشام ثلاثاً وعشرين.

❋ ❋ ❋

أغراضها

ابتدئت بوصف أشراط الساعة وحلول يوم البعث واختلاف أحوال الخلق يومئذ بين أهل نعيم وأهل شقاء.

[1 ـ 6] ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ۝٢ وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ ۝٣ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ۝٤ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ۝٥ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَـٰقِيهِ ۝٦﴾.

قدم الظرف ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١﴾ على عامله وهو ﴿كَادِحٌ﴾ للتهويل والتشويق إلى الخبر، وأول الكلام في الاعتبار: يا أيها الإنسان إنك كادح إذا السماء انشقت. . . إلخ.

ولكن لمَّا تعلَّق ﴿إِذَا﴾ بجزء من جملة: ﴿إِنَّكَ كَادِحٌ﴾ وكانت ﴿إِذَا﴾ ظرفاً متضمناً معنى الشرط صار: يأيها الإنسان إنك كادح جواباً لشرط ﴿إِذَا﴾، ولذلك يقولون: ﴿إِذَا﴾ ظرف خافض لشرطه منصوب بجوابه، أي: خافض لجملة شرطه بإضافته إليها منصوباً بجوابه لتعلقه به فكلاهما عامل ومعمول باختلاف الاعتبار.

و﴿إِذَا﴾ ظرف للزمان المستقبل، والفعل الذي في الجملة المضافة إليه ﴿إِذَا﴾ مؤول بالمستقبل وصيغ بالمضي للتنبيه على تحقق وقوعه، لأن أصل ﴿إِذَا﴾ القطع بوقوع الشرط.

وانشقت مطاوع شقها، أي: حين يشقُّ السماءَ شاقٌّ فتنشق، أي: يريد الله شقها فانشقت كما دل عليه قوله بعده: ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا﴾.

والانشقاق: هذا هو الانفطار الذي تقدم في قوله: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ۝١﴾ [الانفطار: 1]، وهو انشقاق يلوح للناس في جو السماء من جرَّاء اختلال تركيب الكرة الهوائية أو من ظهور أجرام كوكبية تخرج عن دوائرها المعتادة في الجو الأعلى فتنشق القبة الهوائية فهو انشقاق يقع عند اختلال نظام هذا العالم.

وقدم المسند إليه على المسند الفعلي في قوله: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١﴾ دون أن يقال: إذا انشقت السماء لإفادة تقوي الحكم وهو التعليق الشرطي، أي: إن هذا الشرط محقق الوقوع، زيادة على ما يقتضيه ﴿إِذَا﴾ في الشرطية من قصد الجزم بحصول الشرط بخلاف «إن».

و﴿أَذِنَتْ﴾، أي: استمعت، وفعل أذِن مشتق من اسم جامد وهو اسم الأُذْن بضم

الهمزة آلة السمع في الإنسان، يقال: أذن له كما يقال: استمع له، أي: أصغى إليه أذنه.

وهو هنا مجاز مرسل في التأثر لأمر الله التكويني بأن تنشق. وليس هو باستعارة تبعية[1] ولا تمثيلية[2].

والتعبير بـ«ربها» دون غير ذلك من أسماء الله وطرق تعريفه، لما يؤذن به وصف الرب من الملك والتدبير.

وجملة: ﴿وَحُقَّتْ﴾ معترضة بين المعطوفة والمعطوف عليها.

والمعنى: وهي محقوقة بأن تأذَنَ لربِّها لأنها لا تخرج عن سلطان قدرته وإن عظم سمكها واشتد خلقها وطال زمان رتقها، فما ذلك كله إلا من تقدير الله لها، فهو الذي إذا شاء أزالها.

فمتعلِّق ﴿حُقَّتْ﴾ محذوف دلَّ عليه فعل ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا﴾، أي: وحقت بذلك الانقياد والتأثر يقال: حُقَّ فلان بكذا، أي: توجه عليه حق. ولما كان فاعل توجيه الحق غير واضح تعيينه غالباً، كان فعل حُقَّ بكذا، مبنياً للمجهول في الاستعمال، ومرفوعه بمعنى اسم المفعول، فيقال: حقيق عليه كذا، كقوله تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف: 105] وهو محقوق بكذا، قال الأعشى:

لمحقوقه أن تستجيبي لصوته ... وأن تعلمي أن المُعان مُوفَّقُ

والقول في جملة: ﴿وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ ۝٣﴾ مثل القول في جملة: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١﴾ في تقديم المسند إليه على المسند الفعلي.

ومد الأرض: بسطها، وظاهر هذا أنها يُزال ما عليها من جبال كما يُمد الأديم فتزول انثناءاته كما قال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ۝١٠٥ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ۝١٠٦ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا ۝١٠٧﴾ [طه: 105 ـ 107].

ومن معاني المد أن يكون ناشئاً عن اتساع مساحة ظاهرها بتشققها بالزلازل وبروز أجزاء من باطنها إلى سطحها.

ومن معاني المد أن يزال تكويرها بتمدد جسمها حتى تصير إلى الاستطالة بعد التكوير. وذلك كله مما يؤذن باختلال نظام سير الأرض وتغير أحوال الجاذبية وما يحيط بالأرض من كرة الهواء فيعقب ذلك زوالُ هذا العالم.

---

(1) رد على الخفاجي.

(2) رد على الطيبي وسعدي.

وقوله: ﴿وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا﴾ صالح للحمل على ما يناسب هذه الاحتمالات في مدِّ الأرض، ومحتمل لأن تنقذف من باطن الأرض أجزاء أخرى يكون لانقذافها أثر في إتلاف الموجودات مثلُ البراكين واندفاع الصخور العظيمة وانفجار العيون إلى ظاهر الأرض فيكون طوفان.

و﴿تَخَلَّتْ﴾ أي: أخرجت ما في باطنها فلم يبق منه شيء، لأن فعل تخلَّى يدل على قوة الخلوِّ عن شيء لما في مادة التفعل من الدلالة على تكلف الفعل كما يقال تكرَّم فلان إذا بالغ في الإكرام.

والمعنى: إنه لم يبق مما في باطن الأرض شيء كما قال تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝٢﴾ [الزلزلة: 2].

وتقدم الكلام على نظير قوله: ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ۝٢﴾ آنفاً.

وجملة: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ﴾ إلى آخره جواب: ﴿إِذَا﴾ باعتبار ما فرِّع عليه من قوله: ﴿فَمُلَاقِيهِ﴾ ونسب هذا إلى المبرد، أي: لأن المعطوف الأخير بالفاء في الأخبار هو المقصود مما ذكر معه.

فالمعنى: إذا السماء انشقت وإذا الأرض مُدَّت لاقيتَ ربك أيها الإنسان بعد كدحك لملاقاته، فكان قوله: ﴿إِنَّكَ كَادِحٌ﴾ إدماجاً بمنزلة الاعتراض أمام المقصود.

وجوَّز المبرد أن يكون جواب: ﴿إِذَا﴾ محذوفاً دل عليه قوله: ﴿فَمُلَاقِيهِ﴾، والتقدير: إذا السماء انشقت. . . إلى آخره، لاقيتَ أيها الإنسان ربك.

وجوَّز الفراء أن يكون جواب: ﴿إِذَا﴾ قوله: ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا﴾ وإن الواو زائدة في الجواب. وردَّه ابن الأنباري بأن العرب لا تقحم الواو إلا إذا كانت ﴿إِذَا﴾ بعد «حتى» كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: 73]، أو بعد «لمَّا» كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ۝١٠٣ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ۝١٠٤﴾ [الصافات: 103 ـ 104] الآية.

وقيل: الجواب: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ۝٧﴾ [الانشقاق: 7]، ونسب إلى الكسائي واستحسنه أبو جعفر النحاس.

والخطاب لجميع الناس، فاللام في قوله: ﴿الْإِنْسَانُ﴾ لتعريف الجنس وهو للاستغراق كما دل عليه التفصيل في قوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ۝٧﴾ إلى قوله: ﴿كَانَ بِهِ بَصِيرًا﴾ [الانشقاق: 7 ـ 15].

والمقصود الأول من هذا وعيد المشركين لأنهم الذين كذبوا بالبعث. فالخطاب بالنسبة إليهم زيادة للإنذار، وهو بالنسبة إلى المؤمنين تذكير وتبشير. وقيل: أريد إنسان

معيَّن فقيل: هو الأسود بن عبدالأسد (بالسين المهملة في «الاستيعاب» و«الإصابة». ووقع في «الكشاف» بالشين المعجمة كما ضبطه الطيبي وقال: هو في «جامع الأصول» بالمهملة)، وقيل: أُبي بن خلف، وقد يكون أحدهما سبب النزول أو هو ملحوظ ابتداء.

والكدح: يطلق على معان كثيرة لا نتحقق أيها الحقيقة، وقد أهمل هذه المادة في الأساس فلعله لأنه لم يتحقق المعنى الحقيقي.

وظاهر كلام الراغب أن حقيقته: إتعاب النفس في العمل والكد. وتعليق مجروره في هذه الآية بحرف «إلى» تؤذن بأن المراد به عمل ينتهي إلى لقاء الله، فيجوز أن يضمَّن ﴿كَادِحٌ﴾ معنى ساع لأن كدح الناس في الحياة يتطلبون بعمل اليوم عملًا لغد وهكذا، وكذلك يتقضَّى به زمن العمر الذي هو أجل حياة كل إنسان ويعقبه الموت الذي هو رجوع نفس الإنسان إلى محض تصرُّف الله، فلما آل سعيه وكدحه إلى الموت جُعِل كدحه إلى ربه. فكأنه قيل: إنك كادح تسعى إلى الموت وهو لقاء ربك، وعليه فالمجرور ظرف مستقر هو خبر ثان عن حرف «إن»، ويجوز أن يضمَّن ﴿كَادِحٌ﴾ معنى ماش فيكون المجرور ظرفاً لغواً.

و﴿كَدْحًا﴾ منصوب على المفعولية المطلقة لتأكيد ﴿كَادِحٌ﴾ المضمَّن معنى ساع إلى ربك، أي: ساع إليه لا محالة ولا مفر.

وضمير النصب في «ملاقيه» عائد إلى الرب، أي: فملاق ربك، أي: لا مفر لك من لقاء الله ولذلك أكد الخبر بإن.

[7 ـ 15] ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿7﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿8﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿9﴾ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ﴿10﴾ فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا ﴿11﴾ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ﴿12﴾ إِنَّهُۥ كَانَ فِىٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿13﴾ إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ﴿14﴾ بَلَىٰٓ إِنَّ رَبَّهُۥ كَانَ بِهِۦ بَصِيرًا ﴿15﴾﴾.

هذا تفصيل الإجمال الذي في قوله: ﴿إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾ [الانشقاق: 6] أي: رجوع جميع الناس أولئك إلى الله، فمن أوتي كتابه بيمينه فريق من الناس هم المؤمنون، ومن أوتي كتابه وراء ظهره فريق آخر وهم المشركون كما دل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ﴿14﴾﴾، وبين منتهاهما مراتب، وإنما جاءت هذه الآية على اعتبار تقسيم الناس يومئذ بين أتقياء ومشركين.

والكتاب: صحيفة الأعمال، وجعل إيتاؤه إياه بيمينه شعاراً للسعادة لما هو متعارف من أن اليد اليمنى تتناول الأشياء الزكية، وهذا في غريزة البشر نشأ عن كون الجانب الأيمن من الجسد أقدر وأبدر للفعل الذي يتعلق العزم بعمله فارتكز في النفوس

أن البركة في الجانب الأيمن حتى سموا البركة والسعادة يُمناً، ووسموا ضدها بالشؤم فكانت بركة اليمين مما وضعه الله تعالى في أصل فطرة الإنسان، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَأۡتُونَنَا عَنِ ٱلۡيَمِينِ ﴿٢٨﴾﴾ في سورة الصافات [28]، وقوله: ﴿وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡيَمِينِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡيَمِينِ ﴿٢٧﴾﴾ [الواقعة: 27]، وقوله: ﴿وَأَصۡحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلشِّمَالِ ﴿٤١﴾﴾ في سورة الواقعة [41]، وقوله: ﴿فَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ ﴿٨﴾ وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَشۡـَٔمَةِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَشۡـَٔمَةِ ﴿٩﴾﴾ في سورة الواقعة [8، 9].

والباء في قوله: ﴿بِيَمِينِهِۦ﴾ للملابسة أو المصاحبة، أو هي بمعنى «في»، وهي متعلقة بـ ﴿أُوتِيَ﴾.

وحرف «سوف» أصله لحصول الفعل في المستقبل، والأكثر أن يراد به المستقبل البعيد وذلك هو الشائع، ويقصد به في الاستعمال البليغ تحقق حصول الفعل واستمراره ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ سَوۡفَ أَسۡتَغۡفِرُ لَكُمۡ رَبِّيٓۖ﴾ في سورة يوسف [98]، وهو هنا مفيد للتحقق والاستمرار بالنسبة إلى الفعل القابل للاستمرار وهو ينقلب إلى أهله مسروراً وهو المقصود من هذا الوعد. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿فَسَوۡفَ نُصۡلِيهِ نَارٗاۚ﴾ في سورة النساء [30].

والحساب اليسير: هو عرض أعماله عليه دون مناقشة فلا يطول زمنه فيعجَّل به إلى الجنة، وذلك إذا كانت أعماله صالحة، فالحساب اليسير كناية عن عدم المؤاخذة.

و﴿مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهۡرِهِۦ﴾ هو الكافر. والمعنى: أنه يؤتى كتابه بشماله كما تقتضيه المقابلة بـ ﴿مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾ وذلك أيضاً في سورة الحاقة قوله: ﴿وَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي لَمۡ أُوتَ كِتَٰبِيَهۡ ﴿٢٥﴾﴾، أي: يعطى كتابه من خلفه فيأخذه بشماله تحقيراً له ويناول له من وراء ظهره إظهاراً للغضب عليه بحيث لا ينظر مناولُه كتابَه إلى وجهه.

وظرف ﴿وَرَآءَ ظَهۡرِهِۦ﴾ في موضع الحال من ﴿كِتَٰبَهُۥ﴾.

و﴿يَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ﴾ أي: يرجع. والانقلاب: الرجوع إلى المكان الذي جيء منه، وقد تقدم قريباً في سورة المطففين.

والأهل: العشيرة من زوجة وأبناء وقرابة.

وهذا التركيب تمثيل لحال المحاسب حساباً يسيراً في المسرة والفوز والنجاة بعد العمل الصالح في الدنيا، بحال المسافر لتجارة حين يرجع إلى أهله سالماً رابحاً لما في الهيئة المشبه بها من وفرة المسرة بالفوز والربح والسلامة ولقاء الأهل وكلهم في مسرة فذلك وجه الشبه بين الهيئتين وهو السرور المألوف للمخاطبين، فالكلام استعارة تمثيلية.

وليس المراد رجوعه إلى منزله في الجنة لأنه لم يكن فيه من قبل حتى يقال: لمصيره إليه انقلاب، ولأنه قد لا يكون له أهل. وهو أيضاً كناية عن طول الراحة لأن المسافر إذا رجع إلى أهله فارق المتاعب زمان.

والمراد بالدعاء في قوله: ﴿يَدْعُوا ثُبُورًا﴾ النداء، أي: ينادي الثبور بأن يقول: يا ثبوري، أو يا ثبورًا، كما يقال: يا ويلي ويا ويلتنا.

والثبور: الهلاك وسوء الحال، وهي كلمة يقولها من وقع في شقاء وتعس.

والنداء في مثل هذه الكلمات مستعمل في التحسر والتوجع من معنى الاسم الواقع بعد حرف النداء.

﴿وَيُصَلَّىٰ﴾ قرأه نافع وابن كثير وابن عامر والكسائي بتشديد اللام مضاعف صلاهُ إذا أحرقه. وقرأه أبو عمرو وعاصم وحمزة وأبو جعفر ويعقوب وخلف: **﴿ويَصْلَى﴾** بفتح التحتية وتخفيف اللام مضارع صَلِيَ اللازم إذا مسته النار كقوله: ﴿يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ ﴿15﴾﴾ [الانفطار: 15].

وانتصب ﴿سَعِيرًا﴾ على نزع الخافض بتقدير يُصَلَّى بسعير، وهذا الوجه هو الذي يطَّرد في جميع المواضع التي جاء فيها لفظ النار ونحوه منصوباً بعد الأفعال المشتقة من الصلي والتصلية، وقد قدمنا وجهه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ في سورة النساء [10] فانظره.

وقوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴿13﴾﴾ مستعمل في التعجيب من حالهم كيف انقلبت من ذلك السرور الذي كان لهم في الحياة الدنيا المعروف من أحوالهم بما حكي في آيات كثيرة مثل قوله: ﴿أُولِي النَّعْمَةِ﴾ [المزمل: 11]، وقوله: ﴿وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمُ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ ﴿31﴾﴾ [المطففين: 31] فآلوا إلى ألم النار في الآخرة حتى دعوا بالثبور.

وتأكيد الخبر من شأن الأخبار المستعملة في التعجيب كقول عمر لحذيفة بن اليمان: «إنك عليه لجريء»، أي: على النبي ﷺ. وهذه الجملة معترضة.

وموقع جملة: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ ﴿14﴾﴾ موقع التعليل لمضمون جملة: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ ﴿10﴾﴾... إلى آخرها.

وحرف «إنَّ» فيها مُغن عن فاء التعليل، فالمعنى: يصلى سعيراً لأنه ظن أن لن يحور، أي: لن يرجع إلى الحياة بعد الموت، أي: لأنه يكذِّب بالبعث، يقال: حار يحور، إذا رجع إلى المكان الذي كان فيه، ثم أطلق على الرجوع إلى حالة كان فيها بعد أن فارقها، وهو المراد هنا وهو من المجاز الشائع في إطلاق الرجوع عليه في قوله:

﴿ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ﴾ [يونس: 23]، وقوله: ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ ﴿٨﴾﴾ [الطارق: 8] وسمِّي يومُ البعث يومَ المعاد.

وجيء بحرف ﴿لَّن﴾ الدال على تأكيد النفي وتأييده لحكاية جزمهم وقطعهم بنفيه.

وحرف ﴿بَلَىٰٓ﴾ يجاب به الكلام المنفي لإبطال نفيه وأكثر وقوعه بعد الاستفهام عن النفي نحو: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: 172]، ويقع بعد غير الاستفهام أيضاً نحو قوله تعالى: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبْعَثُواْ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ﴾ [التغابن: 7].

وموقع ﴿بَلَىٰٓ﴾ الاستئناف كأحرف الجواب.

وجملة: ﴿إِنَّ رَبَّهُۥ كَانَ بِهِۦ بَصِيرًا﴾ مبينة للإبطال الذي أفاده حرف ﴿بَلَىٰٓ﴾ على وجه الإجمال، يعني أن ظنه باطل لأن ربه أنبأه بأنه يبعث.

والمعنى: إن ربه عليم بمآله. وتأكيد ذلك بحرف ﴿إِنَّ﴾ لرده إنكاره البعث الذي أخبر الله به على لسان رسوله ﷺ، فآل المعنى الحاصل من حرف الإبطال ومن حرف التأكيد إلى معنى: أن ربه بصير به، وأما هو فغير بصير بحاله كقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 216].

وتعدية ﴿بَصِيرًا﴾ بالباء لأنه من بصُرَ القاصر بضم الصاد به إذا رآه رؤية محققة، فالباء فيه معناها الملابسة أو الإلصاق.

وفيه إشارة إلى حكمة البعث للجزاء، لأن ربَّ الناس عليم بأحوالهم فمنهم المصلح ومنهم المفسد والكل متفاوتون في ذلك، فليس من الحكمة أن يذهب المفسد بفساده وما ألحقه بالموجودات من مضار وأن يهمل صلاح المصلح، فجعل الله الحياة الأبدية وجعلها للجزاء على ما قدم صاحبها في حياته الأولى.

وأطلق البصر هنا على العلم التام بالشيء.

وعلِّق وصف «بصير» بضمير الإنسان الذي ظن أن لن يحور، والمراد: العِلم بأحواله لا بذاته.

وتقديم المجرور على متعلقه للاهتمام بهذا المجرور، أي: بصير به لا محالة مع مراعاة الفواصل.

[16 ـ 19] ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلشَّفَقِ ﴿١٦﴾ وَٱلَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ﴿١٧﴾ وَٱلْقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ ﴿١٨﴾ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ﴿١٩﴾﴾.

الفاء لتفريع القسم وجوابه، على التفصيل الذي في قوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ

بِيَمِينِهِۦ ۞ [الانشقاق: 7] إلى هنا: فإنه اقتضى أن ثمة حساباً وجزاء بخير وشر، فكان هذا التفريع فذلكة وحوصلة لما فصّل من الأحوال، وكان أيضاً جمعاً إجمالياً لما يعترض في ذلك من الأهوال.

وتقدم أن «لا أقسم» يراد منه أُقسم، وتقدم وجه القسم بهذه الأحوال ومخلوقات عند قوله: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ ۞﴾ في سورة التكوير [15].

ومناسبة الأمور المُقسم بها هنا للمقسَم عليه لأن الشفق والليل والقمر تخالط أحوالًا بين الظلمة وظهور النور معها، أو في خلالها، وذلك مناسب لما في قوله: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ۞﴾ من تفاوت الأحوال التي يتخبط فيها الناس يوم القيامة أو في حياتهم الدنيا، أو من ظهور أحوال خير في خلال أحوال شر، أو انتظار تغير الأحوال إلى ما يرضيهم إن كان الخطاب للمسلمين خاصة كما سيأتي.

ولعل ذكر الشفق إيماء إلى أنه يشبه حالة انتهاء الدنيا لأن غروب الشمس مثل حالة الموت، وأن ذكر الليل إيماء إلى شدة الهول يوم الحساب وذكر القمر إيماء إلى حصول الرحمة للمؤمنين.

والشفق: اسم للحمرة التي تظهر في أفق مغرب الشمس إثر غروبها، وهو ضياء من شعاع الشمس إذا حجبها عن عيون الناس بعضُ جرم الأرض، واختلف في تسمية البياض الذي يكون عقب الاحمرار شفقاً.

و﴿مَا وَسَقَ﴾ «ما» فيه مصدرية، ويجوز أن يكون موصولة على طريقة حذف العائد المنصوب.

والوسق: جمع الأشياء بعضها على بعض، فيجوز أن يكون المعنى وما جمع مما كان منتشراً في النهار من ناس وحيوان فإنها تأوي في الليل إلى مآويها، وذلك مما جعل الله في الجبلَّة من طلب الأحياء السكون في الليل، قال تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [القصص: 73]، وذلك من بديع التكوين فلذلك أقسم به قسماً أدمجت فيه منة.

وقيل: ما وسقه الليل: النجومُ، لأنها تظهر في الليل، فشبه ظهورها فيه بوسق الواسق أشياء متفرقة. وهذا أنسب بعطف القمر عليه.

واتساق القمر: اجتماع ضيائه وهو افتعال من الوسق بمعنى الجمع كما تقدم آنفاً وذلك في ليلة البدر، وتقييد القسم به بتلك الحالة لأنها مظهر نعمة الله على الناس بضيائه.

وأصل فعل اتسق: اِوْتَسَق قُلبت الواو تاء فوقية طلباً لإدغامها في تاء الافتعال وهو قلب مطَّرد.

وجملة: ﴿لَتَرۡكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٖ ١٩﴾ نُسج نظمُها نسجاً مجملًا لتوفير المعاني التي تذهب إليها أفهام السامعين، فجاءت على أبدع ما يُنسج عليه الكلام الذي يُرسل إرسال الأمثال من الكلام الجامع البديع النسج الوافر المعنى، ولذلك كثرت تأويلات المفسرين لها.

فلمعاني الركوب المجازية، ولمعاني الطبق من حقيقي ومجازي، متسع لما تفيده الآية من المعاني، وذلك ما جعل لإيثار هذين اللفظين في هذه الآية خصوصية من أفنان الإعجاز القرآني.

فأما فعل ﴿لَتَرۡكَبُنَّ﴾ فحقيقته متعذرة هنا وله من المعاني المجازية المستعملة في الكلام أو التي يصح أن تراد في الآية عدة، منها الغلب والمتابعة، والسلوك، والاقتحام، والملازمة، والرفعة.

وأصل تلك المعاني إما استعارة وإما تمثيل، يقال: ركب أمراً صعباً وارتكب خطأ.

وأما كلمة ﴿طَبَقٖ﴾ فحقيقتها أنها اسم مفرد للشيء المساوي شيئاً آخر في حجمه وقدره، وظاهر كلام «الأساس» و«الصحاح» أن المساواة بقيد كون الطبق أعلى من الشيء لمُساويه فهو حقيقة في الغطاء فيكون في الألفاظ الموضوعة لمعنى مقيد كالخِوان والكأس، وظاهر الكشاف أن حقيقته مطلق المساواة فيكون قيد الاعتلاء عارضاً بغلبة الاستعمال، يقال: طابق النعل النعل.

وأياً ما كان فهو اسم على وزن فَعَل، إما مشتق من المطابقة كاشتقاق الصفة المشبهة ثم عوامل معاملة الأسماء وتنوسي منه الاشتقاق، وإما أن يكون أصله اسمَ الطبق وهو الغطاء لوحظ في التشبيه ثم تنوسي ذلك فجاءت منه مادة المطابقة بمعنى المساواة فيكون من المشتقات من الأسماء الجامدة.

ويطلق اسماً مفرداً للغطاء الذي يغطى به، ومنه قولهم في المثل: وافق شنٌّ طبقة، أي: غطاءه، وهذا من الحقيقة لأن الغطاء مساو لما يغطيه. ويطلق الطبق على الحالة لأنها ملابسة لصاحبها كملابسة الطبق لما طُبق عليه.

ويطلق اسماً مفرداً أيضاً على شيء متخذ من أدم أو عود ويؤكل عليه وتوضع فيه الفواكه ونحوها، وكأنه سمي طبقاً لأن أصله يستعمل غطاء الآنية فتوضع فيه أشياء.

ويطلق اسمَ جمع لطبقة. وهي مكان فوق مكان آخر معتبر مثله في المقدار إلا أنه مرتفع عليه، وهذا من المجاز يقال: أتانا طبق من الناس، أي: جماعة.

ويقارن اختلاف معاني اللفظين اختلاف معنى: ﴿عَن﴾ من مجاوزة وهي معنى حقيقي، أو من مرادفة كلمة «بعد» وهو معنى مجازي.

وكذلك اختلاف وجه النصب للفظ طبقاً بين المفعول به والحال، وتزداد هذه المحامل إذا لم تُقصرَ الجمل على ما له مناسبة بسياق الكلام من موقع الجملة عقب آية: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَـٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ﴾ [الانشقاق: 6] الآيات. ومن وقوعها بعد القسم المُشعر بالتأكيد، ومن اقتضاء فعل المضارعة بعد القسم أنه للمستقبل. فتتركب من هذه المحامل معان كثيرة صالحة لتأويل الآية.

فقيل: المعنى: لتركبُن حالًا بعد حال، رواه البخاري عن ابن عباس عن النبي ﷺ، والأظهر أنه تهديد بأهوال القيامة، فتنوين ﴿طَبَقٍ﴾ في الموضعين للتعظيم والتهويل و﴿عَن﴾ بمعنى «بعد» والبعدية اعتبارية، وهي بعدية ارتقاء، أي: لتُلاقُنَّ هولًا أعظم من هول، كقوله تعالى: ﴿زِدۡنَـٰهُمۡ عَذَابًا فَوۡقَ ٱلۡعَذَابِ﴾ [النحل: 88]. وإطلاق الطبق على الحالة على هذا التأويل لأن الحالة مطابقة لعمل صاحبها.

وروى أبو نعيم عن جابر بن عبدالله تفسير الأحوال بأنها أحوال موت وإحياء، وحشر، وسعادة أو شقاوة، ونعيم أو جحيم، كما يكتب الله لكل أحد عند تكوينه رواه جابر عن النبي ﷺ، وقال ابن كثير: هو حديث منكر وفي إسناده ضعفاء، أو حالًا بعد حال من شدائد القيامة، وروي هذا عن ابن عباس وعكرمة والحسن مع اختلاف في تعيين الحال.

وقيل: ﴿لَتَرۡكَبُنَّ﴾ منزلةً بعد منزلة، على أن طبقاً اسم للمنزلة، وروي عن ابن زيد وسعيد بن جبير، أي: لتصيرُنَّ من طبق الدنيا إلى طبق الآخرة، أو إن قوماً كانوا في الدنيا متضعين فارتفعوا في الآخرة، فالتنوين فيها للتنويع.

وقيل: من كان على صلاح دعا إلى صلاح آخر، ومن كان على فساد دعاه إلى فساد فوقه، لأن كل شيء يجر إلى شكله، أي: فتكون الجملة اعتراضاً بالموعظة وتكون ﴿عَن﴾ على هذا على حقيقتها للمجاوزة، والتنوين للتعظيم.

ويحتمل أن يكون الركوب مجازاً في السير بعلاقة الإطلاق، أي: لتحضرُن للحساب جماعات بعد جماعات على معنى قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡمَسَاقُ ٣٠﴾ [القيامة: 30]، وهذا تهديد لمنكريه، أي: يكون الركوب مستعملًا في المتابعة، أي: لتتبعُنَّ. وحذف مفعول ﴿**تركبن**﴾ بتقدير: ليتبعن بعضكم بعضاً، أي: في تصميمكم على إنكار البعث.

ودليل المحذوف هو قوله: ﴿طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ ويكون ﴿طَبَقًا﴾ مفعولًا به وانتصاب ﴿طَبَقًا﴾ إما على الحال من ضمير ﴿**تركبن**﴾. وإما على المفعولية به على حسب ما يليق بمعاني ألفاظ الآية.

وموقع ﴿عَن طَبَقٍ﴾ موقع النعت لـ ﴿طَبَقًا﴾.

ومعنى ﴿عَن﴾ إما المجاوزة، وإما مرادفة معنى «بعد» وهو مجاز ناشئ عن معنى المجاوزة، ولذلك لمَّا ضمَّن النابغة معنى قولهم: «ورثوا المجد كابراً عن كابر» غيَّر حرف «عن» إلى كلمة «بعد» فقال:

لآل الجُلاح كابراً بعدَ كابر

وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وأبو جعفر: ﴿لَتَرْكَبُنَّ﴾ بضم الموحدة على خطاب الناس. وقرأه الباقون بفتح الموحدة على أنه خطاب للإنسان من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ﴾ [الانشقاق: 6]. وحُمل أيضاً على أن التاء الفوقية تاء المؤنثة الغائبة وأن الضمير عائد إلى السماء، أي: تعتريها أحوال متعاقبة من الانشقاق والطي وكونها مرة كالدهان ومرة كالمُهل.

وقيل: خطاب للنبي ﷺ، قال ابن عطية: قيل هي عِدَة بالنصر، أي: لتركبن أمر العرب قبيلًا بعد قبيل وفتحاً بعد فتح كما وجد بعد ذلك (أي: بعد نزول الآية حين قوي جانب المسلمين) فيكون بشارة للمسلمين، وتكون الجملة معترضة بالفاء بين جملة: ﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ﴿14﴾﴾ [الانشقاق: 14]، وجملة: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿20﴾﴾ [الانشقاق: 20]. وهذا الوجه يجري على كلتا القراءتين.

[20، 21] ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿20﴾ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ۩ ﴿21﴾﴾.

يجوز أن يكون التفريع على ما ذُكر من أحوال من أوتي كتابه وراء ظهره، وأعيد عليه ضمير الجماعة لأن المراد بـ«من» الموصولة كل من تحق فيه الصلة، فجرى الضمير على مدلول «مَن» وهو الجماعة. والمعنى: فما لهم لا يخافون أهوال يوم لقاء الله فيؤمنوا.

ويجوز أن يكون مفرَّعاً على قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ﴿6﴾﴾ [الانشقاق: 6]، أي: إذا تحققت ذلك فكيف لا يؤمن بالبعث الذين أنكروه. وجيء بضمير الغيبة لأن المقصود من الإنكار والتعجيب خصوص المشركين من الذين شملهم لفظ الإنسان في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ﴾ لأن العناية بموعظتهم أهم فالضمير التفات.

ويجوز أن يكون تفريعاً على قوله: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ﴿19﴾﴾ [الانشقاق: 19] فيكون مخصوصاً بالمشركين باعتبار أنهم أهم في هذه المواعظ. والضمير أيضاً التفات.

ويجوز تفريعه على ما تضمَّنه القسم من الأحوال المقسم بها باعتبار تضمُّن القَسَم بها أنها دلائل على عظيم قدرة الله تعالى وتفرده بالإلهية، ففي ذكرها تذكرة بدلالتها على الوحدانية. والالتفات هو هو.

وتركيب ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ يشمل على «ما» الاستفهامية مُخبرٌ عنها بالجار والمجرور، والجملة بعد ﴿لَهُمْ﴾ حال من «ما» الاستفهامية.

وهذا الاستفهام مستعمل في التعجيب من عدم إيمانهم وفي إنكار انتفاء إيمانهم، لأن شأن الشيء العجيب المنكر أن يُسأل عنه، فاستعمال الاستفهام في معنى التعجيب والإنكار مجاز بعلاقة اللزوم، واللام للاختصاص.

وجملة: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ في موضع الحال، فإنها لو وقع في مكانها اسمٌ لكان منصوباً كما في قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ﴾ [النساء: 88]، والحال هي مناط التعجيب، وقد تقدم تفصيل القول في تركيبه وفي الصيغ التي ورد عليها أمثال هذا التركيب عند قوله تعالى: ﴿قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ في سورة البقرة [246].

ومتعلق ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ محذوف يدل عليه السياق، أي: بالبعث والجزاء.

ويجوز تنزيل فعل ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ منزلة اللازم، أي: لا يتصفون بالإيمان، أي: ما سبب أن لا يكونوا مؤمنين، لظهور دلائل على انفراد الله تعالى بالإلهية فكيف يستمرون على الإشراك به.

والمعنى: التعجيب والإنكار من عدم إيمانهم مع ظهور دلائل صدق ما دُعوا إليه وأنذروا به.

و﴿لَا يَسْجُدُونَ﴾ عطف على ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾، ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ﴾ ظرف قدم على عامله للاهتمام به وتنويه شأن القرآن.

وقراءة القرآن عليهم قراءته قراءة تبليغ ودعوة، وقد كان النبي ﷺ يعرض عليهم القرآن جماعات وأفراداً، وقد قال له عبدالله بن أُبي بن سلول: «لا تَغْشَنا به في مجالسنا»، وقرأ النبي ﷺ القرآن على الوليد بن المغيرة كما ذكرناه في سورة عبس.

والسجود مستعمل بمعنى الخضوع والخشوع كقوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴿6﴾﴾ [الرحمن: 6]، وقوله: ﴿يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ﴾ [النحل: 48]، أي: إذا قرئ عليهم القرآن لا يخضعون لله ولمعاني القرآن وحجته، ولا يؤمنون بحقيَّته، ودليل هذا المعنى مقابلته بقوله: ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ ﴿22﴾﴾ [الانشقاق: 22].

وليس في هذه الآية ما يقتضي أن عند هذه الآية سجدة من سجود القرآن، والأصح من قول مالك وأصحابه أنها ليست من سجود القرآن خلافاً لابن وهب من أصحاب

مالك فإنه جعل سجودات القرآن أربع عشرة. وقال الشافعي: هي سنة. وقال أبو حنيفة: واجبة.

والأرجح أن عزائم السجود المنسوبة إحدى عشرة سجدة وهي التي رويت بالأسانيد الصحيحة عن الصحابة. وإن ثلاث آيات غير الإحدى عشرة آية رويت فيها أخبار أنها سجد النبي ﷺ عند قراءتها منها هذه وعارضتها روايات أخرى، فهي: إما قد تُرك سجودها، وإما لم يؤكد ومنها قوله تعالى هنا: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢١﴾﴾.

وقال ابن العربي: السجود في سورة الانشقاق قول المدنيين من أصحاب مالك اهـ.

قلت: وهو قول ابن وهب ولا خصوصية لهذه الآية بل ذلك في السجدات الثلاث الزائدة على الإحدى عشرة، وقد قال مالك في الموطأ بعد أن روى حديث أبي هريرة: «الأمر عندنا أن عزائم السجود إحدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها شيء»، وقال أبو حنيفة والشافعي: سجدات التلاوة أربع عشرة بزيادة سجدة سورة النجم وسجدة سورة الانشقاق وسجدة سورة العلق. وقال أحمد: هن خمس عشرة سجدة بزيادة السجدة في آخر الآية من سورة الحج ففيها سجدتان عنده.

[22] ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُكَذِّبُونَ ﴿٢٢﴾﴾.

يجوز أنه إضراب انتقالي من التعجيب من عدم إيمانهم، وإنكاره عليهم إلى الإخبار عنهم بأنهم مستمرُّون على الكفر والطعن في القرآن، فالكلام ارتقاء في التعجيب والإنكار.

فالإخبار عنهم بأنهم يكذبون مستعمل في التعجيب والإنكار، فلذلك عبِّر عنه بالفعل المضارع الذي يستروح منه استحضار الحالة مثل قوله: ﴿يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ﴾ [هود: 74].

ويجوز أن يكون ﴿بَلِ﴾ إضراباً إبطالياً، أي: لا يوجد ما لأجله لا يؤمنون ولا يصدِّقون بالقرآن بل الواقع بضد ذلك فإن بواعث الإيمان من الدلائل متوفرة ودواعي الاعتراف بصدق القرآن والخضوع لدعوته متظاهرة ولكنهم يكذبون، أي: يستمرون على التكذيب عناداً وكبرياء، ويومئ إلى ذلك قوله: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الانشقاق: 23].

وهذان المعنيان نظير الوجهين في قوله تعالى في سورة الانفطار: [9 ـ 10] ﴿...بَلْ تُكَذِّبُونَ بِٱلدِّينِ ﴿٩﴾ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ﴿١٠﴾﴾.

وفي اجتلاب الفعل المضارع دلالة على حدوث التكذيب منهم وتجدده، أي: بل

هم مستمرون على التكذيب عناداً وليس ذلك اعتقاداً، فكما نُفي عنهم تجدد الإيمان وتجدد الخضوع عند قراءة القرآن أثبت لهم تجدد التكذيب.

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ إظهاراً في مقام الإضمار، لأن مقتضى الظاهر أن يقال: بل هم يكذبون، فعدل إلى الموصول والصلة لما تؤذن بها الصلة من ذمهم بالكفر للإيماء إلى علة الخبر، أي: أنهم استمروا على التكذيب لتأصل الكفر فيهم وكونهم ينعتون به.

[23] ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يُوعُونَ ﴿٢٣﴾﴾.

اعتراض بين جملة: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُكَذِّبُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الانشقاق: 22]، وجملة: ﴿فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٤﴾﴾ [الانشقاق: 24]، وهو كناية عن الإنذار والتهديد بأن الله يجازيهم بسوء طويتهم.

ومعنى ﴿بِمَا يُوعُونَ﴾ بما يُضمرون في قلوبهم من العناد مع علمهم بأن ما جاء به القرآن حق ولكنهم يظهرون التكذيب به ليكون صدودهم عنه مقبولًا عند أتباعهم وبين مجاوريهم.

وأصل معنى الإيعاء: جعل الشيء وعاء. والوعاء بكسر الواو الظرف لأنه يُجمع فيه، ثم شاع إطلاقه على جمع الأشياء لئلا تفوت فصار مشعراً بالتقتير، ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَمَعَ فَأَوۡعَىٰٓ ﴿١٨﴾﴾ [المعارج: 18]، وفي الحديث: «**لا تُوعي فيُوعي الله عليك**»، واستعمل في هذه الآية في الإخفاء لأن الإيعاء يستلزم الإخفاء فهو هنا مجاز مرسل.

[24] ﴿فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٤﴾﴾.

تفريع على جملة: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُكَذِّبُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الانشقاق: 22].

وفعل «بشرهم» مستعار للإنذار والوعيد على طريقة التهكم، لأن حقيقة التبشير: الإخبار بما يُسر وينفع. فلما علِّق بالفعل عذاب أليم كانت قرينة التهكم كنارٍ على عَلَم، وهو من قبيل قول عمرو بن كلثوم:

قَرَيْناكم فعجَّلنا قِراكُم ... قُبيل الصبحِ مِرداةً طَحونا

[25] ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمۡ أَجۡرٌ غَيۡرُ مَمۡنُونِۭ ﴿٢٥﴾﴾.

يجوز أن يكون الاستثناء متصلًا: إما على إنه استثناء من الضمير في قوله: ﴿لَتَرۡكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٖ ﴿١٩﴾﴾ [الانشقاق: 19] جرياً على تأويله بركوب طباق الشدائد والأهوال يوم القيامة وما هو في معنى ذلك من التهديد.

وإما على أنه استثناء من ضمير الجمع في ﴿فَبَشِّرۡهُم﴾ [الانشقاق: 24]، والمعنى إلا الذين يؤمنون من الذين هم مشركون الآن كقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ وَبَيَّنُواْ﴾

[البقرة: 160]، وقوله في سورة البروج [10]: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُواْ﴾ الآية، وفعل ﴿ءَامَنُواْ﴾ على هذا الوجه مراد به المستقبل، وعبِّر عنه بالماضي للتنبيه على معنى: من تحقق إيمانهم، وما بينهما من قوله: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٢٠﴾ [الانشقاق: 20] إلى هنا تفريع معترض بين المستثنى والمستثنى منه خُصَّ به الأهمَّ ممن شملهم عموم ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ۝١٩﴾ [الانشقاق: 19].

وقيل: هو استثناء منقطع من ضمير ﴿فَبَشِّرْهُم﴾ [الانشقاق: 24]، فهو داخل في التبشير المستعمل في التهكم زيادة في إدخال الحزن عليهم. فحرف ﴿إِلَّا﴾ بمنزلة «لكن» والاستدراك به لمجرد المضادة لا لدفع توهم إرادة ضد ذلك، ومثل ذلك كثير في الاستدراك، وأما تعريف بعضهم الاستدراك بأنه تعقيب الكلام برفع ما يتوهم ثبوته أو نفيه، فهو تعريف تقريبي.

وجملة: ﴿لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ استئناف بياني كأن سائلًا سأل: كيف حالهم يوم يكون أولئك في عذاب أليم؟

والأجر غير الممنون هو الذي يُعطاه صاحبه مع كرامة بحيث لا يعرَّض له بمنة كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [الأحقاف: 14]، ونحوه مما ذُكر فيه مع الجزاء سببه، والمعنى: أن أجرهم سرور لهم لا تشوبه شائبة كَدَر، فإن المنَّ ينغِّص الإنعام، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [البقرة: 264] وقال النابغة:

عليَّ لعمرو نعمةٌ بعد نعمة ... لوالده ليست بذات عقارب

ومن نوابغ الكلم للعلامة الزمخشري: طعم الآلاء أحلى من المن. وهو أمر من الآلاء مع المن.

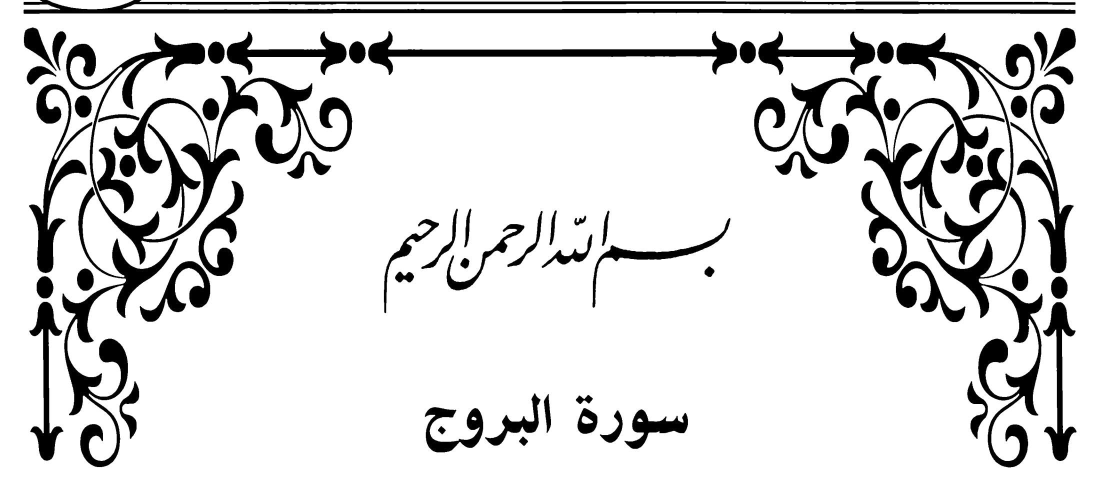
ويجوز أن يكون ﴿غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ بمعنى غير مقطوع، يُقال: مننت الحبل، إذا قطعه، قال تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ۝٣٢ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ۝٣٣﴾ [الواقعة: 32 ـ 33].

سأل نافع بن الأزرق الخارجي عبدَالله بن عباس عن قوله: ﴿غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ فقال: غير مقطوع، فقال: هل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم قد عرفه أخو يشكر (يعني الحارث بن حلزة) حيث يقول:

فترى خلفهُنَّ من سرعة الرَّجـ ... ـع منيناً كأنه أهباء

المنين: الغبار لأنها تقطعه وراءها.





بسم الله الرحمن الرحيم

سورة البروج

روى أحمد عن أبي هريرة: «أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في العشاء الآخرة بالسماء ذات البروج».

وهذا ظاهر في أنها تسمَّى «سورة السماء ذات البروج» لأنه لم يحكِ لفظ القرآن، إذ لم يذكر الواو.

وأخرج أحمد أيضاً عن أبي هريرة: «أن رسول الله ﷺ أمر أن يُقرأ في العشاء بالسماوات»، أي: السماء ذات البروج والسماء والطارق، فمجمعها جمع سماء، وهذا يدل على أن اسم السورتين: سورة السماء ذات البروج، سورة السماء والطارق.

وسمِّيت في المصاحف وكتب السنة وكتب التفسير «سورة البروج».

وهي مكية باتفاق.

ومعدودة السابعة والعشرين في تعداد نزول السور، نزلت بعد سورة «والشمس وضحاها» وسورة «التين».

وآيها اثنتان وعشرون آية.

❋ ❋ ❋

من أغراض هذه السورة

ابتدئت أغراض هذه السورة بضرب المثل للذين فتنوا المسلمين بمكة بأنهم مثلُ قومٍ فتنوا فريقاً ممن آمن بالله فجعلوا أخدوداً من نار لتعذيبهم ليكون المثل تثبيتاً للمسلمين وتصبيراً لهم على أذى المشركين وتذكيرهم بما جرى على سلفهم في الإيمان من شدة التعذيب الذي لم ينلهم مثله ولم يصدهم ذلك عن دينهم.

وإشعار المسلمين بأن قوة الله عظيمة فسيلقى المشركون جزاء صنيعهم ويلقى المسلمون النعيم الأبدي والنصر.

والتعريض للمسلمين بكرامتهم عند الله تعالى.

وضرب المثل بقوم فرعون وبثمود وكيف كانت عاقبة أمرهم ما كذَّبوا الرسل فحصلت العبرة للمشركين في فتنهم المسلمين وفي تكذيبهم الرسول ﷺ والتنويه بشأن القرآن.

[1 ـ 9] ﴿وَالسَّمَآءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ ۝1 وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ ۝2 وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ۝3 قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ۝4 النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ ۝5 إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ۝6 وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ۝7 وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ۝8 الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۝9﴾.

في افتتاح السورة بهذا القسم تشويق إلى ما يَرِد بعده وإشعار بأهمية المُقسَم عليه، وهو مع ذلك يَلفت ألبابَ السامعين إلى الأمور المقسَم بها، لأن بعضها من دلائل عظيم القدرة الإلهية المقتضية تفرد الله تعالى بالإلهية وإبطال الشريك، وبعضها مذكِّر بيوم البعث الموعود، ورمز إلى تحقيق وقوعه، إذ القسم لا يكون إلا بشيء ثابت الوقوع وبعضها بما فيه من الإبهام يوجِّه أنفُس السامعين إلى تطلب بيانه.

ومناسبة القَسَم لما أقسم عليه أن المقسم عليه تضمن العبرة بقصة أصحاب الأخدود، ولما كانت الأخاديد خطوطاً مجعولة في الأرض مستعرة بالنار أقسم على ما تضمنها، بالسماء بقيد صفة من صفاتها التي يلوح بها للناظرين في نجومها ما سمَّاه العرب بروجاً وهي تشبه دارات متلألئة بأنوار النجوم اللامعة الشبيهة بتلهب النار.

والقَسَم بالسماء بوصف ذات البروج يتضمن قَسَماً بالأمرين معاً لتلتفت أفكار

المتدبرين إلى ما في هذه المخلوقات وهذه الأحوال من دلالة على عظيم القدرة وسعة العلم الإلهي إذ خلقها على تلك المقادير المضبوطة لينتفع بها الناس في مواقيت الأشهر والفصل، كما قال تعالى في نحو هذا: ﴿ذَٰلِكَ لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: 97].

وأما مناسبة القَسَم باليوم الموعود فلأنه يوم القيامة باتفاق أهل التأويل، لأن الله وعد بوقوعه، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمُ ٱلَّذِي كَانُواْ يُوعَدُونَ﴾ [المعارج: 44] مع ما في القسم به من إدماج الإيماء إلى وعيد أصحاب القصة المقسَم على مضمونها، ووعيد أمثالهم المعرَّض بهم.

ومناسبة القسم بـ ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشۡهُودٍ﴾ على اختلاف تأويلاته، ستُذكر عند ذكر التأويلات وهي قريبة من مناسبة القسم باليوم الموعود، ويقابله في المقسم عليه قوله: ﴿وَهُمۡ عَلَىٰ مَا يَفۡعَلُونَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ شُهُودٌ ۝٧﴾.

والبروج: تطلق على علامات من قبة الجو يتراءى للناظر أن الشمس تكون في سمتها مدة شهر من أشهر السنة الشمسية، فالبرج: اسم منقول من اسم البرج بمعنى القصر، لأن الشمس تنزله، أو منقول من البرج بمعنى الحصن.

والبرج السماوي يتألف من مجموعة نجوم قريب بعضها من بعض لا تختلف أبعادها أبدًا. وإنماً سمِّي برجاً لأن المصطلحين تخيلوا أن الشمس تحل فيه مدة فهو كالبرج، أي: القصر، أو الحصن، ولما وجدوا كل مجموعة منها يُخال منها شكل لو أحيط بإطارٍ لخطٍّ مفروض لأشبَهَ محيطها محيط صورة تخيلية لبعض الذوات من حيوان أو نبات أو آلات، ميَّزوا بعض تلك البروج من بعض بإضافته إلى اسم ما تشبهه تلك الصورة تقريباً فقالوا: برج الثور، برج الدلو، برج السنبلة مثلًا.

وهذه البروج هي في التحقيق: سُموت تقابلها الشمس في فلكها مدة شهر كامل من أشهر السنة الشمسية يوقتون بها الأشهر والفصول بموقع الشمس نهاراً في المكان الذي تطلع فيه نجوم تلك البروج ليلًا، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي جَعَلَ فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجٗا﴾ في سورة الفرقان [61].

و﴿شَاهِدٍ وَمَشۡهُودٍ﴾ مراد بهما النوع. فالشاهد: الرائي، أو المُخبر بحقٍّ لإلزام منكره. والمشهود: المرئي أو المشهود عليه بحق. وحذف متعلق الوصفين لدلالة الكلام عليه، فيجوز أن يكون الشاهد حاضر ذلك اليوم الموعود من الملائكة، قال تعالى: ﴿وَجَآءَتۡ كُلُّ نَفۡسٖ مَّعَهَا سَآئِقٞ وَشَهِيدٞ ۝٢١﴾ [ق: 21].

ويجوز أن يكون الشاهد الله تعالى ويؤيده قوله: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ أو الرسل والملائكة.

والمشهود: الناس المحشورون للحساب وهم أصحاب الأعمال المعرَّضون للحساب، لأن العرف في المجامع أن الشاهد فيها: هو السالم من مشقتها وهم النظارة الذين يطَّلِعون على ما يجري في المجمع، وإن المشهود: هو الذي يطَّلعُ الناسُ على ما يجري عليه.

ويجوز أن يكون الشاهد: الشاهدين من الملائكة، وهم الحَفَظة الشاهدون على الأعمال، والمشهود: أصحاب الأعمال. وأن يكون الشاهد الرسل المبلغين للأمم حين يقول الكفار: ما جاءنا من بشير ولا نذير، ومحمد ﷺ يشهد على جميعهم وهو ما في قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴿41﴾﴾ [النساء: 41].

وعلى مختلف الوجوه فالمناسبة ظاهرة بين ﴿شَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ﴿3﴾﴾ وبين ما في المُقسَم عليه من قوله: ﴿وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ﴿7﴾﴾، وقوله: ﴿إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ﴿6﴾﴾، أي: حضور.

وروى الترمذي من طريق موسى بن عبيدة إلى أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**اليوم الموعود يوم القيامة واليوم المشهود يوم عرفة والشاهد يوم الجمعة**». أي: فالتقدير: ويوم شاهد ويومٍ مشهود. قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث موسى بن عبيدةً، وموسى بن عبيدة يضعف في الحديث، ضعَّفه يحيى بن سعيد وغيره من قبل حفظه اهـ.

ووصف «يوم» بأنه (شاهد) مجاز عقلي، ومحمل هذا الحديث على أن هذا مما يراد في الآية من وصف ﴿**شَاهِدٍ**﴾ ووصف ﴿**مَشْهُودٍ**﴾ فهو من حمل الآية على ما يحتمله اللفظ في حقيقة ومجاز كما تقدم في المقدمة التاسعة.

وجواب القسم قيل: محذوف لدلالة قوله: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ﴿4﴾﴾ عليه، والتقدير أنهم ملعونون كما لعن أصحاب الأخدود. وقيل: تقديره: أن الأمر لحق في الجزاء على الأعمال: أو لتبعثن.

وقيل: الجواب مذكور فيما يلي، فقال الزجاج هو: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿12﴾﴾ [البروج: 12]، أي: والكلام بينهما اعتراض قصد به التوطئة للمقسم عليه وتوكيد التحقيق الذي أفاده القَسَم بتحقيق ذكر النظير.

وقال الفراء: الجواب: ﴿قُتِلَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأُخۡدُودِ ۝٤﴾، أي: فيكون قُتل خبراً لا دعاء ولا شتماً، ولا يلزم ذكر (قد) في الجواب مع كون الجواب ماضياً لأن (قد) تحذف بناءً على أن حذفها ليس مشروطاً بالضرورة.

ويتعين على قول الفراء أن يكون الخبر مستعملًا في لازم معناه من الإنذار للذين يفتنون المؤمنين بأن يحلَّ بهم ما حلَّ بفاتني أصحاب الأخدود، وإلا فإن الخبر عن أصحاب الأخدود لا يحتاج إلى التوكيد بالقسم إذ لا ينكره أحد فهو قصة معلومة للعرب.

وانتساق ضمائر جمع الغائب المرفوعة من قوله: ﴿إِذۡ هُمۡ عَلَيۡهَا قُعُودٞ ۝٦﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا نَقَمُواْ﴾ يقتضي أن يكون أصحاب الأخدود واضعيه لتعذيب المؤمنين.

وقيل: الجواب هو جملة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾ [البروج: 10]، فيكون الكلام الذي بينهما اعتراضاً وتوطئة على نحو ما قررناه في كلام الزجاج.

وقوله: ﴿قُتِلَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأُخۡدُودِ ۝٤﴾ صيغته تُشعر بأنه إنشاء شتم لهم شتم خزي وغضب، وهؤلاء لم يُقتلوا ففعل قُتل ليس بخبر بل شتم نحو قوله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلۡخَرَّٰصُونَ ۝١٠﴾ [الذاريات: 10]. وقولهم: قاتله الله، وصدوره من الله يفيد معنى اللعن، ويدل على الوعيد لأن الغضب واللعن يستلزمان العقاب على الفعل الملعون لأجله.

وقيل: هو دعاء على أصحاب الأخدود بالقتل كقوله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ ۝١٧﴾ [عبس: 17]، والقتل مستعار لأشد العذاب كما يقال: أهلكه الله، أي: أوقعه في أشد العناء، وأياً ما كان فجملة: ﴿قُتِلَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأُخۡدُودِ ۝٤﴾ على هذا معترضة بين القَسَم وما بعده.

ومَن جَعَلَ ﴿قُتِلَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأُخۡدُودِ ۝٤﴾ جواب القَسَم، جَعَلَ الكلام خبراً وقدَّره: لقد قتل أصحاب الأخدود، فيكون المراد من أصحاب الأخدود الذين أُلقوا فيه وعُذِّبوا به، ويكون لفظ أصحاب مستعملًا في معنى مجرد المقارنة والملازمة كقوله تعالى: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ﴾ [يوسف: 39]، وقد علمت آنفاً تعيُّن تأويل هذا القول بأن الخبر مستعمل في لازم معناه.

ولفظ: ﴿أَصۡحَٰبُ﴾ يعم الآمرين بجعل الأخدود والمباشرين لحفره وتسعيره، والقائمين على إلقاء المؤمنين فيه.

وهذه قصة اختلف الرواة في تعيينها وفي تعيين المراد منها في هذه الآية.

والروايات كلها تقتضي أن المفتونين بالأخدود قوم اتبعوا النصرانية في بلاد اليمن على أكثر الروايات، أو في بلاد الحبشة على بعض الروايات، وذُكرت فيها روايات متقاربة تختلف بالإجمال والتفصيل، والترتيب، والزيادة، والتعيين، وأصحها ما رواه مسلم والترمذي عن صهيب أن النبي ﷺ قصَّ هذه القصة على أصحابه. وليس فيما روي تصريح

بأن النبي ﷺ ساقها تفسيراً لهذه الآية، والترمذي ساق حديثها في تفسير سورة البروج.

وعن مقاتل كان الذين اتخذوا الأخاديد في ثلاث من البلاد بنجران، وبالشام، وبفارس.

أما الذين بالشام فـ (أنطانيوس) الرومي، وأما الذي بفارس فهو بختنصر والذي بنجران فيوسف ذو نواس.

ولنذكر القصة التي أشار إليها القرآن تؤخذ من سيرة ابن إسحاق على أنها جرت في نجران من بلاد اليمن، وإنه كان ملك وهو ذو نواس له كاهن أو ساحر. وكان للساحر تلميذ اسمه عبدالله بن الثامر وكان يجد في طريقه إذا مشى إلى الكاهن صومعة فيها راهب كان يعبد الله على دين عيسى عليه السلام، ويقرأ الإنجيل اسمه فَيْمِيون بفاء، فتحتية، فميم، فتحتية (وضبط في الطبعة الأوروبية من «سيرة ابن إسحاق» التي يلوح أن أصلها المطبوعة عليه أصل صحيح، بفتح فسكون فكسر فضم).

قال السهيلي: ووقع للطبري بقاف عوض الفاء. وقد يحرَّف فيقال: ميمون بميم في أوله وبتحتية واحدة، أصله من غسان من الشام ثم ساح فاستقر بنجران، وكان منعزلاً عن الناس مختفياً في صومعته وظهرت لعبدالله في قومه كرامات. وكان كلما ظهرت له كرامة دعا من ظهرت لهم إلى أن يتبعوا النصرانية، فكثر المتنصرون في نجران وبلغ ذلك الملك ذا نواس وكان يهودياً وكان أهل نجران مشركين يعبدون نخلة طويلة، فقتل الملك الغلام وقتل الراهب وأمر بأخاديد وجُمع فيها حطب وأشعلت، وعُرض أهل نجران عليها فمن رجع عن التوحيد تركه ومن ثبت على الدين الحق قذفه في النار.

فكان أصحاب الأخدود ممن عذِّب من أهل دين المسيحية في بلاد العرب. وقصص الأخاديد كثيرة في التاريخ، والتعذيب بالحرق طريقة قديمة، ومنها: نار إبراهيم عليه السلام. وأما تحريق عمرو بن هند مائة من بني تميم وتلقيبه بالمُحرِق فلا أعرف أن ذلك كان باتخاذ أخدود. وقال ابن عطية: رأيت في بعض الكتب أن أصحاب الأخدود هو مُحرِق وآله الذي حرق من بني تميم مائة.

و﴿ٱلْأُخْدُودِ﴾ : بوزن أفعول وهو صيغة قليلة الدوران غير مقيسة، ومنها قولهم: أفحوص مشتق من فحصت القطاة والدجاجة إذا بحثت في التراب موضعاً تبيض فيه، وقولهم: أسلوب اسم لطريقة، ولسطر النخل، وأقنوم اسم لأصل الشيء. وقد يكون هذا الوزن مع هاء تأنيث مثل أكرومة، وأعجوبة، وأطروحة، وأضحوكة.

وقوله: ﴿ٱلنَّارِ﴾ بدل من الأخدود بدل اشتمال، أو بعضٍ من كل، لأن المراد بالأخدود الحفير بما فيه.

والوَقود: بفتح الواو اسم ما توقد به النار من حطب ونفط ونحوه.

ومعنى ﴿ذَاتِ ٱلْوَقُودِ﴾ : أنها لا يخمد لهبها لأن لها وقوداً يلقى فيها كلّما خبت.

ويتعلق ﴿إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ﴿6﴾﴾ بفعل قُتل، أي: لعنوا وغضب الله عليهم حين قعدوا على الأخدود.

وضمير ﴿هُمْ﴾ عائد إلى أصحاب الأخدود، فإن الملك يحضر تنفيذ أمره ومعه ملأه، أو أريد بهم المأمورون من الملك. فعلى احتمال أنهم أعوان الملك فالقعود الجلوس كنِّي به عن الملازمة للأخدود لئلا يتهاون الذين يحشون النار بتسعيرها، و«على» للاستعلاء المجازي لأنهم لا يقعدون فوق النار ولكن حولها. وإنما عبِّر عن القرب والمراقبة بالاستعلاء كقول الأعشى:

وبـات عـلـى الـنـار الـنـدى والـمـحـلـق

ومثله قوله تعالى: ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ﴾ [القصص: 23]، أي: عنده.

وعلى احتمال أن يكون المراد بـ ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ﴾ المؤمنين المعذَّبين فيه، فالقعود حقيقة و«على» للاستعلاء الحقيقي، أي: قاعدون على النار بأن كانوا يحرقونهم مربوطين بهيئة القعود لأن ذلك أشد تعذيباً وتمثيلًا، أي: بعد أن يقعدوهم في الأخاديد يوقدون النار فيها، وذلك أروع وأطول تعذيباً.

وأعيد ضمير: ﴿هُمْ﴾ في قوله: ﴿وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ ليتعيَّن أن يكون عائداً إلى بعض أصحاب الأخدود.

وضمير ﴿يَفْعَلُونَ﴾ يجوز أن يعود إلى ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ﴾، فمعنى كونهم شهوداً على ما يفعلونه: أن بعضهم يشهد لبعض عند الملك بأن أحداً لم يفرط فيما وكِّل به من تحريق المؤمنين، فضمائر الجميع وصيغته موزعة.

ويجوز أن يعود الضمير إلى ما تقتضيه دلالة الاقتضاء من تقسيم أصحاب الأخدود إلى أمراء ومأمورين شأن الأعمال العظيمة، فلما أخبر عن أصحاب الأخدود بأنهم قعود على النار عُلم أنهم الموكلون بمراقبة العمال. فعُلم أن لهم أتباعاً من سعَّارين ووَزَعَة، فهُم مُعاد ضمير يفعلون.

وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون شهود جمع شاهد بمعنى مُخبر بحق، وأن يكون بمعنى حاضر ومراقب لظهور أن أحداً لا يشهد على فعل نفسه.

وجملة: ﴿وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ﴿7﴾﴾ في موضع الحال من ضمير: ﴿إِذْ

هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ﴿6﴾»، كأنه قيل: قعود شاهدين على فعلهم بالمؤمنين على الوجهين المتقدمين في مُعاد ضمير «يَفْعَلُونَ»، وفائدة هذه الحال تفظيع ذلك القعود وتعظيم جرمه إذ كانوا يشاهدون تعذيب المؤمنين لا يرأفون في ذلك ولا يشمئزون، وبذلك فارق مضمون هذه الجملة مضمون جملة: «إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ﴿6﴾» باعتبار تعلق قوله: «بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ».

وفي الإتيان بالموصول في قوله: «مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ» من الإبهام ما يفيد أن لمُوقدي النار من الوَزَعة والعَمَلَة ومن يباشرون إلقاء المؤمنين فيها غلظة وقسوة في تعذيب المؤمنين وإهانتهم والتمثيل بهم، وذلك زائد على الإحراق.

وجملة: «وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ» في موضع الحال، والواو واو الحال أو عاطفة على الحال التي قبلها.

والمقصود التعجيب من ظلم أهل الأخدود أنهم يأتون بمثل هذه الفظاعة لا لجرم من شأنه أن يُنقم من فاعله، فإن كان الذين خدَّدوا الأخدود يهوداً كما كان غالب أهل اليمن يومئذ فالكلام من تأكيد الشيء بما يشبه ضده، أي: ما نقموا منهم شيءٌ يُنقم بل لأنهم آمنوا بالله وحده كما آمن به الذين عذَّبوهم.

ومحل التعجيب أن الملك ذا نواس وأهل اليمن كانوا متهوِّدين فهم يؤمنون بالله وحده ولا يشركون به، فكيف يعذبون قوماً آمنوا بالله وحده مثلهم، وهذا مثل قوله تعالى: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ» [المائدة: 59]، وإن كان الذين خدَّدوا الأخدود مشركين فإن عرب اليمن بقي فيهم من يعبد الشمس، فليس الاستثناء من تأكيد الشيء بما يشبه ضده لأن شأن تأكيد الشيء بما يشبه ضده أن يكون ما يشبه ضد المقصود هو في الواقع من نوع المقصود، فلذلك يؤكد به المقصود، وما هنا ليس كذلك، لأن الملك وجنده نقموا منهم الإيمان بالله حقيقة إن كان الملك مشركاً.

وإجراء الصفات الثلاث على اسم الجلالة وهي: «الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿8﴾ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» لزيادة تقرير أن ما نقموه منهم ليس من شأنه أن ينقم، بل هو حقيق بأن يُمدحوا به لأنهم آمنوا بربٍّ حقيقٍ بأن يؤمَن به لأجل صفاته التي تقتضي عبادته ونبذ ما عداه لأنه ينصر مواليه ويثيبهم ولأنه يملكهم، وما عداه ضعيف العزة لا يضر ولا ينفع ولا يملك منهم شيئاً، فيقوى التعجيب منهم بهذا.

وجملة: «وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» تذييل بوعيد للذين اتخذوا الأخدود وبوعد الذين عذِّبوا في جنب الله، ووعيد لأمثال أولئك من كفار قريش وغيرهم من كل من تصدَّوا لأذى المؤمنين ووعد المسلمين الذين عذبهم المشركون مثل بلال وعمار وصهيب وسُميَّة.

[10] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُواْ فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ ٱلْحَرِيقِ ﴿10﴾﴾.

إن كان هذا جواباً للقَسَم على قول بعض المفسرين، كما تقدم كان ما بين القَسَم وما بين هذا كلاماً معترضاً يقصد منه التوطئة لوعيدهم بالعذاب والهلاك بذكر ما توعد به نظيرهم، وإن كان الجواب في قوله: ﴿قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ﴿4﴾﴾ [البروج: 4] كان قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بمنزلة الفذلكة لما أقسم عليه، إذ المقصود بالقَسَم وما أقسم عليه هو تهديد الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات من مشركي قريش.

وتأكيد الخبر بـ ﴿إِنَّ﴾ للرد على المشركين الذين ينكرون أن تكون عليهم تبعة مَن فَتَنَ المؤمنين.

والذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات: هم مشركو قريش وليس المراد أصحاب الأخدود، لأنه لا يلاقي قوله: ﴿ثُمَّ لَمْ يَتُوبُواْ﴾ إذ هو تعريض بالترغيب في التوبة، ولا يلاقي دخول الفاء في خبر ﴿إِنَّ﴾ من قوله: ﴿فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾ كما سيأتي.

وقد عُدَّ من الذين فتنوا المؤمنين أبو جهل رأس الفتنة ومِسْعَرها، وأمية بن خلف، وصفوانُ بن أمية، والأسود بن عبد يغوث، والوليد بن المغيرة، وأمُّ أنمار، ورجل من بني تيم.

والمفتونون: عُدَّ منهم بلال بن رباح كان عبداً لأمية بن خلف فكان يعذبه، وأبو فُكيهة كان عبداً لصفوان بن أمية، وخباب بن الأرت كان عبداً لأم أنمار، وعمار بن ياسر، وأبوه ياسر، وأخوه عبدالله، كانوا عبيداً لأبي حذيفة بن المغيرة فوكل بهم أبا جهل، وعامر بن فهيرة كان عبداً لرجل من بني تيم.

والمؤمنات المفتونات منهن: حمامة أم بلال أَمَةُ أمية بن خلف. وزِنِّيرة، وأمُّ عُنَيْس كانت أَمَة للأسود بن عبد يغوث، والنهدية وابنتها كانتا للوليد بن المغيرة، ولطيفة، ولُبينة بنت فهيرة كانت لعمر بن الخطاب قبل أن يسلم كان عمر يضربها، وسُمية أم عمار بن ياسر كانت لعم أبي جهل.

وفُتن ورجع إلى الشرك الحارث بن ربيعة بن الأسود، وأبو قيس ابن الوليد بن المغيرة، وعلي بن أمية بن خلف، والعاصي بن المنبه بن الحجاج.

وعطف ﴿**المؤمنات**﴾ للتنويه بشأنهن لئلا يظن أن هذه المزية خاصة بالرجال، ولزيادة تفظيع فعل الفاتنين بأنهم اعتدوا على النساء، والشأن أن لا يُتعرَّض لهن بالغلظة.

وجملة: ﴿ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا﴾ معترضة. و﴿ثُمَّ﴾ فيها للتراخي الرتبي، لأن الاستمرار على الكفر أعظم من فتنة المؤمنين.

وفيه تعريض للمشركين بأنهم إن تابوا وآمنوا سَلِموا من عذاب جهنم.

والفَتْنُ: المعاملة بالشدة والإيقاع في العناء الذي لا يجد منه مخلصاً إلا بعناء أو ضر أخف أو حيلة، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ في سورة البقرة [191].

ودخول الفاء في خبر «إن» من قوله: ﴿فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾ لأن اسم «إن» وقع موصولًا والموصول يضمَّن معنى الشرط في الاستعمال كثيراً. فتقدير: إن الذين فتنوا المؤمنين ثم إن لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم، لأن عطف قوله: ﴿ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا﴾ مقصود به معنى التقييد فهو كالشرط.

وجملة: ﴿وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ﴾ عطف في معنى التوكيد اللفظي لجملة: ﴿لهم عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾. واقترانها بواو العطف للمبالغة في التأكيد بإيهام أن من يريد زيادة تهديدهم بوعيد آخر فلا يوجد أعظم من الوعيد الأول. مع ما بين عذاب جهنم وعذاب الحريق من اختلاف في المدلول وإن كان مآل المدلولين واحداً. وهذا ضرب من المغايرة يحسن عطف التأكيد.

على أن الزج بهم في جهنم عذاب قبل أن يذوقوا حريقها لما فيه من الخزي والدفع بهم في طريقهم، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ﴿13﴾﴾ [الطور: 13] فحصل بذلك اختلاف ما بين الجملتين.

ويجوز أن يراد بالثاني مضاعفة العذاب لهم كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ﴾ [النحل: 88].

ويجوز أن يراد بعذاب الحريق حريقٌ بغير جهنم، وهو ما يُضرم عليهم من نار تعذيب قبل يوم الحساب كما جاء في الحديث: «**القبر حفرة من حفر جهنم أو روضة من رياض الجنة**»، رواه البيهقي في سننه عن ابن عمر.

[11] ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ ﴿11﴾﴾.

يجوز أن يكون استئنافاً بيانياً ناشئاً عن قوله: ﴿ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا﴾ [البروج: 10] المقتضي أنهم إن تابوا لم يكن لهم عذاب جهنم، فيتشوفُ السامع إلى معرفة حالهم أمقصورة على السلامة من عذاب جهنم أو هي فوق ذلك، فأخبر بأن لهم جنات فإن التوبة الإيمان،

فلذلك جيء بصلة: ﴿ءَامَنُوا﴾ دون: تابوا، ليدل على أن الإيمان والعمل الصالح هو التوبة من الشرك الباعث على فتن المؤمنين، وهذا الاستئناف وقع معترضاً.

ويجوز أن يكون اعتراضاً بين جملة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [البروج: 10]، وجملة: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾﴾ [البروج: 12] اعتراضاً بالبشارة في خلال الإنذار لترغيب المنذَرين في الإيمان، ولتثبيت المؤمنين على ما يلاقونه من أذى المشركين على عادة القرآن في إرداف الإرهاب بالترغيب.

والتأكيد بـ ﴿إِنَّ﴾ للاهتمام بالخبر.

والإشارة في ﴿ذَٰلِكَ﴾ إلى المذكور من اختصاصهم بالجنات والأنهار.

و﴿ٱلْكَبِيرُ﴾: مستعار للشديد في بابه، والفوز: مصدر.

[12] ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾﴾.

جملة: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾﴾ علّة لمضمون قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابُ ٱلْحَرِيقِ﴾ [البروج: 10]، أي: لأن بطش الله شديد على الذين فتنوا الذين آمنوا به. فموقع ﴿إِنَّ﴾ في التعليل يغني عن فاء التسبب.

وبطش الله يشمل تعذيبه إياهم في جهنم، ويشمل ما قبله مما يقع في الآخرة وما يقع في الدنيا، قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ إِنَّا مُنتَقِمُونَ ﴿١٦﴾﴾ [الدخان: 16]، ووجه الخطاب للنبي ﷺ لأن بطش الله بالذين فتنوا المؤمنين فيه نصر للنبي ﷺ وتثبيت له.

[13] ﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾﴾.

تصلح لأن تكون استئنافاً ابتدائياً انتُقل به من وعيدهم بعذاب الآخرة إلى توعُّدهم بعذاب في الدنيا يكون من بطش الله، أردف به وعيد عذاب الآخرة لأنه أوقع في قلوب المشركين إذ هم يحسبون أنهم في أمن من العقاب إذ هم لا يصدقون بالبعث فحسبوا أنهم فازوا بطيب الحياة الدنيا.

والمعنى: أن الله يبطش بهم في البدء والعود، أي: في الدنيا والآخرة.

وتصلح لأن تكون تعليلًا لجملة: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾﴾ [البروج: 12]، لأن الذي يبدئ ويعيد قادر على إيقاع البطش الشديد في الدنيا وهو الإبداء، وفي الآخرة إعادة البطش.

وتصلح لأن تكون إدماجاً للاستدلال على إمكان البعث، أي: أن الله يبدئ الخلق

ثم يعيده، فيكون كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: 27].

والبطش: الأخذ بعنف وشدة، ويُستعار للعقاب المؤلم الشديد كما هنا.

ويبدئ: مرادف يبدأ، يقال: بدأ وأبدأ. فليست همزة أبدأ للتعدية.

وحُذف مفعولا الفعلين لقصد عموم تعلق الفعلين بكل ما يقع ابتداءً، ويعاد بعد ذلك فشمل بدء الخلق وإعادته وهو البعث، وشمل البطش الأول في الدنيا والبطش في الآخرة، وشمل إيجاد الأجيال وإخلافها بعد هلاك أوائلها. وفي هذه الاعتبارات من التهديد للمشركين محامل كثيرة.

وضمير الفصل في قوله: ﴿هُوَ يُبْدِئُ﴾ للتقوّي، أي: لتحقيق الخبر ولا موقع للقصر هنا. إذ ليس في المقام رد على من يدَّعي أن غير الله يبدئ ويعيد. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ في سورة البقرة [5] أن ضمير الفصل يليه الفعل المضارع على قول المازني، وهو التحقيق. ودليله قوله: ﴿وَمَكْرُ أُو۟لَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾ وقد تقدم في سورة فاطر [10].

[14 ـ 16] ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿14﴾ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿15﴾ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿16﴾﴾.

جملة معطوفة على جملة: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿12﴾﴾ [البروج: 12]، ومضمونها قسيم لمضمون: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿12﴾﴾، لأنه لما أفيد تعليل مضمون جملة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [البروج: 10]. . . إلى آخره، ناسب أن يقابَل بتعليل مضمون جملة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتٌ﴾ [البروج: 11] إلى آخره، فعلِّل بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿14﴾﴾، فهو يغفر للذين تابوا وآمنوا وعملوا الصالحات ما فرط منهم وهو يحب التوابين ويودُّهم.

و﴿ٱلْوَدُودُ﴾: فَعول بمعنى فاعل مشتق من الود وهو المحبة. فمعنى الودود: المحب وهو من أسمائه تعالى، أي: إنه يحب مخلوقاته ما لم يحيدوا عن وصايته. والمحبة التي يوصف الله بها مستعملة في لازم المحبة في اللغة تقريباً للمعنى المتعالي عن الكيف وهو من معنى الرحمة، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ في آخر سورة هود [90].

ولما ذكر الله من صفاته ما تعلقه بمخلوقاته بحسب ما يستأهلونه من جزاء، أعقب ذلك بصفاته الذاتية على وجه الاستطراد والتكملة بقوله: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿15﴾﴾ تنبيهاً للعباد إلى وجوب عبادته لاستحقاقه العبادة لجلاله كما يعبدونه لاتقاء عقابه ورجاء نواله.

و﴿ٱلۡعَرۡشِ﴾ : اسم لعالَم يحيط بجميع السماوات، سمِّي عرشاً لأنه دال على عظمة الله تعالى كما يدل العرش على أن صاحبه من الملوك.

و﴿ٱلۡمَجِيدُ﴾ : العظيم القوي في نوعه، ومن أمثالهم: «في كل شجر نار، واستمجد المرخُ والعَفار»، وهما شجران يكثر قدح النار من زندهما.

وقرأه الجمهور بالرفع على أنه خبر رابع عن ضمير الجلالة. وقرأه حمزة والكسائي وخلف بالجر نعتاً للعرش، فوصف العرش بالمجد كناية عن مجد صاحب العرش.

ثم ذيل ذلك بصفة جامعة لعظمته الذاتية وعظمة نعمه بقوله: ﴿فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾﴾، أي: إذا تعلقت إرادته بفعل، فَعَلَهُ على أكمل ما تعلَّقت به إرادته لا ينقصه شيء ولا يبطئ به ما أراد تعجيله. فصيغة المبالغة في قوله: ﴿فَعَّالٞ﴾ للدلالة على الكثرة في الكمية والكيفية.

والإرادة هنا هي المعرَّفة عندنا بأنها صفة تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه، وهي غير الإرادة بمعنى المحبة مثل: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ﴾ [البقرة: 185].

[17، 18] ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡجُنُودِ ﴿١٧﴾ فِرۡعَوۡنَ وَثَمُودَ ﴿١٨﴾﴾.

متصل بقوله: ﴿إِنَّ بَطۡشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾﴾ [البروج: 12]، فالخطاب للنبي ﷺ للاستدلال على كون بطشه تعالى شديداً ببطشين بطشَهُما بفرعون وثمود بعد أن علَّل ذلك بقوله: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبۡدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾﴾ [البروج: 13]، فذلك تعليل، وهذا تمثيل ودليل.

والاستفهام مستعمل في إرادة لتهويل حديث الجنود بأنه يسأل عن علمه. وفيه تعريض للمشركين بأن قد يحل بهم ما حل بأولئك، ﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهۡلَكَ عَادًا ٱلۡأُولَىٰ ﴿٥٠﴾ وَثَمُودَاْ فَمَآ أَبۡقَىٰ ﴿٥١﴾﴾ إلى قوله: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ ﴿٥٥﴾﴾ [النجم: 50 ـ 55].

والخطاب لغير معين ممن يراد موعظته من المشركين كناية عن التذكير بخبرهم، لأن حال المتلبسين بمثل صنيعهم الراكبين رؤوسهم في العناد، كحال من لا يعلم خبرهم فيُسأل هل بلغه خبرهم أو لا، أو خطاباً لغير معيَّن تعجيباً من حال المشركين في إعراضهم عن الاتعاظ بذلك فيكون الاستفهام مستعملًا في التعجيب.

والإتيان: مستعار لبلوغ الخبر، والحديث: الخبر. وتقدم في سورة النازعات.

و﴿ٱلۡجُنُودِ﴾ : جمع جند وهو العسكر المتجمع للقتال. وأطلق على الأمم التي تجمعت لمقاومة الرسل كقوله تعالى: ﴿جُندٞ مَّا هُنَالِكَ مَهۡزُومٞ مِّنَ ٱلۡأَحۡزَابِ ﴿١١﴾﴾ [ص: 11]، واستعير الجند للملأ لقوله: ﴿وَٱنطَلَقَ ٱلۡمَلَأُ مِنۡهُمۡ﴾ [ص: 6]، ثم رشحت الاستعارة باستعارة مهزوم وهو المغلوب في الحرب فاستعير للمهلك المستأصل من دون حرب.

وأبدل فرعون وثمود من الجنود بدلًا مطابقاً لأنه أريد العبرة بهؤلاء.

و﴿فِرْعَوْنَ﴾ : اسم لملك مصر من القبط، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ﴾ في سورة الأعراف [103].

والكلام على حذف مضاف لأن فرعون ليس بجند ولكنه مضاف إليه الجند الذين كذبوا موسى عليه السلام وآذوه. فحذف المضاف لنكتة المزاوجة بين اسمين عَلَمين مفردين في الإبدال من الجنود.

وضُرب المثل بفرعون لأبي جهل وقد كان يلقب عند المسلمين بفرعون هذه الأمة، وضُرب المثل للمشركين بقوم فرعون لأنهم أكبر أمة تألبت على رسول من رسل الله بعثه الله لإعتاق بني إسرائيل من ذل العبودية لفرعون، وناووه لأنه دعا إلى عبادة الرب الحق، فغاظ ذلك فرعون الزاعم أنه إله القبط وابن آلهتهم.

وتخصيص ثمود بالذكر من بقية الأمم التي كذبت الرسل من العرب مثل عاد وقوم تبَّع، ومن غيرهم مثل قوم نوح وقوم شعيب، لما اقتضته الفاصلة السابعة الجارية على حرف الدال من قوله: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿12﴾﴾ [البروج: 12] فإن ذلك لما استقامت به الفاصلة ولم يكن في ذكره تكلف كان من محاسن نظم الكلام إيثاره.

وتقدم ذكر ثمود عند قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَـٰلِحًا﴾ في سورة الأعراف [73]. وهو اسم عربي ولكن يطلق على القبيلة التي ينتهي نسبها إليه فيمنع من الصرف بتأويل القبيلة كما هنا.

[19، 20] ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى تَكْذِيبٍ ﴿19﴾ وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ ﴿20﴾﴾.

إضراب انتقالي إلى إعراضهم عن الاعتبار بحال الأمم الذين كذبوا الرسل وهو أنهم مستمرون على التكذيب منغمسون فيه انغماس المظروف في الظرف، فجعل تمكن التكذيب من نفوسهم كتمكن الظرف بالمظروف.

وفيه إشارة إلى أن إحاطة التكذيب بهم إحاطة الظرف بالمظروف لا يترك لتذكر ما حل بأمثالهم من الأمم مسلكاً لعقولهم، ولهذا لم يقل بل الذين كفروا يكذبون كما قال في سورة الانشقاق.

وحُذف متعلّق التكذيب لظهوره من المقام إذ التقدير: أنهم في تكذيب بالنبي ﷺ وبالوحي المنزل إليه وبالبعث.

وجملة: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ ﴿20﴾﴾ عطف على جملة: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى تَكْذِيبٍ﴾، أي: هم متمكنون من التكذيب والله يسلط عليهم عقاباً لا يفلتون منه. فقوله: ﴿وَٱللَّهُ مِن

﴿وَرَآئِهِم مُّحِيطُۢ ۝٢٠﴾ تمثيل لحال انتظار العذاب إياهم وهم في غفلة عنه بحال من أحاط به العدو من ورائه وهو لا يعلم حتى إذا رام الفرار والإفلات وجد العدو محيطاً به، وليس المراد هنا إحاطة علمه تعالى بتكذيبهم إذ ليس له كبير جدوى.

وقد قوبل جزاء إحاطة التكذيب بهم بإحاطة العذاب بهم جزاء وفاقاً، فقوله: ﴿وَاللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطُۢ ۝٢٠﴾ خبر مستعمل في الوعيد والتهديد.

[21، 22] ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ۝٢٢﴾.

إضراب إبطال لتكذيبهم لأن القرآن جاءهم بدلائل بينة فاستمرارهم على التكذيب ناشئ عن سوء اعتقادهم صدق القرآن إذ وصفوه بصفات النقص من قولهم: أساطير الأولين، إفك مفترى، قول كاهن، قول شاعر، فكان التنويه به جامعاً لإبطال جميع ترّهاتهم على طريقة الإيجاز.

و﴿قُرْءَانٌ﴾: مصدر قرأ على وزن فُعلان الدال على كثرة المعنى مثل الشكران والقربان. وهو من القراءة وهي تلاوة كلام صدر في زمن سابق لوقت تلاوة تاليه بمثل ما تكلم به متكلمه، سواء كان مكتوباً في صحيفة أم كان ملقناً لتاليه بحيث لا يخالف أصله، ولو كان أصله كلام تاليه، ولذلك لا يقال لنقل كلام أنه قراءة إلا إذا كان كلاماً مكتوباً أو محفوظاً.

وكلمة جاء ﴿قُرْءَانٌ﴾ منكراً فهو مصدر، وأما اسم كتاب الإسلام فهو بالتعريف باللام لأنه علم بالغلبة.

فالإخبار عن الوحي المنزل على محمد ﷺ باسم قرآن إشارة عرفية إلى أنه موحى به تعريض بإبطال ما اختلقه المكذبون: أنه أساطير الأولين أو قول كاهن أو نحو ذلك.

ووصف ﴿قُرْءَانٌ﴾ صفة أخرى بأنه مودع في لوح.

واللوح: قطعة من خشب مستوية تتخذ ليكتب فيها.

وسوق وصف ﴿فِى لَوْحٍ﴾ مساق التنويه بالقرآن وباللوح، يعيِّن أن اللوح كائن قُدسي من كائنات العالم العلوي المغيَّبات، وليس في الآية أكثر من أن اللوح أودع فيه القرآن، فجعل الله القرآن مكتوباً في لوح علوي كما جعل التوراة مكتوبة في ألواح وأعطاها موسى عليه السلام فقال: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف: 145]، وقال: ﴿وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ﴾ [الأعراف: 150]، وقال: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ﴾ [الأعراف: 154]، وأما لوح القرآن فجعله محفوظاً في العالم العلوي.

وبعض علماء الكلام فسَّروا اللوح بموجود سُجِّلت فيه جميع المخلوقات مجتمعة ومجملة، وسمَّوا ذلك بالكتاب المبين، وسمَّوا تسجيل المخلوقات فيه بالقضاء، وسمَّوا ظهورها في الوجود بالقدر، وعلى ذلك درج الأصفهاني في شرحه على الطوالع حسبما نقله المنجور في شرح نظم ابن زكري مسوقاً في قسم العقائد السمعية وفيه نظر.

وورد في آثار مختلفة القوة أنه موكل به إسرافيل وأنه كائن عن يمين العرش. واقتضت هذه الآية أن القرآن كله مسجَّل فيه.

وجاء في آية سورة الواقعة [77، 78]: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَـٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾﴾ وهو ظاهر في أن اللوح المحفوظ، والكتاب المكنون شيء واحد.

وأما المحفوظ والمكنون فبينهما تغاير في المفهوم وعموم وخصوص وجهي في الوقوع، فالمحفوظ: المصون عن كل ما يثلمه وينقصه ولا يليق به، وذلك كمال له. والمكنون الذي لا يباح تناوله لكل أحد وذلك للخشية عليه لنفاسته، ولم يثبت حديث صحيح في ذكر اللوح ولا في خصائصه، وكل ما هنالك أقوال معزوة لبعض السلف لا تُعرف أسانيد عزوها.

وورد أن القلم أول ما خلق الله فقال له: أكتب، فجرى بما هو كائن إلى الأبد، رواه الترمذي من حديث عبادة بن الصامت وقال الترمذي: حسن غريب، وفيه عن ابن عباس اهـ.

وخلق القلم لا يدل على خلق اللوح، لأن القلم يكتب في اللوح وفي غيره.

والمجيد: العظيم في نوعه كما تقدم في قوله: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [البروج: 15]، ومجد القرآن لأنه أعظم الكتب السماوية وأكثرها معاني وهدياً ووعظاً، ويزيد عليها ببلاغته وفصاحته وإعجازه البشر عن معارضته.

ووقع في التعريفات للسيد الجرجاني: أن الألواح أربعة:

أولها: لوح القضاء السابق على المحو والإثبات، وهو لوح العقل الأول.

الثاني: لوح القدر، أي: النفس الناطقة الكلية، وهو المسمَّى اللوح المحفوظ.

الثالث: لوح النفس الجزئية السماوية التي ينتقش فيها كل ما في هذا العالم بشكله وهيئته ومقداره، وهو المسمَّى بالسماء الدنيا.

الرابع: لوح الهيولى القابل للصورة في عالم الشهادة اهـ.

وهذا اصطلاح مخلوط بين التصوف والفلسفة. ولعله مما استقراه السيد من كلام عدة علماء.

وقرأ الجمهور: ﴿مَّحۡفُوظِۭ﴾ بالجر على أنه صفة ﴿لَوۡحٍ﴾. وحفظ اللوح الذي فيه القرآن كناية عن حفظ القرآن.

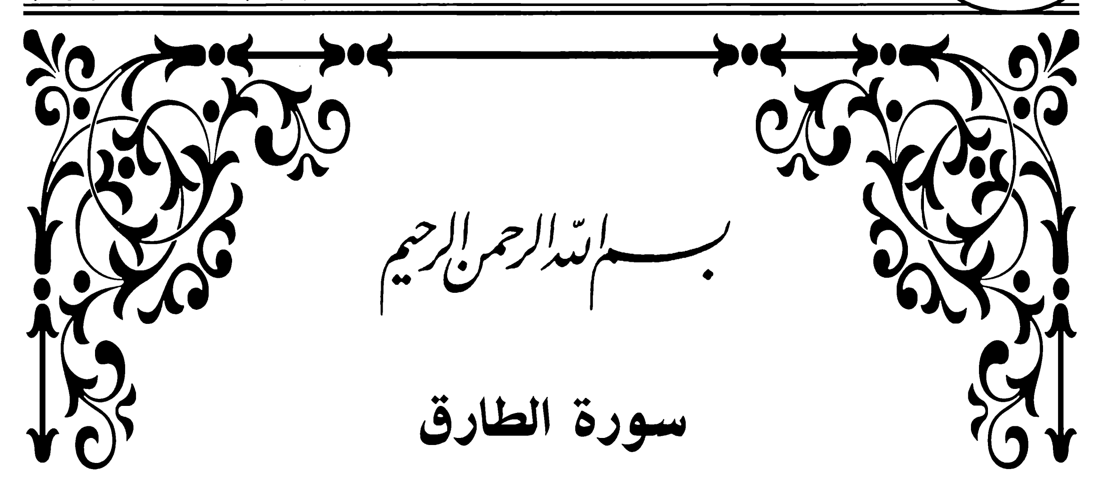
وقرأه نافع وحده برفع: ﴿مَّحۡفُوظٌ﴾ على أنه صفة ثانية لقرآن، ويتعلَّق قوله: ﴿فِي لَوۡحٍ﴾ بـ ﴿مَّحۡفُوظٌ﴾.

وحفظ القرآن يستلزم أن اللوح المودع هو فيه محفوظ أيضاً، فلا جرم حصل من القراءتين ثبوت الحفظ للقرآن وللوح.

فأما حفظ القرآن فهو حفظه من التغيير ومن تلقف الشياطين، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر: 9].

وأما حفظ اللوح فهو حفظه عن تناول غير الملائكة إياه، أو حفظه كناية عن تقديسه كقوله تعالى: ﴿فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾ [الواقعة: 78 ـ 79].





بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الطارق

روى أحمد بن حنبل عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ «كان يقرأ في العشاء الآخرة بالسماء ذات البروج، والسماء والطارق» اهـ.

فسمَّاها أبو هريرة: «السماء والطارق»، لأن الأظهر أن الواو من قوله: ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ﴾ واو العطف، ولذلك لم يذكر لفظ الآية الأولى منها بل أخذ لها اسماً من لفظ الآية كما قال في: ﴿السَّمَاء ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾ [البروج: 1].

وسمِّيت في كتب التفسير وكتب السنة وفي المصاحف «سورة الطارق» لوقوع هذا اللفظ في أولها. وفي «تفسير الطبري» و«أحكام ابن العربي» ترجمت: «سورة والسماء والطارق».

وهي سبع عشرة آية.

وهي مكية بالاتفاق نزلت قبل سنة عشر من البعثة. أخرج أحمد بن حنبل عن خالد بن أبي جبل العَدْواني أنه أبصر رسول الله ﷺ في مشرق ثقيف وهو قائم على قوس أو عصا حين أتاهم يبتغي عندهم النصر، فسمعته يقول: ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ﴾ حتى ختمها قال: «**فوعيتها في الجاهلية ثم قرأتها في الإسلام**» الحديث.

وعددها في ترتيب نزول السور السادسة والثلاثين. نزلت بعد سورة: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَٰذَا الْبَلَدِ﴾، وقبل سورة: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾.

❊ ❊ ❊

أغراضها

إثبات إحصاء الأعمال والجزاء على الأعمال.

وإثبات إمكان البعث بنقض ما أحاله المشركون ببيان إمكان إعادة الأجسام.

وأدمج في ذلك التذكير بدقيق صنع الله وحكمته في خلق الإنسان.

والتنويه بشأن القرآن.

وصدق ما ذكر فيه من البعث لأن إخبار القرآن به لمَّا استبعدوه وموَّهوا على الناس بأن ما فيه غير صدق. وتهديدُ المشركين الذين ناووا المسلمين.

وتثبيت النبي ﷺ ووعده بأن الله منتصر له غير بعيد.

[1 ـ 4] ﴿وَالسَّمَآءِ وَالطَّارِقِ ۝١ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ۝٢ ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ ۝٣ إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ۝٤﴾.

افتتاح السورة بالقَسَم تحقيق لما يقسم عليه وتشويق إليه كما تقدم في سوابقها. ووقع القسم بمخلوقَين عظيمين فيهما دلالة على عظيم قدرة خالقهما هما: السماء، والنجوم، أو نجم منها عظيم منها معروف، أو ما يبدو انقضاضه من الشهب كما سيأتي.

﴿وَالطَّارِقِ﴾: وصف مشتق من الطروق، وهو المجيء ليلًا، لأن عادة العرب أن النازل بالحي ليلًا يطرق شيئاً من حجر أو وتد إشعاراً لربِّ البيت أن نزيلًا نزل به لأن نزوله يقضي بأن يضيفوه، فأطلق الطروق على النزول ليلًا مجازاً مرسلًا فغلب الطروق على القدوم ليلًا.

وأبهم الموصوف بالطارق ابتداء، ثم زيد إبهاماً مشوباً بتعظيم أمره بقوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ۝٢﴾، ثم بيَّن بأنه ﴿ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ ۝٣﴾ ليحصل من ذلك مزيد تقرر للمراد بالمقسم به وهو أنه من جنس النجوم، شُبِّه طلوع النجم ليلًا بطروق المسافر الطارق بيتاً بجامع كونه ظهوراً في الليل.

و﴿مَآ أَدْرَىٰكَ﴾ استفهام مستعمل في تعظيم الأمر، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ في سورة الشورى [17]، وعند قوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝٣﴾ [الحاقة: 3]، وتقدم الفرق بين: ما يدريك، وما أدراك.

وقوله: ﴿ٱلنَّجْمُ﴾ خبر عن ضمير محذوف تقديره: هو، أي: الطارق النجم الثاقب.

والثقب: خرق شيء ملتئم، وهو هنا مستعار لظهور النور في خلال ظلمة الليل. شبه النجم بمسار أو نحوه، وظهور ضوئه بظهور ما يبدو من المسمار من خلال الجسم الذي يثقبه مثل لوح أو ثوب.

وأحسب أن استعارة الثقب لبروز شعاع النجم في ظلمة الليل من مبتكرات القرآن ولم يرد في كلام العرب قبل القرآن. وقد سبق قوله تعالى: ﴿فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ في سورة الصافات [10]، ووقع في تفسير القرطبي: والعرب تقول اثقب نارك، أي: أضئها، وساق بيتاً شاهداً على ذلك ولم يعزه إلى قائل.

والتعريف في ﴿ٱلنَّجْمُ﴾ يجوز أن يكون تعريف الجنس كقول النابغة:

أقول والنجمُ قد مالت أواخره

. . . البيت.

فيستغرق جميع النجوم استغراقاً حقيقياً وكلها ثاقب، فكأنه قيل: والنجوم، إلا أن صيغة الإفراد في قوله: ﴿ٱلثَّاقِبُ﴾ ظاهر في إرادة فرد معيَّن من النجوم، ويجوز أن يكون التعريف للعهد إشارة إلى نجم معروف يطلق عليه اسم النجم غالباً، أي: والنجم الذي هو طارق.

ويناسب أن يكون نجماً يطلع في أوائل ظلمة الليل وهي الوقت المعهود لطروق الطارقين من السائرين. ولعل الطارق هو النجم الذي يسمَّى الشاهد، وهو نجم يظهر عقب غروب الشمس، وبه سمِّيت صلاة المغرب صلاة الشاهد.

روى النسائي أن النبي ﷺ قال: «**إن هذه الصلاة** ـ أي: العصر ـ **فُرضت على من كان قبلكم فضيَّعوها** إلى قوله: **ولا صلاة بعدها حتى يطلع الشاهد**».

وقيل: أريد بـ ﴿ٱلطَّارِقُ﴾ نوع الشهب، روي عن جابر بن زيد: أن النجم الطارق هو كوكب زحل (لأنه مبرز على الكواكب بقوة شعاعه). وعنه: أنه الثريا (لأن العرب تطلق عليها النجم عَلَماً بالغلبة)، وعن ابن عباس: أنه نجوم برج الجدي، ولعل ذلك النجم كان معهوداً عند العرب واشتهر في ذلك في نجم الثريا.

وقيل: أريد بالطارق نوع الشهب، أي: لأن الشهاب ينقض فيلوح كأنه يجري في السماء كما يسير السائر إذا أدركه الليل. فالتعريف في لفظ: ﴿ٱلنَّجْمُ﴾ للاستغراق، وخص عمومه بوقوعه خبراً عن ضمير ﴿ٱلطَّارِقُ﴾، أي: أن الشهاب عند انقضاضه يرى سائراً بسرعة ثم يغيب عن النظر فيلوح كأنه استقر فأشبه إسراع السائر ليلًا ليبلغ إلى الأحياء المعمورة فإذا بلغها وقف سيره.

وجواب القسم هو قوله: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ۝٤﴾ جُعل كناية تلويحية رمزية عن المقصود. وهو إثبات البعث فهو كالدليل على إثباته، فإن إقامة الحافظ تستلزم شيئاً يحفظه وهو الأعمال خيرُها وشرها، وذلك يستلزم إرادة المحاسبة عليها والجزاء بما تقتضيه جزاء مؤخراً بعد الحياة الدنيا لئلا تذهب أعمال العاملين سدى وذلك يستلزم أن الجزاء مؤخر إلى ما بعد هذه الحياة إذ المُشاهَد تخلُّف الجزاء في هذه الحياة بكثرة، فلو أهمل الجزاء لكان إهماله منافياً لحكمة الإله الحكيم مبدع هذا الكون كما قال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: 115]، وهذا الجزاء المؤخر يستلزم إعادة حياة للذوات الصادرة منها الأعمال.

فهذه لوازم أربعة بها كانت الكناية تلويحية رمزية.

وقد حصل مع هذا الاستدلال إفادة أن على الأنفس حفظة فهو إدماج.

والحافظ: هو الذي يحفظ أمراً ولا يهمله ليترتب عليه غرض مقصود.

وقرأ الجمهور: ﴿لَمَا﴾ بتخفيف الميم، وقرأه ابن عامر وحمزة وأبو جعفر وخلف بتشديد الميم.

فعلى قراءة تخفيف الميم تكون ﴿إِن﴾ مخففة من الثقيلة و﴿لَمَا﴾ مركبة من اللام الفارقة بين ﴿إِن﴾ النافية و﴿إِن﴾ المخففة من الثقيلة ومعها ﴿ما﴾ الزائدة بعد اللام للتأكيد، وأصل الكلام: إن كل نفس لعليها حافظ.

وعلى قراءة تشديد الميم تكون ﴿إِن﴾ نافية و﴿لَّمَّا﴾ حرف بمعنى ﴿أَلَا﴾ فإن ﴿لَّمَّا﴾ ترد بمعنى (إلا) في النفي وفي القَسَم، تقول: سألتك لمَّا فعلت كذا، أي: إلا فعلت، على تقدير: ما أسألك إلا فعل كذا، فآلت إلى النفي وكلٌّ من ﴿إِن﴾ المخففة و﴿إِن﴾ النافية يُتلقى بها القَسَم.

وقد تضمن هذا الجواب زيادة على إفادته تحقيق الجزاء إنذاراً للمشركين بأن الله يعلم اعتقادهم وأفعالهم وأنه سيجازيهم على ذلك.

[5 ـ 7] ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ۝٧﴾.

الفاء لتفريع الأمر بالنظر في الخلقة الأولى، على ما أريد من قوله: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ۝٤﴾ [الطارق: 4] من لوازم معناه، وهو إثبات البعث الذي أنكروه على طريقة الكناية التلويحية الرمزية كما تقدم آنفاً، فالتقدير: فإن رأيتم البعث محالًا فلينظر الإنسان ممَّ خلق ليعلم أن الخلق الثاني ليس بأبعد من الخلق الأول.

فهذه الفاء مفيدة مفاد فاء الفصيحة.

والنظر: نظر العقل، وهو التفكر المؤدي إلى علم شيء بالاستدلال فالمأمور به نظر المنكر للبعث في أدلة إثباته كما يقتضيه التفريع على ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ۝٤﴾ [الطارق: 4].

و(من) من قوله: ﴿مِمَّ خُلِقَ﴾ ابتدائية متعلقة بـ ﴿خُلِقَ﴾. والمعنى: فليتفكر الإنسان في جواب: ما شيء خلق منه؟ فقدم المعلِّق على عامله تبعاً لتقديم ما اتصلت به من (من) **اسم الاستفهام**.

و(ما) استفهامية علَّقت فعل النظر العقلي عن العمل.

والاستفهام مستعمل في الإيقاظ والتنبيه إلى ما يجب علمه كقوله تعالى: ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۝١٨﴾ [عبس: 18]، فالاستفهام هنا مجاز مرسل مركب.

وحذف ألف (ما) الاستفهامية على طريقة وقوعها مجرورة.

ولكون الاستفهام غير حقيقي أجاب عنه المتكلم بالاستفهام على طريقة قوله: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ۝١ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ ۝٢﴾ [النبأ: 1، 2].

و﴿الْإِنسَانُ﴾ مراد به خصوص منكر البعث كما علمت آنفاً من مقتضى التفريع في قوله: ﴿فَلْيَنظُرِ﴾ . . . إلخ.

ومعنى: ﴿دَافِقٍ﴾ خارج بقوة وسرعة، والأشهر أنه يقال على نطفة الرجل.

وصيغة ﴿دَافِقٍ﴾ اسم فاعل من دفق القاصر، وهو قول فريق من اللغويين. وقال الجمهور: لا يستعمل دفق قاصراً. وجعلوا دافقاً بمعنى اسم المفعول وجعلوا ذلك من النادر.

وعن الفراء: أهل الحجاز يجعلون المفعول فاعلًا، إذا كان في طريقة النعت. وسيبويه جعله من صيغ النسب كقولهم: لابِن وتامر، ففسِّر دافق: بذي دفق.

والأحسن أن يكون اسم فاعل ويكون دفق مطاوع دفقه كما جعل العجاج جَبَر بمعنى انجبر في قوله:

قد جبر الدينَ الإله فجبر

وأنه سماعي.

وأطنب في وصف هذا الماء الدافق لإدماج التعليم والعبرة بدقائق التكوين ليستيقظ الجاهل الكافر ويزداد المؤمن علماً ويقيناً.

ووُصِف أنه يخرج ﴿مِنۢ بَيۡنِ ٱلصُّلۡبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ لأن الناس لا يتفطنون لذلك.

والخروج مستعمل في ابتداء التنقل من مكان إلى مكان ولو بدون بروز، فإن بروز هذا الماء لا يكون من بين الصلب والترائب.

والصلب: العمود العظمي الكائن في وسط الظهر، وهو ذو الفقرات.

والترائب: جمع تريبة، ويقال: تَريب. ومحرَّر أقوال اللغويين فيها أنها عظام الصدر التي بين الترقُوتين والثديين، ووسموه بأنه موضع القلادة من المرأة.

والترائب تضاف إلى الرجل وإلى المرأة، ولكن أكثر وقوعها في كلامهم في أوصاف النساء لعدم احتياجهم إلى وصفها في الرجال.

وقوله: ﴿يَخۡرُجُ مِنۢ بَيۡنِ ٱلصُّلۡبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ۝٧﴾ الضمير عائد إلى ﴿مَّآءٖ دَافِقٖ﴾ وهو المتبادر فتكون جملة: يخرج حالًا من ﴿مَّآءٖ دَافِقٖ﴾، أي: يمر ذلك الماء بعد أن يفرز من بين صلب الرجل وترائبه. وبهذا قال سفيان والحسن، أي: أن أصل تكوُّن ذلك الماء وتنقله من بين الصلب والترائب، وليس المعنى أنه يمر بين الصلب والترائب إذ لا يتصور ممر بين الصلب والترائب لأن الذي بينهما هو ما يحويه باطن الصدر والضلوع من قلب ورئتين.

فجعل الإنسان مخلوقاً من ماء الرجل لأنه لا يتكون جسم الإنسان في رحم المرأة إلا بعد أن يخالطها ماء الرجل، فإذا اختلط ماء الرجل بما يسمَّى ماء المرأة وهو شيء رطب كالماء يحتوي على بويضات دقيقة يثبت منها ما يتكون منه الجنين ويطرح ما عداه.

وهذا مخاطبة للناس بما يعرفون يومئذ بكلام مجمل مع التنبيه على أن خلق الإنسان من ماء الرجل وماء المرأة بذكر الترائب، لأن الأشهر أنها لا تطلق إلا على ما بين ثديي المرأة.

ولا شك أن النسل يتكون من الرجل والمرأة فيتكون من ماء الرجل وهو سائل فيه أجسام صغيرة تسمَّى في الطب الحيوانات المنوية، وهي خيوط مستطيلة مؤلفة من طرف مسطح بيضوي الشكل وذنب دقيق كخيط، وهذه الخيوط يكون منها تلقيح النسل في رحم المرأة ومقرها الأنثيان وهما الخصيتان فيندفع إلى رحم المرأة.

ومن ماء هو للمرأة كالمني للرجل ويسمَّى ماء المرأة، وهو بويضات دقيقة كروية الشكل تكون في سائل مقره حويصلة من حويصلات يشتمل عليها مبيضان للمرأة وهما بمنزلة الأنثيين للرجل فهما غدتان تكونان في جانبي رحم المرأة، وكل مبيض يشتمل على

عدد من الحويصلات يتراوح من عشر إلى عشرين. وخروج البيضة من الحويصلة يكون عند انتهاء نمو الحويصلة، فإذا انتهى نموها انفجرت فخرجت البيضة في قناة تبلغ بها إلى تجويف الرحم، وإنما يتم بلوغ البيضة النمو وخروجُها من الحويصلة في وقت حيض المرأة، فلذلك يكثر العلوق إذا باشر الرجل المرأة بقرب انتهاء حيضها.

وأصل مادة كلا الماءين مادة دموية تنفصل عن الدماغ وتنزل في عرقين خلف الأذنين، فأما في الرجل فيتصل العرقان بالنخاع، وهو الصلب ثم ينتهي إلى عرق يسمَّى الحبل المنوي مؤلف من شرايين وأوردة وأعصاب وينتهي إلى الأنثيين وهما الغدتان اللتان تفرزان المني فيتكون هنالك بكيفية دهنية وتبقى منتشرة في الأنثيين إلى أن تفرزها الأنثيان مادة دهنية شحمية وذلك عند دغدغة ولذع القضيب المتصل بالأنثيين فيندفق في رحم المرأة.

وأما بالنسبة إلى المرأة فالعرقان اللذان خلف الأذنين يمران بأعلى صدر المرأة وهو الترائب لأن فيه موضع الثديين، وهما من الأعضاء المتصلة بالعروق التي يسير فيها دم الحيض الحامل للبويضات التي منها النسل. والحيض يسيل من فوهات عروق في الرحم، وهي عروق تنفتح عند حلول إبان المحيض وتنقبض عقب الطهر. والرحم يأتيها عصب من الدماغ.

وهذا من الإعجاز العلمي في القرآن الذي لم يكن علمٌ به للذين نزل بينهم، وهو إشارة مجملة وقد بيَّنها حديث مسلم عن أم سلمة وعائشة أن رسول الله ﷺ سئل عن احتلام المرأة، فقال: «**تغتسل إذا أبصرت الماء**»، فقيل له: «أترى المرأة ذلك؟»، فقال: «**وهل يكون الشبه إلا من قِبَل ذلك إذا علا ماءُ المرأة ماءَ الرجل أشبه الولد أخواله، وإذا علا ماءُ الرجل ماءها أشبه أعمامه**».

[8 ـ 10] ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ ﴿8﴾ يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ﴿9﴾ فَمَا لَهُۥ مِن قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ ﴿10﴾﴾.

استئناف بياني ناشئ عن قوله: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴿5﴾﴾ [الطارق: 5] لأن السامع يتساءل عن المقصد من هذا الأمر بالنظر في أصل الخلقة. وإذ قد كان ذلك النظر نظر استدلال فهذا الاستئناف البياني له يتنزل منزلة نتيجة الدليل، فصار المعنى: أن الذي خلق الإنسان من ماء دافق قادر على إعادة خلقه بأسباب أخرى، وبذلك يتقرر إمكان إعادة الخلق ويزول ما زعمه المشركون من استحالة تلك الإعادة.

وضمير ﴿إِنَّهُۥ﴾ عائد إلى الله تعالى وإن لم يسبق ذكر لمعاد، ولكن بناء الفعل

للمجهول في قوله: ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦﴾ [الطارق: 6]، يؤذن بأن الخالق معروف لا يُحتاج إلى ذكر اسمه، وأسند الرجع إلى ضميره دون سلوك طريقة البناء للمجهول كما في قوله: ﴿خُلِقَ﴾ لأن المقام مقام إيضاح وتصريح بأن الله هو فاعل ذلك.

وضمير ﴿رَجْعِهِۦ﴾ عائد إلى ﴿ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [الطارق: 5].

والرجع: مصدر رجعه المتعدي. ولا يقال في مصدر رجع القاصر إلا الرجوع.

و﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ۝٩﴾ متعلق بـ ﴿رَجْعِهِۦ﴾ أي: يرجعه يوم القيامة.

والسرائر: جمع سريرة وهي ما يُسِره الإنسان ويخفيه من نواياه وعقائده.

وبَلو السرائر، اختبارها وتمييز الصالح منها عن الفاسد، وهو كناية عن الحساب عليها والجزاء، وبلوُ الأعمال الظاهرة والأقوال مستفاد بدلالة الفحوى من بلو السرائر.

ولما كان بلو السرائر مؤذناً بأن الله عليم بما يستره الناس من الجرائم، وكان قوله: ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ۝٩﴾ مشعراً بالمؤاخذة على العقائد الباطلة والأعمال الشنيعة، فرِّع عليه قوله: ﴿فَمَا لَهُۥ مِن قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ ۝١٠﴾، فالضمير عائد إلى ﴿ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [الطارق: 5]. والمقصود، المشركون من الناس لأنهم المسوق لأجلهم هذا التهديد، أي: فما للإنسان المشرك من قوة يدفع بها عن نفسه وما له من ناصر يدافع عنه.

[11 ـ 14] ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجْعِ ۝١١ وَٱلْأَرْضِ ذَاتِ ٱلصَّدْعِ ۝١٢ إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ۝١٣ وَمَا هُوَ بِٱلْهَزْلِ ۝١٤﴾.

بعد أن تبين الدليل على إمكان البعث أُعقب بتحقيق أن القرآن حق وأن ما فيه قولٌ فصل إبطالًا لما مُوِّه عليهم من أن أخباره غير صادقة إذ قد أخبرهم بإحياء الرِّمم البالية.

فالجملة استئناف ابتدائي لغرض من أغراض السورة.

وافتتح الكلام بالقسم تحقيقاً لصدق القرآن في الإخبار بالبعث في غير ذلك مما اشتمل عليه من الهدى. وذلك أعيد القَسَم بـ ﴿وَٱلسَّمَآءِ﴾ كما أقسم بها في أول السورة، وذكر من أحوال السماء ما له مناسبة بالمُقسَم عليه، وهو الغيث الذي به صلاح الناس، فإن إصلاح القرآن للناس كإصلاح المطر.

وفي الحديث: «**مَثَلُ ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً. . .**» الحديث.

وفي اسم الرجع مناسبة لمعنى البعث في قوله: ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ ۝٨﴾ [الطارق:

8]، وفيه محسِّن الجناس التام، وفي مسمَّى الرجع وهو المطر المعاقب لمطر آخر مناسبة لمعنى الرجع البعث، فإن البعث حياة معاقبة بحياة سابقة.

وعطف ﴿الْأَرْضِ﴾ في القَسَم لأن بذكر الأرض إتمام المناسبة بين المقسم والمقسم عليه كما علمت من المثل الذي في الحديث.

والصدع: الشق، وهو المصدر بمعنى المفعول، أي: المصدوع عنه، وهو النبات الذي يخرج من شقوق الأرض، قال تعالى: ﴿إِنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿25﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿26﴾ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿27﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿28﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿29﴾﴾ [عبس 25 ـ 29].

ولأن في هذين الحالين إيماء إلى دليل آخر من دلائل إحياء الناس للبعث، فكان في هذا القَسَم دليلان.

والضمير الواقع اسماً لـ ﴿إِن﴾ عائد إلى القرآن وهو معلوم من المقام.

والفصل مصدر بمعنى التفرقة، والمراد أنه يفصل بين الحق والباطل، أي: يبين الحق ويبطل الباطل، والإخبار بالمصدر للمبالغة، أي: إنه لقول فاصل.

وعطف ﴿وَمَا هُوَ بِٱلْهَزْلِ ﴿14﴾﴾ بعد الثناء على القرآن بأنه ﴿لَقَوْلٌ فَصْلٌ﴾ يتعين على المفسر أن يتبين وجه هذا العطف ومناسبته، والذي أراه في ذلك أنه أعقب به الثناء على القرآن ردًّا على المشركين إذ كانوا يزعمون أن النبي ﷺ جاء يهزل إذ يخبر بأن الموتى سَيَحْيَون، يريدون تضليل عامتهم حين يسمعون قوارع القرآن وإرشاده وجزالة معانيه يختلقون لهم تلك المعاذير ليصرفوهم عن أن يتدبروا القرآن، وهو ما حكاه الله عنهم في قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ﴾ [فصلت: 26]، فالهزل على هذا الوجه هو ضد الجد أعني المزح واللعب، ومثل هذه الصفة إذا وردت في الكلام البليغ لا محمل لها إلا إرادة التعريض وإلا كانت تقصيراً في المدح لا سيما إذا سبقتها محمدة من المحامد العظيمة.

ويجوز أن يطلق الهزل على الهذيان، قال تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِٱلْهَزْلِ ﴿14﴾﴾ أي: بالهذيان.

[15، 16] ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿15﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿16﴾﴾.

استئناف بياني ينبئ عن سؤال سائل يعجب من إعراضهم عن القرآن مع أنه قول فصل ويعجب من معاذيرهم الباطلة مثل قولهم: هو هزل أو هذيان أو سحر، فبُين للسامع أن عملهم ذلك كيد مقصود. فهم يتظاهرون بأنهم ما يصرفهم عن التصديق بالقرآن

إلا ما تحققوه من عدم صدقه، وهو إنما يصرفهم عن الإيمان به الحفاظ على سيادتهم فيضلِّلون عامتهم بتلك التعللات الملفقة.

والتأكيد بـ (إن) لتحقيق هذا الخبر لغرابته، وعليه فقوله: ﴿وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾﴾ تتميم وإدماج وإنذار لهم حين يسمعونه.

ويجوز أن يكون قوله: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾﴾ موجهاً إلى رسول الله ﷺ تسلية له على أقوالهم في القرآن الراجعة إلى تكذيب من جاء بالقرآن. أي: إنما يدَّعون أنه هزل لقصد الكيد وليس لأنهم يحسبونك كاذباً على نحو قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: 33].

والضمير الواقع اسماً لـ (إن) عائد إلى ما فهم من قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ﴿١٣﴾ وَمَا هُوَ بِٱلْهَزْلِ ﴿١٤﴾﴾ [الطارق: 13، 14] من الرد على الذين يزعمون القرآن بعكس ذلك، أي: أن المشركين المكذبين يكيدون.

وجملة: ﴿وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾﴾ تثبيت للرسول ﷺ ووعد بالنصر.

و﴿كَيْدًا﴾ في الموضعين مفعول مطلق مؤكد لعامله، وقُصد منه مع التوكيد تنوين تنكيره الدال على التعظيم.

والكيد: إخفاء قصد الضر وإظهار خلافه، فكيدهم مستعمل في حقيقته. وأما الكيد المسند إلى ضمير الجلالة فهو مستعمل في الإمهال مع إرادة الانتقام عند وجود ما تقتضيه الحكمة من إنزاله بهم، وهو استعارة تمثيلية شبهت هيئة إمهالهم وتركهم مع تقدير إنزال العقاب بهم بهيئة الكائد يخفي إنزال ضره ويُظهر أنه لا يريده، وحسَّنها محسِّن المشاكلة.

[17] ﴿فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا ﴿١٧﴾﴾.

الفاء لتفريع الأمر بالإمهال على مجموع الكلام السابق من قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ﴿١٣﴾﴾ [الطارق: 13]، بما فيه من تصريح وتعريض وتبيين ووعد بالنصر، أي: فلا تستعجل لهم بطلب إنزال العقاب فإنه واقع بهم لا محالة.

والتمهيل: مصدر مهَّل بمعنى أمهل، وهو الإنظار إلى وقت معين أو غير معين، فالجمع بين ﴿مهل﴾ و﴿أَمْهِلْهُمْ﴾ تكرير للتأكيد لقصد زيادة التسكين، وخولف بين الفعلين في التعدية مرة بالتضعيف وأخرى بالهمز لتحسين التكرير.

والمراد بـ ﴿ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ ما عاد عليه ضمير ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾﴾ [الطارق: 15]، فهو

إظهار في مقام الإضمار للنداء عليهم بمذمة الكفر، فليس المراد جميع الكافرين بل أريد الكافرون المعهودون.

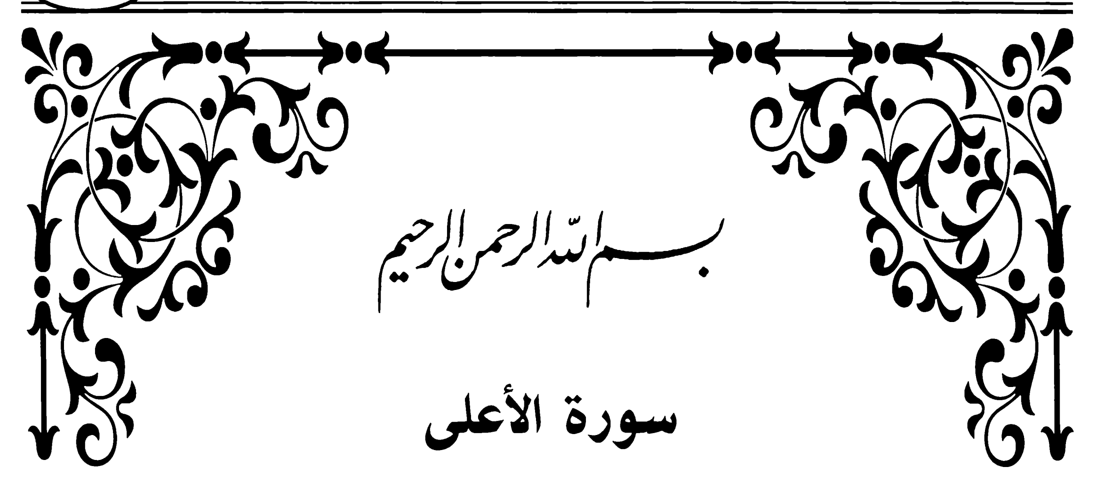
و﴿رُوَيۡدَۢا﴾ تصغير رُود بضم الراء بعدها واو، ولعله اسم مصدر، وأما قياس مصدره فهو رَوْد بفتح الراء وسكون الواو، وهو المَهْل وعدم العجلة، وهو مصدر مؤكد لفعل ﴿أَمۡهِلۡهُمۡ﴾ فقد أكد قوله: ﴿فَمَهِّلِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ مرتين.

والمعنى: انتظر ما سيحل بهم ولا تستعجل لهم انتظار تربص واتِّياد، فيكون ﴿رُوَيۡدَۢا﴾ كناية عن تحقق ما يحل بهم من العقاب لأن المطمئن لحصول شيء لا يستعجل به.

وتصغيره للدلالة على التقليل، أي: مهلة غير طويلة.

ويجوز أن يكون ﴿رُوَيۡدَۢا﴾ هنا اسم فعل للأمر، كما في قولهم: رويدك، لأن اقترانه بكاف الخطاب إذا أريد به اسم الفعل ليس شرطاً، ويكون الوقف على قوله: ﴿ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ و﴿رُوَيۡدَۢا﴾ كلاماً مستقلًا، فليس وجود فعل من معناه قبله بدليل على أنه مراد به المصدر، أي: تصبر ولا تستعجل نزول العذاب بهم، فيكون كناية عن الوعد بأنه واقع لا محالة.





بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الأعلى

هذه السورة وردت تسميتها في السنة سورة ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾، ففي الصَّحيحين عن جابر بن عبدالله قال: قام معاذ فصلى العشاء الآخرة فطوَّل فشكاه بعض من صلَّى خلفه إلى النبي ﷺ فقال النبي ﷺ: «**أفتَّان أنت يا معاذ، أين كنتَ عن سبِّح اسم ربك الأعلى والضحى**» اهـ.

وفي «صحيح البخاري» عن البراء بن عازب قال: «ما جاء رسول الله ﷺ المدينة حتى قرأتُ سبح اسم ربك الأعلى في سور مثلها».

وروى الترمذي عن النعمان بن بشير: «أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في العيد ويوم الجمعة سبِّح اسم ربك الأعلى، وهل أتاك حديث الغاشية».

وسمَّتها عائشة «سَبِّحِ». روى أبو داود والترمذي عنها: «كان النبي يقرأ في الوتر في الركعة الأولى سبِّح» الحديث.

فهذا ظاهر في أنها أرادت التسمية لأنها لم تأت بالجملة القرآنية كاملة، وكذلك سمَّاها البيضاوي وابن كثير. لأنها اختُصَّت بالافتتاح بكلمة «سَبِّحِ» بصيغة الأمر.

وسمَّاها أكثر المفسِّرين وكتَّاب المصاحف «سورة الأعلى» لوقوع صفة الأعلى فيها دون غيرها.

وهي مكية في قول الجمهور، وحديث البراء بن عازب الذي ذكرناه آنفاً يدل عليه، وعن ابن عمر وابن عباس أن قوله تعالى: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿14﴾ وَذَكَرَ ٱسۡمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴿15﴾﴾ [الأعلى: 14 ـ 15]، نزل في صلاة العيد وصدقة الفطر، أي: فهما مدنيتان، فتكون السورة بعضها مكي وبعضها مدني.

وعن الضحاك أن السورة كلها مدنية.

وما اشتملت عليه من المعاني يشهد لكونها مكية، وحسبك بقوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ ۝٦﴾ [الأعلى: 6].

وهي معدودة ثامنة في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد، نزلت بعد سورة التكوير وقبل سورة الليل. وروي عن ابن عباس وعكرمة والحسن أنها سابعة قالوا: أول ما نزل من القرآن: اقرأ باسم ربك، ثم نَ، ثم المزمل، ثم تبَّت، ثم إذا الشمس كورت، ثم سبح اسم ربك.

وأما جابر بن زيد فعَدَّ الفاتحة بعد المدثر ثم عدَّ البقية فهي عنده الثامنة، فهي من أوائل السور، وقوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ ۝٦﴾ [الأعلى: 6] ينادي على ذلك.

وعدد آيها تسع عشرة آية باتفاق أهل العدد.

❋ ❋ ❋

أغراضها

اشتملت على تنزيه الله تعالى والإشارة إلى وحدانيته لانفراده بخلق الإنسان وخلق ما في الأرض مما فيه بقاؤه.

وعلى تأييد النبي ﷺ وتثبيته على تلقي الوحي.

وأن الله معطيه شريعة سمحة وكتاباً يتذكر به أهل النفوس الزكية الذين يخشون ربهم، ويُعرض عنه أهل الشقاوة الذين يؤثرون الحياة الدنيا ولا يعبأون بالحياة الأبدية.

وأن ما أوحي إليه يُصدِّقه ما في كتب الرسل من قبله وذلك كله تهوين لما يلقاه من إعراض المشركين.

[1 ـ 5] ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ۝١ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ ۝٤ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَىٰ ۝٥﴾.

الافتتاح بأمر النبي ﷺ بأن يسبِّح اسم ربه بالقول، يؤذن بأنه سيلقي إليه عقبه بشارة وخيراً له، وذلك قوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ ۝٦﴾ [الأعلى: 6] الآيات كما سيأتي، ففيه براعة استهلال.

والخطاب للنبي ﷺ.

والتسبيح: التنزيه عن النقائص، وهو من الأسماء التي لا تضاف لغير اسم الله تعالى وكذلك الأفعال المشتقة منه لا ترفع ولا تنصب على المفعولية إلا ما هو اسم لله، وكذلك أسماء المصدر منه نحو: سبحان الله. وهو من المعاني الدينية، فالأشبه أنه منقول إلى العربية من العبرانية، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ في سورة البقرة [30].

وإذ عدِّي فعل الأمر بالتسبيح هنا إلى اسم فقد تعيَّن أن المأمور به قولٌ دالٌّ على تنزيه الله بطريقة إجراء الأخبار الطيبة أو التوصيف بالأوصاف المقدسة لإثباتها إلى ما يدل على ذاته تعالى من الأسماء والمعاني، ولمَّا كان أقوالًا كانت متعلقة باسم الله باعتبار دلالته على الذات، فالمأمور به إجراء الأخبار الشريفة والصفات الرفيعة على الأسماء الدالة على الله تعالى من أعلام وصفات ونحوها، وذلك آيل إلى تنزيه المسمَّى بتلك الأسماء. ولهذا يكثر في القرآن إناطة التسبيح بلفظ اسم الله نحو قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿74﴾﴾ [الواقعة: 74]، وقد تقدم ذلك في مبحث الكلام على البسملة في أول هذا التفسير.

فتسبيح اسم الله النطق بتنزيهه في الخُويصة وبين الناس بذكر يليق بجلاله من العقائد والأعمال كالسجود والحمد. ويشمل ذلك استحضارَ الناطق بألفاظ التسبيح معانيَ تلك الألفاظ إذ المقصود من الكلام معناه. وبتظاهُرِ النطق مع استحضار المعنى يتكرر المعنى على ذهن المتكلم ويتجدد ما في نفسه من تعظيم الله تعالى.

وأما تفكر العبد في عظمة الله تعالى وترديد تنزيهه في ذهنه فهو تسبيح لذات الله ومسمَّى اسمه، ولا يسمَّى تسبيح اسم الله، لأن ذلك لا يجري على لفظ من أسماء الله تعالى، فهذا تسبيح ذات الله وليس تسبيحاً لاسمه.

وهذا ملاك التفرقة بين تعلق لفظ التسبيح بلفظ اسم الله نحو: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ﴾، وبين تعلُّقه بدون اسم نحو: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ﴾ [الإنسان: 26]، ونحو: ﴿وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ [الأعراف: 206].

فإذا قلنا: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1] أو قلنا: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ﴾ [الحشر: 23] إلى آخر السورة، كان ذلك تسبيحاً لاسمه تعالى، وإذا نفينا الإلهية عن الأصنام لأنها لا تخلق كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾ [الحج: 73] كان ذلك تسبيحاً لذات الله لا لاسمه، لأن اسمه لم يجر عليه في هذا الكلام إخبار ولا توصيف.

فهذا مناط الفرق بين استعمال ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ﴾ واستعمال ﴿وَسَبِّحْهُ﴾، ومآل

الإطلاقين في المعنى واحد لأن كلا الإطلاقين مراد به الإرشاد إلى معرفة أن الله منزَّه عن النقائص.

واعلم أن مما يدل على إرادة التسبيح بالقول وجودَ قرينة في الكلام تقتضيه مثل التوقيت بالوقت في قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۝42﴾ [الأحزاب: 42]، فإن الذي يكلف بتوقيته هو الأقوال والأفعال دون العقائد، ومثل تعدية الفعل بالباء مثل قوله تعالى: ﴿وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [السجدة: 15]، فإن الحمد قول فلا يصاحِب إلا قولًا مثله.

وتعريف ﴿اسْمَ﴾ بطريق الإضافة إلى ﴿رَبِّكَ﴾ دون تعريفه بالإضافة إلى عَلَم الجلالة نحو: سبِّح اسمَ الله، لما يُشعر به وصف رب من أنه الخالق المدبر. وأما إضافة (رب) إلى ضمير الرسول ﷺ فلتشريفه بهذه الإضافة وأن يكون له حظ زائد على التكليف بالتسبيح.

ثم أجري على لفظ ﴿رَبِّكَ﴾ صفة ﴿الْأَعْلَى﴾ وما بعدها من الصلات الدالة على تصرفات قدرته، فهو مستحق للتنزيه لصفات ذاته ولصفات إنعامه على الناس بخلقهم في أحسن تقويم، وهدايتهم، ورزقهم، ورزق أنعامهم، للإيماء إلى موجب الأمر بتسبيح اسمه بأنه حقيق بالتنزيه استحقاقاً لذاته ولوصفه بصفة أنه خالق المخلوقات خلقاً يدل على العلم والحكمة وإتقان الصنع، وبأنه أنعم بالهدى والرزق الذين بهما استقامة حال البشر في النفس والجسد، وأوثرت الصفات الثلاث الأول لِما لها من المناسبة لغرض السورة كما سنبيِّنه.

فلفظ ﴿الْأَعْلَى﴾ اسم يفيد الزيادة في صفة العلو، أي: الارتفاع. والارتفاع معدود في عُرف الناس من الكمال، فلا ينسب العلو بدون تقييد إلا إلى شيء غير مذموم في العرف، ولذلك إذا لم يذكر مع وصف الأعلى مفضَّل عليه أفاد التفضيل المطلق كما في وصفه تعالى هنا. ولهذا حكي عن فرعون أنه قال: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ۝24﴾ [النازعات: 24].

والعلو المشتقُّ منه وصفه تعالى: ﴿الْأَعْلَى﴾ علو مجازي، وهو الكمال التام الدائم.

ولم يعدَّ وصفه تعالى: ﴿الْأَعْلَى﴾ في عداد الأسماء الحسنى استغناء عن اسمه (العلي)، لأن أسماء الله توقيفية فلا يُعد من صفات الله تعالى بمنزلة الاسم إلا ما كثر إطلاقه إطلاقَ الأسماء، وهو أوغل من الصفات، قال الغزالي: «والعلو في الرتبة العقلية مثل العلو في التدريجات الحسية، ومثال الدرجة العقلية، كالتفاوت بين السبب، والمسبب، والعلة والمعلول، والفاعل والقابل والكامل والناقص» اهـ.

وإيثار هذا الوصف في هذه السورة لأنها تضمَّنت التنويه بالقرآن والتثبيت على تلقيه

وما تضمَّنه من التذكير، وذلك لعلو شأنه، فهو من متعلقات وصف العلو الإلهي إذ هو كلامه.

وهذا الوصف هو ملاك القانون في تفسير صفات الله تعالى ومحاملها على ما يليق بوصف الأعلى، فلذلك وجب تأويل المتشابهات من الصفات.

وقد جُعل من قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ①﴾ دعاء السجود في الصلاة إذ ورد أن يقول الساجد: سبحان ربي الأعلى، ليقرن أثر التنزيه الفعلي بأثر التنزيه القولي.

وجملة: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ②﴾ اشتملت على وصفين: وصف الخلق ووصف تسوية الخلق، وحذف مفعول ﴿خَلَقَ﴾ فيجوز أن يقدر عامًّا، وهو ما قدره جمهور المفسرين، وروي عن عطاء، وهو شأن حذف المفعول إذا لم يدل عليه دليل، أي: خلق كل مخلوق، فيكون كقوله تعالى حكاية عن قول موسى: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: 50].

ويجوز أن يقدر خاصًّا، أي: خلق الإنسان كما قدَّره الزجاج، أو خلق آدم كما روي عن الضحاك، أي: بقرينة قرن فعل ﴿خَلَقَ﴾ بفعل ﴿فَسَوَّىٰ﴾، قال تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحجر: 29] الآية.

وعطف جملة: ﴿فَسَوَّىٰ﴾ بالفاء دون الواو للإشارة إلى أن مضمونها هو المقصود من الصلة وأن ما قبله توطئة له كما في قول ابن زيابة:

يا لهفَ زيابة للحارث الصَّـ ـابح فالغانم فالآيب

لأن التلهف يحق إذا صبَّحهم فغنم أموالهم وآب بها ولم يستطيعوا دفاعه ولا استرجاعه.

فالفاء من قوله: ﴿فَسَوَّىٰ﴾ للتفريع في الذكر باعتبار أن الخلق مقدم في اعتبار المعتبر على التسوية، وإن كان حصولُ التسوية مقارناً لحصول الخلق.

والتسوية: تسويةُ ما خلقَه، فإن حُمِلَ على العموم فالتسوية أن جعل كل جنس ونوع من الموجودات معادلًا، أيَ: مناسباً للأعمال التي في جِبلَّته، فاعوجاج زُبانى العقرب من تسوية خلقها لتدفع عن نفسها به ببسهولة.

ولكونه مقارناً للخلقة عطف على فعل ﴿خَلَقَ﴾ بالفاء المفيدة للتسبب، أي: ترتَّب على الخلق تسويته.

والتقدير: وضعُ المقدار وإيجاده في الأشياء في ذواتها وقواها، يقال: قدَّر بالتضعيف وقدر بالتخفيف بمعنى.

وقرأ الجمهور بالتشديد وقرأها الكسائي وحده بالتخفيف.

والمقدار: أصله كمية الشيء التي تُضبط بالذرع أو الكيل أو الوزن أو العد، وأطلق هنا على تكوين المخلوقات على كيفيات منظمة مطَّردة من تركيب الأجزاء الجسدية الظاهرة مثل اليدين، والباطنة مثل القلب، ومن إيداع القوى العقلية كالحس والاستطاعة وحيل الصناعة.

وإعادة اسم الموصول في قوله: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ﴾ وقوله: ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ﴿٤﴾﴾ مع إغناء حرف العطف عن تكريره، للاهتمام بكل صلة من هذه الصلات وإثباتها لمدلول الموصول، وهذا من مقتضيات الإطناب.

وعطف قوله: ﴿فَهَدَى﴾ مثل عطف ﴿فَسَوَّى﴾، فإن حمل ﴿خَلَقَ﴾ و﴿قَدَّرَ﴾ على عموم المفعول كانت الهداية عامة. والقول في وجه عطف ﴿فَهَدَى﴾ بالفاء مثل القول في عطف ﴿فَسَوَّى﴾

وعطف ﴿فَهَدَى﴾ على ﴿قَدَّرَ﴾ عطفُ المسبَّب على السبب، أي: فهدى كل مقدَّرٍ إلى ما قدَّر له، فهداية الإنسان وأنواع جنسه من الحيوان الذي له الإدراك والإرادة هي هداية الإلهام إلى كيفية استعمال ما قدر فيه من المقادير والقوى فيما يناسب استعماله فيه، فكلما حصل شيء من آثار ذلك التقدير حصل بأثره الاهتداء إلى تنفيذه.

والمعنى: قدَّر الأشياء كلها فهداها إلى أداء وظائفها كما قدَّرها لها، فالله لما قدر للإنسان أن يكون قابلًا للنطق والعلم والصناعة بما وهبه من العقل وآلات الجسد هداه لاستعمال فكره لما يُحصِّل له ما خُلق له، ولمَّا قدَّر البقرة للدَّر ألهمها الرعي ورِئْمانَ ولدها لتدر بذلك للحالب، ولما قدر النحل لإنتاج العسل ألهمها أن ترعى النَّور والثمار وألهمها بناء الجِبْح وخلاياه المسدسة التي تضع فيها العسل.

ومن أجلِّ مظاهر التقدير والهداية تقدير قوى التناسل للحيوان لبقاء النوع. فمفعول **﴿هدى﴾** محذوف لإفادة العموم وهو عام مخصوص بما فيه قابلية الهَدْي، فهو مخصوص بذوات الإدراك والإرادة وهي أنواع الحيوان، فإن الأنواع التي خلقها الله وقدر نظامها ولم يقدِّر لها الإدراك مثل تقدير الإثمار للشجر، وإنتاج الزريعة لتجدد الإنبات، فذلك غير مراد من قوله: ﴿فَهَدَى﴾ لأنها مخلوقة ومقدرة ولكنها غير مهدية لعدم صلاحها للاهتداء، وإن جعل مفعول ﴿خَلَقَ﴾ خاصاً وهو الإنسان كان مفعول ﴿قَدَّرَ﴾ على وزانه، أي: تقدير كمال قوى الإنسان، وكانت الهداية هداية خاصة وهي دلالة الإدراك والعقل.

وأوثر وصفا التسوية والهداية من بين صفات الأفعال التي هي نِعَمَ على الناس ودالة

على استحقاق الله تعالى للتنزيه، لأن لهذين الوصفين مناسبة بما اشتملت عليه من السورة، فإن الذي يسوِّي خلق النبي ﷺ تسوية تلائم ما خَلَقه لأجله من تحمُّل أعباء الرسالة لا يفوته أن يهيئه لحفظ ما يوحيه إليه وتيسيره عليه وإعطائه شريعة مناسبة لذلك التيسير، قال تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦﴾ [الأعلى: 6]، وقال: ﴿وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ ۝٨﴾ [الأعلى: 8].

وقوله: ﴿وَالَّذِىٓ أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ ۝٤﴾ تذكير لخلق جنس النبات من شجر وغيره. واقتُصر على بعض أنواعه وهو الكلأ لأنه معاش السوائم التي ينتفع الناس بها.

والمراد: إخراجه من الأرض وهو إنباته.

والمرعى: النبت الذي ترعاه السوائم، وأصله: إما مصدر ميمي أطلق على الشيء المَرْعِيِّ من إطلاق المصدر على المفعول مثل الخلق بمعنى المخلوق، وإما اسم مكان الرعي أطلق على ما ينبت فيه ويُرعى إطلاقاً مجازياً بعلاقة الحلول كما أطلق اسم الوادي على الماء الجاري فيه.

والقرينة جعله مفعولًا لـ ﴿أَخْرَجَ﴾، وإيثار كلمة ﴿الْمَرْعَىٰ﴾ دون لفظ النبات، لما يشعر به مادة الرعي من نفع الأنعام به ونفعها للناس الذين يتخذونها مع رعاية الفاصلة...

والغثاء: بضم الغين المعجمة وتخفيف المثلثة، ويقال: بتشديد المثلثة وهو اليابس من النبت.

والأحوى: الموصوف بالحُوَّة بضم الحاء وتشديد الواو، وهي من الألوان: سُمرة تقرُب من السواد. وهو صفة ﴿غُثَآءً﴾ لأن الغثاء يابس فتصير خضرته حُوَّة.

وهذا الوصف أحوى لاستحضار تغير لونه بعد أن كان أخضر يانعاً، وذلك دليل على تصرفه تعالى بالإنشاء وبالإنهاء.

وفي وصف إخراج الله تعالى المرعى وجعله غثاء أحوى مع ما سبقه من الأوصاف في سياق المناسبة بينها وبين الغرض المسوق له الكلام إيماء إلى تمثيل حال القرآن وهدايته وما اشتمل عليه من الشريعة التي تنفع الناس بحال الغيث الذي ينبت به المرعى فتنتفع به الدواب والأنعام، وإلى أن هذه الشريعة تكمل ويبلغ ما أراد الله فيها كما يكمل المرعى ويبلغ نضجه حين يصير غثاء أحوى، على طريقةٍ تمثيلية مكنية رُمز إليها بذكر لازم الغيث وهو المرعى.

وقد جاء بيان هذا الإيماء وتفصيله بقول النبي ﷺ: «**مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً فكان منها نَقِيَّةٌ قَبِلَت الماء فأنبتت الكلأ والعُشُب الكثير، وكانت منها أجادب أمسكت الماء، فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا. . .**» الحديث.

ويجوز أن يكون المقصود من جملة: ﴿فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ ۝٥﴾ إدماج العبرة بتصاريف ما أودع الله في المخلوقات من مختلف الأطوار من الشيء إلى ضده للتذكير بالفناء بعد الحياة كما قال تعالى: ﴿۞ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ ۝٥٤﴾ [الروم: 54]، للإشارة إلى أن مدة نضارة الحياة للأشياء تشبه المدة القصيرة، فاستعير لعطف ﴿جعله غُثَآءً﴾ الحرفُ الموضوع لعطف ما يحصل فيه حكم المعطوف بعد زمن قريب من زمن حصول المعطوف عليه، ويكون ذلك من قبيل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ﴾ إلى قوله: ﴿فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ﴾ [يونس: 24].

[6، 7] ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ ۝٧﴾.

قد عرفت أن الأمر بالتسبيح في قوله: ﴿۞ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ بشارة إجمالية للنبي ﷺ بخير يحصل له، فهذا موقعُ البيان الصريح بوعده بأنه سيعصمه من نسيان ما يُقرئه فيبلِّغُه كما أوحي إليه ويحفظه من التفلت عليه، ولهذا تكون هذه الجملة استئنافاً بيانياً لأن البشارة تنشئ في نفس النبي ﷺ ترقباً لوعد بخير يأتيه، فبشَّره بأنه سيزيده من الوحي، مع ما فرَّع على قوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ﴾ من قوله: ﴿فَلَا تَنسَىٰٓ﴾.

وإذا قد كانت هذه السورة من أوائل السور نزولًا، وقد ثبت في الصحيح عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ كان يعالج من التنزيل شدة إذا نزل جبريل، وكان مما يحرك شفتيه ولسانه، يريد أن يحفظه ويخشى أن يتفلت عليه فقيل له: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ۝١٦ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝١٧﴾ [القيامة: 16، 17]»، إن علينا أن نجمعه في صدرك وقرآنه أن تقرأه، «﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨﴾ [القيامة: 18]».

يقول: «إذا أنزل عليك فاستمع، قال: فكان إذا أتاه جبريل أطرق فإذا ذهب قرأه كما قرأ جبريلُ كما وعده الله».

وسورة القيامة التي منها: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ﴾ نزلت بعد سورة الأعلى، فقد تعيَّن أن قوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦﴾ وعدٌ من الله بعونه على حفظ جميع ما يوحى إليه.

وإنما ابتدىء بقوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ﴾ تمهيداً للمقصود الذي هو ﴿فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ وإدماجاً للإعلام بأن القرآن في تزايد مستمر، فإذا كان قد خاف من نسيان بعض ما أوحي إليه على حين قِلَّته فإنه سيتتابع ويتكاثر فلا يخش نسيانه، فقد تكفل له عدم نسيانه مع تزايده.

والسين علامة على استقبال مدخولها، وهي تفيد تأكيد حصول الفعل وخاصة إذا اقترنت بفعل حاصل في وقت التكلم، فإنها تقتضي أنه يستمر ويتجدد وذلك تأكيد

لحصوله وإذا قد كان قوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ⑥﴾ إقراءً، فالسين دالة على أن الإقراء يستمر ويتجدد.

والالتفات بضمير المتكلم المعظَّم لأن التكلُّم أنسب بالإقبال على المبشَّر.

وإسناد الإقراء إلى الله مجاز عقلي لأنه جاعل الكلام المقروء وآمر بإقرانه.

فقوله: ﴿فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ خبر مراد به الوعد والتكفل له بذلك.

والنسيان: عدم خطور المعلوم السابق في حافظة الإنسان برهة أو زماناً طويلًا.

والاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ مفرَّع من فعل: ﴿تَنسَىٰٓ﴾، و«ما» موصولة هي المستثنى. والتقدير: إلا الذي شاء الله أن تنساه، فحذف مفعول فعل المشيئة جرياً على غالب استعماله في كلام العرب. وانظر ما تقدم في قوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ﴾ في البقرة [20].

والمقصود بهذا أن بعض القرآن ينساه النبي ﷺ إذا شاء الله أن ينساه. وذلك نوعان:

أحدهما: وهو أظهرهما أن الله إذا شاء نسخ تلاوة بعض ما أنزل على النبي ﷺ أمره بأن يترك قراءته، فأمر النبيُّ ﷺ المسلمينَ بأن لا يقرأوه حتى ينساه النبي ﷺ والمسلمون. وهذا مثل ما روي عن عمر أنه قال: «كان فيما أنزل ﴿**الشيخُ والشيخة إذا زنيا فارجموهما**﴾، قال عمر: لقد قرأناها، وأنه كان فيما أنزل: ﴿**لا ترغبوا عن آبائكم فإن كفراً بكم أن ترغبوا عن آبائكم**﴾». وهذا ما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ في قراءة من قرأ: ﴿نُنسِهَا﴾ في سورة البقرة [106].

النوع الثاني: ما يعرض نسيانه للنبي ﷺ نسياناً مؤقتاً كشأن عوارض الحافظة البشرية ثم يقيِّض الله له ما يذكره به.

ففي صحيح البخاري عن عائشة قالت: سمع النبيُّ ﷺ رجلًا يقرأ من الليل بالمسجد فقال: «**يرحمه الله فقد أذكرني كذا وكذا آية أسقطتهن أو كنت أُنسيتها من سورة كذا وكذا**»، وفيه أن رسول الله ﷺ أسقط آية في قراءته في الصلاة فسأله أُبي بن كعب أَنُسخت؟ فقال: «**نسيتها**».

وليس قوله: ﴿فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ من الخبر المستعمل في النهي عن النسيان، لأن النسيان لا يدخل تحت التكليف، أما إنه ليست «لا» فيه ناهية فظاهر، ومَن زعمه تعسَّف لتعليل كتابة الألف في آخره.

وجملة: ﴿إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ﴾ معترضة وهي تعليل لجملة: ﴿فَلَا تَنسَىٰٓ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾، فإن مضمون تلك الجملة ضمان الله لرسوله ﷺ حفظ القرآن من النقص العارض.

ومناسبة الجهر وما يخفى أن ما يقرؤه الرسول ﷺ من القرآن هو من قبيل الجهر فالله يعلمه، وما ينساه فيسقطه من القرآن وهو من قبيل الخفي فيعلم الله أنه اختفى في حافظته حين القراءة فلم يبرز إلى النطق به.

[8] ﴿وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ ۝٨﴾.

عطف على ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ ۝٦﴾ [الأعلى: 6]. وجملة: ﴿إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ﴾ [الأعلى: 7]، معترضة كما علمت. وهذا العطف من عطف الأعم على الأخص في المآل وإن كان مفهوم الجملة السابقة مغايراً لمفهوم التيسير لأن مفهومها الحفظ والصيانة ومفهوم المعطوفة تيسير الخير له.

والتيسير: جعل العمل يسيراً على عامله.

ومفعول فعل التيسير هو الشيء الذي يُجعل يسيراً، أي: غير صعب. ويذكر مع المفعول الشيءُ المجعول الفعل يسيراً لأجله مجروراً باللام كقوله تعالى: ﴿وَيَسِّرْ لِيٓ أَمْرِى ۝٢٦﴾ [طه: 26].

واليسرى: مؤنث الأيسر، وصيغة فُعلى تدل على قوة الوصف لأنها مؤنث أفْعَل.

والموصوف محذوف، وتأنيث الوصف مُشعر بأن الموصوف المحذوف مما يجري في الكلام على اعتبار اسمه مؤنثاً بأن يكون مفرداً فيه علامة تأنيث أو يكون جمعاً إذ المجموع تَعامَل معاملة المؤنث. فكان الوصف المؤنث منادياً على تقدير موصوف مناسب للتأنيث في لفظه، وسياق الكلام الذي قبله يهدي إلى أن يكون الموصوف المقدر معنى الشريعة، فإن خطاب الرسول ﷺ في القرآن مراعًى فيه وصفه العنواني وهو أنه رسول فلا جرم أن يكون أول شؤونه هو ما أرسل به وهو الشريعة.

وقوله: ﴿وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ ۝٨﴾ إن حمل على ظاهر نظم الكلام وهو ما جرى عليه المفسِّرون، فالتيسير مستعار للتهيئة والتسخير، أي: قوة تمكينه ﷺ من اليسرى وتصرفه فيها بما يأمر الله به، أي: نهيئك للأمور اليسرى في أمر الدين وعواقبه من تيسير حفظ القرآن لك وتيسير الشريعة التي أُرسلت بها وتيسير الخير لك في الدنيا والآخرة. وهذه الاستعارة تحسِّنها المشاكلة.

ومعنى اللام في قوله: ﴿لِلْيُسْرَىٰ﴾ العلة، أي: لأجل اليسرى، أي: لقَبولها، ونحوُه قول النبي ﷺ: «**كلٌّ ميسَّر لما خُلق له**»، وتكون هذه الآية على مهيع قوله تعالى: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧﴾ [الليل: 7]، وقوله: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ۝١٠﴾ في سورة الليل [10].

ويجوز أن يجعل الكلام جارياً على خلاف مقتضى الظاهر بسلوك أسلوب القلب وأن الأصل: ونيسر لك اليسرى، أي: نجعلها سهلة لك فلا تشق عليك، فيبقى فعل

نيسِّرك على حقيقته، وإنما خولف عمله في مفعوله والمجرور المتعلق به على عكس الشائع في مفعوله والمجرور المتعلق به.

وفي وصفها بـ (اليسرى) إيماء إلى استتباب تيسره لها بما أنها جُعلت يسرى، فلم يبق إلا حفظه من الموانع التي يشق معها تلقي اليسرى.

فاشتمل الكلام على تيسيرين: تيسير ما كلف به النبي ﷺ، أي: جعله يسيراً مع وفائه بالمقصود منه، وتيسير النبي ﷺ للقيام بما كلف به.

ويوجَّه العدول عن مقتضى ظاهر النظم إلى ما جاء النظم عليه، بأن فيه تنزيل الشيء الميسر منزلة الشيء الميسَّر له والعكسَ للمبالغة في ثبوت الفعل للمفعول على طريقة القلب المقبول كقول العرب عرضت الناقة على الحوض، وقول العجاج:

ومَهْمَهٍ مُغْبَرَّة أرجاؤه كأنَّ لونَ أرضِه سماؤه

وقد ورد القلب في آيات من القرآن ومنها قوله تعالى: ﴿مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُوْلِى ٱلْقُوَّةِ﴾ [القصص: 76]، ومنه القلب التشبيه المقلوب.

والمعنى: وعد الله إياه بأنه يسره لتلقي أعباء الرسالة فلا تشق عليه ولا تحرجه تطميناً له إذ كان في أول أمر إرساله مشفقاً أن لا يفي بواجباتها. أي: أن الله جعله قابلًا لتلقي الكمالات وعظائم تدبير الأمة التي من شأنها أن تشق على القائمين بأمثالها.

ومن آثار هذا التيسير ما ورد في الحديث: «أن رسول الله ﷺ ما خيِّر بين أمرين إلا اختار أيسرها»، وقوله ﷺ لأصحابه: «**إنما بُعثتم ميسِّرين لا مُعسِّرين**».

[9 ـ 13] ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ۝٩ سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ۝١٠ وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى ۝١١ ٱلَّذِى يَصْلَى ٱلنَّارَ ٱلْكُبْرَىٰ ۝١٢ ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ۝١٣﴾.

بعد أن ثبَّت الله رسولَه ﷺ تكفَّل له ما أزال فَرَقه من أعباء الرسالة وما اطمأنت به نفسه من دفع ما خافه من ضُعف عن أدائه الرسالة على وجهها وتكفل له دفع نسيان ما يوحى إليه إلا ما كان إنساؤه مراداً لله تعالى.

ووعده بأنه وفَّقه وهيَّأه لذلك ويسَّره عليه، إذ كان الرسول ﷺ وهو في مبدأ عده بالرسالة إذ كانت هذه السورة ثامنة السور لا يعلم ما سيتعهد الله به فيخشى أن يقصر عن مراد الله فيلحقه غضب منه أو ملام.

أعقب ذلك بأن أمره بالتذكير، أي: التبليغ، أي: بالاستمرار عليه، إرهافاً لعزمه، وشحذاً لنشاطه ليكون إقباله على التذكير بشراشره، فإن امتثال الأمر إذا عاضده إقبال النفس على فعل المأمور به كان فيه مسرة للمأمور، فجمع بين أداء الواجب وإرضاء الخاطر.

فالفاء للتفريع على ما تقدم تفريع النتيجة على المقدمات.

والأمر: مستعمل في طلب الدوام.

والتذكير: تبليغ الذكر وهو القرآن.

والذكرى: اسم مصدر التذكير وقد تقدم في سورة عبس.

ومفعول ﴿فَذَكِّرْ﴾ محذوف لقصد التعميم، أي: فذكر الناس ودل عليه قوله: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ۝١٠﴾ الآيتين.

وجملة: ﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ معترضة بين الجملتين المعللة وعلتها، وهذا الاعتراض منظور فيه إلى العموم الذي اقتضاه حذف مفعول ﴿فَذَكِّرْ﴾، أي: فدم على تذكير الناس كلهم إن نفعت الذكرى جميعهم، أي: وهي لا تنفع إلا البعض وهو الذي يؤخذ من قوله: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ۝١٠﴾ الآية.

فالشرط في قوله: ﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ جملة معترضة وليس متعلقاً بالجملة ولا تقييداً لمضمونها، إذ ليس المعنى: فذكر إذا كان للذكرى نفع حتى يفهم منه بطريق مفهوم المخالفة أن لا تُذكِّر إذا لم تنفع الذكرى، إذ لا وجه لتقييد التذكير بما إذا كانت الذكرى نافعة إذ لا سبيل إلى تعرف مواقع نفع الذكرى، ولذلك كان قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: 45]، مؤولاً بأن المعنى فذكر بالقرآن فيتذكر من يخاف وعيد، بل المراد فذكر الناس كافة إن كانت الذكرى تنفع جميعهم، فالشرط مستعمل في التشكيك لأن أصل الشرط بـ«إن» أن يكون غير مقطوع بوقوعه، فالدعوة عامة وما يعلمه الله من أحوال الناس في قَبول الهدى وعدمه أمر استأثر الله بعلمه، فأبو جهل مدعو للإيمان والله يعلم أنه لا يؤمن لكن الله لم يخص بالدعوة من يرجى منهم الإيمان دون غيرهم. والواقع يكشف المقدور.

وهذا تعريض بأن في القوم من لا تنفعه الذكرى وذلك يُفهم من اجتلاب حرف «إن» المقتضي عدم احتمال وقوع الشرط أو ندرة وقوعه، ولذلك جاء بعده بقوله: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ۝١٠﴾ فهو استئناف بياني ناشئ عن قوله: ﴿فَذَكِّرْ﴾ وما لحقه من الاعتراض بقوله: ﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ المُشعر بأن التذكير لا ينتفع به جميع المذكَّرين.

وهذا معنى قول ابن عباس: تنفع أوليائي ولا تنفع أعدائي، وفي هذا ما يريك معنى الآية واضحاً لا غبار عليه ويدفع حيرة كثير من المفسرين في تأويل معنى «إن»، ولا حاجة إلى تقدير الفراء والنحاس: إن نفعت الذكرى وإن لم تنفع وأنه اقتصر على القسم الواحد لدلالته على الثاني.

ويذَّكَّر: مطاوع ذكَّره. وأصله: يتذكر، فقلبت التاء ذالًا لقرب مخرجيهما ليأتي إدغامها في الذال الأخرى.

و﴿مَن يَخْشَىٰ﴾ : جنس لا فرد معيَّن، أي: سيتذكر الذين يخشون. والضمير المستتر في ﴿يَخْشَىٰ﴾ مراعى فيه لفظ «من» فإنه لفظ مفرد.

وقد نزل فعل: ﴿يَخْشَىٰ﴾ منزلة اللازم فلم يقدر له مفعول، أي: يتذكر من الخشية فكرته وجبِلَّته، أي: من يتوقع حصول الضر والنفع فينظر في مظان كلٍّ ويتدبر في الدلائل لأنه يخشى أن يحق عليه ما أنذر به.

والخشية: الخوف، وتقدم في قوله تعالى: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ في سورة طه [44]، والخشية ذات مراتب وفي درجاتها يتفاضل المؤمنون.

والتجنب: التباعد، وأصله تفعُّل لتكلف الكينونة بجانب من شيء.

والجانب: المكان الذي هو طرف لغيره، وتكلف الكينونة به كناية عن طلب البُعد، أي: بمكان بعيد منه، أي: يتباعد عن الذكرى الأشقى.

والتعريف في ﴿ٱلْأَشْقَى﴾ تعريف الجنس، أي: الأشقَوْن.

والأشقى هو شديد الشقوة، والشقوة والشقاء في لسان الشرع الحالة الناشئة في الآخرة عن الكفر من حالة الإهانة والتعذيب، وعندنا أن من عَلِمَ إلى موته مؤمناً فليس بشقي.

فالأشقى: هو الكافر لأنه أشد الناس شقاء في الآخرة لخلوده في النار.

وتعريف ﴿ٱلْأَشْقَى﴾ تعريف الجنس، فيشمل جميع المشركين. ومن المفسِّرين من حمله على العهد فقال: أريد به الوليد بن المغيرة، أو عتبة بن ربيعة.

ووصفُ ﴿ٱلْأَشْقَى﴾ بـ ﴿ٱلَّذِى يَصْلَى ٱلنَّارَ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿12﴾﴾ لأن إطلاق ﴿ٱلْأَشْقَى﴾ في هذه الآية في صدر مدة البعثة المحمدية فكان فيه من الإبهام ما يحتاج إلى البيان فأتبع بوصف يبينه في الجملة ما نزل من القرآن من قبل هذه الآية.

ومقابلة ﴿مَن يَخْشَىٰ﴾ بـ ﴿ٱلْأَشْقَى﴾ تؤذن بأن ﴿ٱلْأَشْقَى﴾ من شأنه أن لا يخشى فهو سادر في غروره منغمس في لهوه فلا يتطلب لنفسه تخلصاً من شقائه.

ووصف النار بـ ﴿ٱلْكُبْرَىٰ﴾ للتهويل والإنذار والمراد بها جهنم.

وجملة ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴿13﴾﴾ عطف على جملة: ﴿يَصْلَى ٱلنَّارَ ٱلْكُبْرَىٰ﴾ فهي صلة ثانية.

و«ثم» للتراخي الرتبي تدل على أن معطوفها متراخي الرتبة في الغرض المسوق له الكلام وهو شدة العذاب، فإن تردد حاله بين الحياة والموت وهو في عذاب الاحتراق عذاب أشد مما أفاده أنه في عذاب الاحتراق. ضرورة أن الاحتراق واقع وقد زيد فيه درجة أنه لا راحة منه بموت ولا مخلص منه بحياة.

فمعنى ﴿لَا يَمُوتُ﴾: لا يزول عنه الإحساس، فإن الموت فقدان الإحساس مع ما في هذه الحالة من الأعجوبة، وهي مما يؤكد اعتبار تراخي الرتبة في هذا التنكيل.

وتعقيبه بقوله: ﴿وَلَا يَحْيَىٰ﴾ احتراس لدفع توهم أن يراد بنفي الموت عنهم أنهم استراحوا من العذاب لما هو متعارف من أن الاحتراق يهلك المُحْرَق، فإذا قيل: ﴿لَا يَمُوتُ﴾ توهَّم المنذرون أن ذلك الاحتراق لا يبلغ مبلغ الإهلاك فيبقى المحرق حياً فيظن أنه إحراق هين فيكون مسلاة للمهددين، فلدفع ذلك عطف عليه ﴿وَلَا يَحْيَىٰ﴾، أي: حياة خالصة من الآلام، والقرينة على الوصف المذكور مقابلة ولا يحيى بقوله: ﴿يَصْلَى ٱلنَّارَ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿12﴾ ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا﴾.

وليس هذا من قبيل نفي وصفين لإثبات حالة وسط بين حالتيهما مثل: ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ [النور: 35]. وقول إحدى نساء أم زرع: «لا حَرٌّ ولا قَرٌّ»، لأن ذلك لا طائل تحته.

ويجوز أن نجعل نفي الحياة كناية عن نفي الخلاص بناءً على أن لازم الإحراق الهلاك ولازم الحياة عدم الهلاك.

وفي الآية محسِّن الطباق لأجل التضاد الظاهر بين ﴿لَا يَمُوتُ﴾ ﴿وَلَا يَحْيَىٰ﴾.

[14، 15] ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿14﴾ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴿15﴾﴾.

استئناف بياني لأن ذكر ﴿مَن يَخْشَىٰ﴾ [الأعلى: 10] وذكر ﴿ٱلْأَشْقَى﴾ [الأعلى: 11] يثير استشراف السامع لمعرفة أثر ذلك، فابتدئ بوصف أثر الشقاوة فوصف ﴿ٱلْأَشْقَى﴾ بأنه ﴿يَصْلَى ٱلنَّارَ ٱلْكُبْرَىٰ﴾ [الأعلى: 12]، وأخِّر ذكر ثواب الأتقى تقديماً للأهم في الغرض وهو بيان جزاء الأشقى الذي يتجنب الذكرى وبقي السامع ينتظر أن يعلم جزاء من يخشى ويتذكر.

فلما وفِّي حق الموعظة والترهيبة استؤنف الكلام لبيان المثوبة والترغيب.

فالمراد بـ ﴿مَن تَزَكَّىٰ﴾ هنا عين المراد بـ «مَنْ يَخْشَى، ويذكر»، فقد عُرِّف هنا بأنه الذي ذكر اسم ربه، فلا جرم أن ذكر اسم ربه هو التذكر بالذكرى، فالتذكر هو غاية الذكرى المأمور بها الرسول ﷺ في قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ﴾ [الأعلى: 9].

وقد جُمعت أنواع الخير في قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾، فإن الفلاح نجاح المرء فيما يطمح

إليه فهو يجمع معنيي الفوز والنفع وذلك هو الظفر بالمبتغى من الخير، وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ في [البقرة: 5].

والإتيان بفعل المضي في قوله: ﴿أَفْلَحَ﴾ للتنبيه على المحقق وقوعه من الآخرة، واقترانه بحرف ﴿قَدْ﴾ لتحقيقه وتثنيته كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾﴾ [المؤمنون: 1]، وقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾﴾ [الشمس: 9]، لأن الكلام موجَّه إلى الأشقَيْن الذين تجنبوا الذكرى إثارة لهمتهم في الالتحاق بالذين خشوا فأفلحوا.

ومعنى تزكى: عالَجَ أن يكون زكياً، أي: بذل استطاعته في تطهير نفسه وتزكيتها كما قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾﴾ [الشمس: 9 ـ 10].

فمادة التفعل للتكلف وبذل الجهد، وأصل ذلك هو التوحيد والاستعداد للأعمال الصالحة التي جاء بها الإسلام ويجيء بها، فيشمل زكاة الأموال.

أخرج البزار عن جابر بن عبدالله عن النبي ﷺ قال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾﴾ قال: «**مَن شهد أن لا اله إلا الله، وخلع الأنداد، وشهد أني رسول الله**، ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾﴾ قال: **هي الصلوات الخمس والمحافظة عليها والاهتمام بها**»، وهو قول ابن عباس وعطاء وعكرمة وقتادة.

وقدِّم التزكي على ذكر الله والصلاة لأنه أصل العمل بذلك كله، فإنه إذا تطهرت النفس أشرقت فيها أنوار الهداية فعُلمت منافعها وأكثرت من الإقبال عليها، فالتزكية: الارتياض على قَبول الخير والمراد تزكى بالإيمان.

وفعل ﴿ذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ﴾ يجوز أن يكون من الذِّكر اللساني الذي هو بكسر الذال فيكون كلمة ﴿ٱسْمَ رَبِّهِۦ﴾ مراداً بها ذكر أسماء الله بالتعظيم مثل قول: لا إله إلا الله، وقول: الله أكبر، وسبحان الله، ونحو ذلك على ما تقدم في قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾﴾ [الأعلى: 1].

ويجوز أن يكون من الذُّكر بضم الذال وهو حضور الشيء في النفس الذاكرة والمفكرة، فتكون كلمة ﴿ٱسْمَ﴾ مُقحمة لتدل على شأن الله وصفات عظمته، فإن أسماء الله أوصاف كمال.

وتفريع ﴿فَصَلَّىٰ﴾ على ﴿ذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ﴾ على كلا الوجهين لأن الذكر بمعنييه يبعث الذاكر على تعظيم الله تعالى والتقرب إليه بالصلاة التي هي خضوع وثناء.

وقد رتِّبت هذه الخصال الثلاث في الآية على ترتيب تولدها. فأصلها: إزالة الخباثة النفسية من عقائد باطلة وحديث النفس بالمضمرات الفاسدة وهو المشار إليه بقوله:

﴿تَزَكَّىٰ﴾، ثم استحضارُ معرفة الله بصفات كماله وحكمته ليخافه ويرجوه وهو المشار بقوله: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ﴾، ثم الإقبال على طاعته وعبادته وهو المشار إليه بقوله: ﴿فَصَلَّىٰ﴾، والصلاة تشير إلى العبادة وهي في ذاتها طاعة وامتثال يأتي بعده ما يشرع من الأعمال، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: 45].

[16، 17] ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿16﴾ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿17﴾﴾.

قرأ الجمهور: ﴿تُؤْثِرُونَ﴾ بمثناة فوقية بصيغة الخطاب، والخطاب موجه للمشركين بقرينة السياق وهو التفات، وقرأه أبو عمرو وحده بالمثناة التحتية على طريقة الغيبة عائداً إلى ﴿ٱلْأَشْقَى ﴿11﴾ ٱلَّذِى يَصْلَى ٱلنَّارَ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿12﴾﴾ [الأعلى: 11، 12].

وحرف ﴿بَلْ﴾ معناه الجامع هو الإضراب، أي: انصراف القول أو الحكم إلى ما يأتي بعد ﴿بَلْ﴾؛ فهو إذا عطف المفردات كان الإضراب إبطالًا للمعطوف عليه: لغلط في ذكر المعطوف أو للاحتراز عنه، فذلك انصراف عن الحكم.

وإذا عطفَ الجُمل فعطفه عطف كلام على كلام وهو عطف لفظي مجرد عن التشريك في الحكم ويقع على وجهين، فتارة يقصد إبطال معنى الكلام نحو قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةٌۢ ۚ بَلْ جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ﴾ [المؤمنون: 70]، فهو انصراف في الحكم، وتارة يقصد مجرد التنقل من خبر إلى آخر مع عدم إبطال الأول نحو قوله تعالى: ﴿وَلَدَيْنَا كِتَٰبٌ يَنطِقُ بِٱلْحَقِّ ۚ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿62﴾ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِى غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ [المؤمنون: 62، 63]. فتكون ﴿بَلْ﴾ بمنزلة قولهم: دع هذا، فهذا انصراف قولي. ويعرف أحد الإضرابين بالقرائن والسياق.

و﴿بَلْ﴾ هنا عاطفة جملة عطفاً صورياً فيجوز أن تكون لمجرد الانتقال من ذكر المنتفعين بالذكرى والمتجنِّبين لها، إلى ذكر سبب إعراض المتجنبين وهم الأشقَون بأن السبب إيثارهم الحياة الدنيا، وذلك على قراءة أبي عمرو ظاهر، وأما على قراءة الجمهور فهو إضراب عن حكاية أحوال الفريقين بالانتقال إلى توبيخ أحد الفريقين وهو الفريق الأشقى، فالخطاب موجه إليهم على طريقة الالتفات لتجديد نشاط السامع لكي لا تنقضي السورة كلها في الإخبار عنهم بطريق الغيبة.

ويجوز أن يكون الإضراب إبطالًا لما تضمَّنه قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿14﴾﴾ [الأعلى: 14]، من التعريض للذين شقُوا بتحريضهم على طلب الفلاح لأنفسهم ليلتحقوا بالذين يخشَون ويتزكَّون ليبطل أن يكونوا مظنة تحصيل الفلاح.

والمعنى: أنهم بُعداء عن أن يظن بهم التنافس في طلب الفلاح لأنهم يؤثرون الحياة الدنيا، فالمعنى: بل أنتم تؤثرون منافع الدنيا على حظوظ الآخرة، وهذا كما يقول الناصحُ شخصاً يظن أنه لا ينتصح: لقد نصحتك وما أظنُّك تفعل.

ويجيء فيه الوجهان المتقدمان من الخطاب والغيبة على القراءتين.

والإيثار: اختيار شيء من بين متعدد.

والمعنى: تُؤثرون الحياة الدنيا بعنايتكم واهتمامكم.

ولم يُذكر المؤثَر عليه لأن الحياة الدنيا تدل عليه، أي: لا تتأملون فيما عدا حياتكم هذه ولا تتأملون في حياة ثانية، فالمشركون لا يؤمنون بالآخرة وإذا ذكِّروا بالحياة الآخرة وأُخبروا بها لم يُعيروا سمعهم ذلك وجعلوا ذلك من الكلام الباطل، وهذا مورد التوبيخ.

واعلم أن للمؤمنين حظاً من هذه الموعظة على طول الدهر، وذلك حظ مناسب لمقدار ما يفرِّط فيه أحدهم مما ينجيه في الآخرة إيثاراً لما يجتنيه من منافع الدنيا التي تجر إليه تبعةً في الآخرة على حسب ما جاءت به الشريعة، فأما الاستكثار من منافع الدنيا مع عدم إهمال أسباب النجاة في الآخرة فذلك ميدان للهمم وليس ذلك بمحل ذم، قال تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ [القصص: 77].

وجملة: ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴿17﴾﴾ عطف على جملة التوبيخ عطفَ الخبر على الإنشاء، لأن هذا الخبر يزيد إنشاء التوبيخ توجيهاً وتأييداً بأنهم في إعراضهم عن النظر في دلائل حياة آخرة قد أعرضوا عما هو خير وأبقى.

﴿وَأَبْقَىٰ﴾: اسم تفضيل، أي: أطول بقاء، وفي حديث النهي عن جر الإزار: «**وليكن إلى الكعبين فإنه أتقى وأبقى**».

[18، 19] ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ ﴿18﴾ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿19﴾﴾.

تذييل للكلام وتنويه به بأنه من الكلام النافع الثابت في كتب إبراهيم وموسى عليهما السلام، قُصد به الإبلاغ للمشركين الذين كانوا يعرفون رسالة إبراهيم ورسالة موسى، ولذلك أكد هذا الخبر بـ ﴿إِنَّ﴾ ولام الابتداء لأنه مسوق إلى المنكرين.

والإشارة بكلمة ﴿هَٰذَا﴾ إلى مجموع قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿14﴾﴾ إلى قوله: ﴿وَأَبْقَىٰ﴾ [الأعلى: 14 ـ 17]، فإن ما قبل ذلك من أول السورة إلى قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿14﴾﴾ [الأعلى: 14]، ليس مما ثبت معناه في صحف إبراهيم وموسى عليهما السلام.

روى ابن مردويه والآجري عن أبي ذر قال: قلت يا رسول الله: هل أنزل عليك شيء مما كان في صحف إبراهيم وموسى؟ قال: «نعم ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿14﴾ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ ﴿15﴾ بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿16﴾ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴿17﴾﴾ [الأعلى: 14 ـ 17]. لم أقف على مرتبة هذا الحديث.

ومعنى الظرفية في قوله: ﴿لَفِى ٱلصُّحُفِ﴾ أن مماثله في المعنى مكتوب في الصحف الأولى، فأطلقت الصحف على ما هو مكتوب فيها على وجه المجاز المرسل كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا﴾ [ص: 16]، أي: ما في قِطّنا وهو صك الأعمال.

والصحف: جمع صحيفة على غير قياس، لأن قياس جمعه صحائف، ولكنه مع كونه غير مقيس هو الأفصح كما قالوا: سُفُن في جمع سفينة، ووجه جمع الصحف أن إبراهيم كان له صحف وأن موسى كانت له صحف كثيرة، وهي مجموع صحف أسفار التوراة.

وجاء نظم الكلام على أسلوب الإجمال والتفصيل ليكون هذا الخبر مزيد تقرير في أذهان الناس، فقوله: ﴿صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿١٩﴾﴾ بدل من: ﴿ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾.

و﴿ٱلْأُولَىٰ﴾: وصف لصحف الذي هو جمع تكسير فله حكم التأنيث، و﴿ٱلْأُولَىٰ﴾ صيغة تفضيل. واختلف في الحروف الأصلية للفظ أول فقيل: حروفه الأصول همزة فواو «مكررة» فلام، ذكره في اللسان فيكون وزن أول: أأول، فقلبت الهمزة الثانية واو وأدغمت في الواو. وقيل: أصوله: واوان ولام، وأن الهمزة التي في أوله مزيدة، فوزن أول: أفعل وإدغام إحدى الواوين ظاهر.

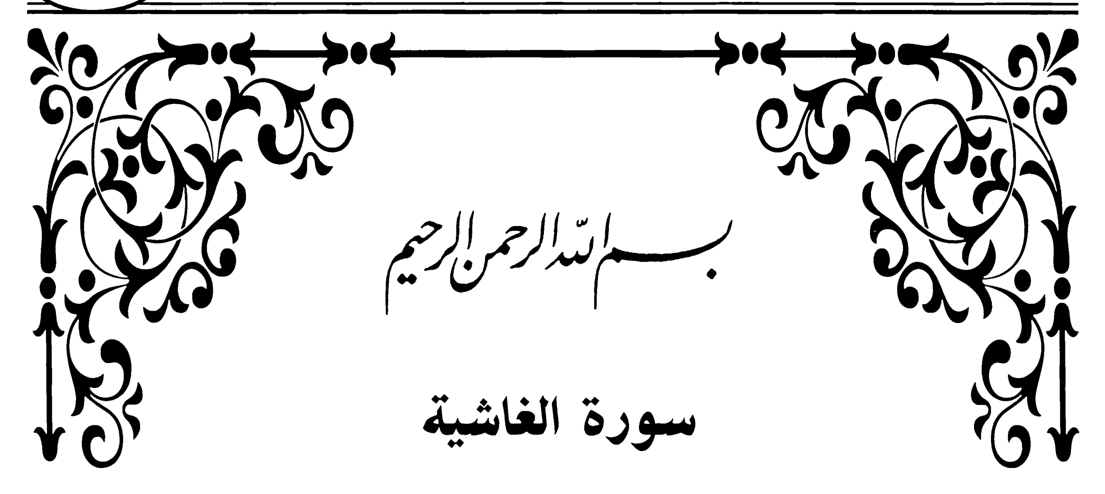
وقيل: حروفه الأصلية واو وهمزة ولام، فأصل أول أوْأَل بوزن أفعل، قُلبت الهمزة التي بعد الواو واواً وأُدغما.

و﴿ٱلْأُولَىٰ﴾: مؤنث أفعل من هذه المادة، فإما أن نقول: أصلها أولى سكِّنت الواو سكوناً ميتاً لوقوعها إثر ضمة، أو أصلها: وُوْلى بواو مضمومة في أوله وسكِّنت الواو الثانية، أيضاً أو أصلها: وُألى بواو مضمومة ثم همزة ساكنة فوقع فيه قلب، فقيل: أولى فوزنها على هذا عُفْلى.

والمراد بالأولية في وصف الصحف سبق الزمان بالنسبة إلى القرآن لا التي لم يسبقها غيرها، لأنه قد روي أن بعض الرسل قبل إبراهيم أنزلت عليهم صحف. فهو كوصف (عاد) بـ ﴿ٱلْأُولَىٰ﴾ في قوله: ﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ ﴿٥٠﴾﴾ [النجم: 50]، وقوله تعالى: ﴿هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ ﴿٥٦﴾﴾ [النجم: 56]، وفي حديث البخاري: «**إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى إذا لم تستحِ فاصنع ما شئت**».

وأخرج عبدُ بن حميد وابن مردويه وابن عساكر وأبو بكر الآجري عن أبي ذر عن رسول الله ﷺ أن صحف إبراهيم كانت عشر صحائف.





سورة الغاشية

سُمِّيت في المصاحف والتفاسير «سورة الغاشية». وكذلك عنونها الترمذي في كتاب التفسير من «جامعه»، لوقوع لفظ: ﴿ٱلْغَـٰشِيَةِ﴾ في أولها.

وثبت في السنَّة تسميتها: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَـٰشِيَةِ﴾، ففي «الموطأ» أن الضحاك بن قيس سأل النعمان بن بشير بمَ كان رسول الله يقرأ في الجمعة مع سورة الجمعة؟ قال: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَـٰشِيَةِ﴾.

وهذا ظاهر في التسمية، لأن السائل سأل عما يقرأ مع سورة الجمعة، فالمسؤول عنه السورة الثانية، وبذلك عنونها البخاري في كتاب التفسير من «صحيحه».

وربما سمِّيت سورة ﴿هَلْ أَتَىٰكَ﴾ بدون كلمة ﴿حَدِيثُ ٱلْغَـٰشِيَةِ﴾. وبذلك عنونها ابن عطية في «تفسيره» وهو اختصار.

وهي مكية بالاتفاق.

وهي معدودة السابعة والستين في عداد نزول السور، نزلت بعد سورة الذاريات وقبل سورة الكهف.

وآياتها ست وعشرون.

❊ ❊ ❊

أغراضها

اشتملت هذه السورة على تهويل يوم القيامة وما فيه من عقاب قوم مشوَّهةٍ حالتُهم، ومن ثواب قوم ناعمةٍ حالتهم، وعلى وجه الإجمال المرهِّب أو المرغِّب.

والإيماء إلى ما يبيِّن ذلك الإجمال كله بالإنكار على قوم لم يهتدوا بدلالة مخلوقاتٍ مِن خَلْقِ الله وهي نصب أعينهم، على تفرده بالإلهية، فيعلم السامعون أن الفريق المهدد هم المشركون.

وعلى إمكان إعادته بعض مخلوقاته خلقاً جديداً بعد الموت يوم البعث.

وتثبيت النبي ﷺ على الدعوة إلى الإسلام وأن لا يعبأ بإعراضهم.

وأن وراءهم البعث فهم راجعون إلى الله فهو مجازيهم على كفرهم وإعراضهم.

[1] ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡغَٰشِيَةِ ۝١﴾.

الافتتاح بالاستفهام عن بلوغ خبر الغاشية مستعمل في التشويق إلى معرفة هذا الخبر لما يترتب عليه من الموعظة.

وكونُ الاستفهام بـ ﴿هَلۡ﴾ المفيدة معنى (قد)، فيه مزيد تشويق فهو استفهام صوري يكنى به عن أهمية الخبر بحيث شأنه أن يكون بلغ السامع، وقد تقدم نظيره في قوله تعالى: ﴿وَهَلۡ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ﴾ في سورة ص [21]. وقوله: ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝١٥﴾ في سورة النازعات [15].

وتقدم هنالك إطلاق فعل الإتيان على فُشُوِّ الحديث.

وتعريف ما أضيف إليه ﴿حَدِيثُ﴾ بوصفه ﴿ٱلۡغَٰشِيَةِ﴾ الذي يقتضي موصوفاً لم يُذكر هو إبهام لزيادة التشويق إلى بيانه الآتي ليتمكن الخبر في الذهن كمالَ تمكُّن.

والحديث: الخبر المتحدَّث به وهو فعيل بمعنى مفعول، أو الخبر الحاصل بحدثان، أي: ما حدث من أحوال. وتقدم في سورة النازعات.

و﴿ٱلۡغَٰشِيَةِ﴾: مشتقة من الغشيان وهو تغطية متمكنة، وهي صفة أريد بها حادثة القيامة سُمِّيت غاشية على وجه الاستعارة لأنها إذا حصلت لم يجد الناس مفراً من أهوالها، فكأنها غاشٍ يغشى على عقولهم.

ويطلق الغشيان على غيبوبة العقل، فيجوز أن يكون وصف الغاشية مشتقاً منه. ففُهم من هذا أن الغاشية صفة لمحذوف يدل عليه السياق، وتأنيث الغاشية لتأويلها بالحادثة

ولم يستعملوها إلا مؤنثة اللفظ والتأنيث كثير في نقل الأوصاف إلى الاسمية مثل الداهية والطامة والصاخة والقارعة والآزفة.

والغاشية هنا: علم بالغلبة على ساعة القيامة كما يؤذن بذلك قوله عقبه: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ﴾، أي: يوم الغاشية.

[2 ـ 7] ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ (2) عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ (3) تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً (4) تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ (5) لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ (6) لَّا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِن جُوعٍ (7)﴾.

﴿وُجُوهٌ﴾ مبتدأ و﴿خَاشِعَةٌ﴾ خبر، والجملة بيان لحديث الغاشية كما يفيده الظرف من قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾، فإن ماصدقه هو يوم الغاشية. ويكون تنكير ﴿وُجُوهٌ﴾ وهو مبتدأ قُصِد منه النوع.

و«﴿خَاشِعَةٌ﴾، ﴿عَامِلَةٌ﴾، ﴿نَّاصِبَةٌ﴾» أخبار ثلاثة عن ﴿وُجُوهٌ﴾، والمعنى: أناس خاشعون... إلخ.

فالوجوه كناية عن أصحابها، إذ يكنى بالوجه عن الذات كقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (27)﴾ [الرحمن: 27]. وقرينة ذلك هنا قوله بعده: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ (6)﴾ إذ جعل ضمير الوجوه جماعة العقلاء.

وأوثرت الوجوه بالكناية عن أصحابها هنا وفي مثل هذا المقام لأن حالة الوجوه تنبئ عن حالة أصحابها، إذ الوجه عنوان عما يجده صاحبه من نعيم أو شقوة كما يقال: خرج بوجه غير الوجه الذي دخل به.

وتقدم في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ (38)﴾ الآية في سورة عبس [38].

ويجوز أن يجعل إسناد الخشوع والعمل والنصب إلى ﴿وُجُوهٌ﴾ من قبيل المجاز العقلي، أي: أصحاب وجوه.

ومتعلق ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ بـ ﴿خَاشِعَةٌ﴾ قدِّم على متعلقه للاهتمام بذلك اليوم، ولمَّا كانت «إذ» من الأسماء التي تلزم الإضافة إلى جملة، فالجملة المضاف إليها «إذ» محذوفة عوِّض عنها التنوين، ويدل عليها ما في اسم ﴿الْغَاشِيَةِ﴾ من لمح أصل الوصفية لأنها بمعنى التي تغشى الناس، فتقدير الجملة المحذوفة يوم إذ تغشى الغاشية.

أو يدل على الجملة سياق الكلام فتقدر الجملة: يوم إذ تحدث أو تقع.

و﴿خَاشِعَةٌ﴾: ذليلة، يطلق الخشوع على المَذلَّة، قال تعالى: ﴿وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ﴾ [الشورى: 45]، وقال: ﴿خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ [المعارج: 44].

والعاملة: المكلفة العَمَل من المشاق يومئذ. وناصبة: من النصب وهو التعب.

وأوثر وصف ﴿خَٰشِعَةٌ﴾ و﴿عَامِلَةٌ﴾ و﴿نَّاصِبَةٌ﴾ تعريضاً بأهل الشقاء بتذكيرهم بأنهم تركوا الخشوع لله والعمل بما أمر به والنصب في القيام بطاعته، فجزاؤهم خشوع مذلة، وعمل مشقة، ونصب إرهاق.

وجملة: ﴿تَصۡلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ۝٤﴾ خبر رابع عن ﴿وُجُوهٌ﴾. ويجوز أن تكون حالًا، يقال: صَلِيَ يصلى، إذ أصابه حرُّ النار، وعليه فذكر ﴿نَارًا﴾ بعد ﴿تَصۡلَىٰ﴾ لزيادة التهويل والإرهاب وليجرى على ﴿نَارًا﴾ وصف ﴿حَامِيَةً﴾.

وقرأ الجمهور ﴿تَصۡلَىٰ﴾ بفتح التاء، أي: يصيبها صلي النار. وقرأ أبو عمرو وأبو بكر عن عاصم ويعقوب ﴿**تُصلى**﴾ بضم التاء من أصلاه النار بهمزة التعدية إذا أناله حرَّها.

ووصف النار بـ ﴿حَامِيَةً﴾ لإفادة تجاوز حرها المقدار المعروف، لأن الحمي من لوازم ماهية النار، فلما وصفت بـ ﴿حَامِيَةً﴾ كان دالًّا على شدة الحمي، قال تعالى: ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلۡمُوقَدَةُ ۝٦﴾ [الهمزة: 6].

وأخبر عن ﴿وُجُوهٌ﴾ خبراً خامساً بجملة: ﴿تُسۡقَىٰ مِنۡ عَيۡنٍ ءَانِيَةٖ ۝٥﴾ أو هو حال من ضمير ﴿تَصۡلَىٰ﴾ لأن ذكر الاحتراق بالنار يُحْضِر في الذهن تطلُّب إطفاء حرارتها بالشراب فجُعل شرابهم من عين آنية.

يقال: أنى إذا بلغ شدة الحرارة، ومنه قوله تعالى: ﴿يَطُوفُونَ بَيۡنَهَا وَبَيۡنَ حَمِيمٍ ءَانٖ ۝٤٤﴾ في سورة الرحمن [44].

وذكر السقي يُخطر في الذهن تطلب معرفة ما يطعمونه، فجيء به خبراً سادساً أو حالًا من ضمير ﴿تُسۡقَىٰ﴾ بجملة: ﴿لَّيۡسَ لَهُمۡ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٖ ۝٦﴾، أي: يطعمون طعام إيلام وتعذيب لا نفع فيه لهم ولا يدفع عنهم ألماً.

وجملة: ﴿لَّيۡسَ لَهُمۡ طَعَامٌ﴾... إلخ، خبر سادس عن ﴿وُجُوهٌ﴾.

وضمير ﴿لَهُمۡ﴾ عائد إلى ﴿وُجُوهٌ﴾ باعتبار تأويله بأصحاب الوجوه، ولذلك جيء به ضمير جماعة المذكر. والتذكير تغليب للذكور على الإناث.

والضريع: يابس الشِّبْرِق (بكسر الشين المعجمة وسكون الموحدة وكسر الراء) وهو نبت ذو شوك إذا كان رطباً، فإذا يبس سُمِّي ضريعاً وحينئذ يصير مسموماً، وهو مرعى للإبل ولحُمُر الوحش إذا كان رطباً، فما يعذب بأهل النار بأكله شُبِّه بالضريع في سوء طعمه وسوء مغبته.

وقيل: الضريع اسم سمَّى القرآن به شجراً في جهنم، وأن هذا الشجر هو الذي

يسيل منه الغسلين الوارد في قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ لَهُ ٱلْيَوْمَ هَٰهُنَا حَمِيمٌ ﴿35﴾ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ﴿36﴾﴾ [الحاقة: 35، 36]، وعليه فحرف ﴿مِن﴾ للابتداء، أي: ليس لهم طعام إلا ما يخرج من الضريع، والخارج هو الغسلين، وقد حصل الجمع بين الآيتين.

ووصفُ ضريع بأنه لا يُسمن ولا يغني من جوع لتشويهه وأنه تمحَّض للضر فلا يعود على آكليه بسِمَن يُصلح بعض ما التفح من أجسادهم، ولا يغني عنهم دفع ألم الجوع، ولعل الجوع من ضروب تعذيبهم فيسألون الطعام فيطعمون الضريع فلا يدفع عنهم ألم الجوع.

والسِّمَن، بكسر السين وفتح الميم: وفرة اللحم والشحم للحيوان، يقال: أسمنه الطعام، إذا عاد عليه بالسِّمَن.

والإغناء: الإكفاء ودفع الحاجة. و﴿مِن جُوعٍ﴾ متعلق بـ ﴿يُغْنِى﴾، وحرف ﴿مِن﴾ لمعنى البدلية، أي: غناء بدلًا عن الجوع.

والقصر المستفاد من قوله: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ﴿6﴾﴾ مع قوله تعالى: ﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ﴿36﴾﴾ يؤيد أن الضريع اسم شجر جهنم يسيل منه الغسلين.

[8 ـ 10] ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ﴿8﴾ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ﴿9﴾ فِى جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿10﴾﴾.

يتبادر في بادئ الرأي أن حق هذه الجملة أن تُعطف على جملة: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ﴿2﴾﴾ [الغاشية: 2] بالواو لأنها مشاركة لها في حكم البيان لحديث الغاشية كما عُطفت جملة: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿40﴾﴾ [عبس: 40] على جملة: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿38﴾﴾ في سورة عبس [38].

فيتجهُ أن يُسأل عن وجه فصلها عن التي قبلها، ووجه الفصل التنبيه على أن المقصود من الاستفهام في: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ﴿1﴾﴾ [الغاشية: 1] الإعلام بحال المعرَّض بتهديدهم وهم أصحاب الوجوه الخاشعة، فلما حصل ذلك الإعلام بجملة: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ﴿2﴾﴾ [الغاشية: 2]. . . إلى آخرها، تم المقصود، فجاءت الجملة بعدها مفصولة لأنها جُعلت استئنافاً بيانياً جواباً عن سؤال مقدر تثيره الجملة السابقة فيتساءل السامع: هل من حديث الغاشية ما هو مغاير لهذا الهول؟ أي: ما هو أنس ونعيم لقوم آخرين.

ولهذا النظم صارت هذه الجملة بمنزلة الاستطراد والتتميم، لإظهار الفرق بين حالي الفريقين ولتعقيب النذارة بالبشارة، فموقع هذه الجملة المستأنفة موقع الاعتراض ولا تنافي بين الاستئناف والاعتراض وذلك موجب لفصلها عما قبلها. وفيه جري القرآن على سَنَنه من تعقيب الترهيب والترغيب.

فأما الجملتان اللتان في سورة عبس فلم يتقدمهما إبهام لأنهما متصلتان معاً بالظرف وهو: ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ﴿33﴾﴾ [عبس: 33].

وقد عُلم من سياق توجيه الخطاب إلى الرسول ﷺ أن الوجوه الأولى وجوه المكذبين بالرسول والوجوه المذكورة بعدها وجوه المؤمنين المصدِّقين بما جاء به.

والقول في تنكير ﴿وُجُوهٌ﴾، والمراد بها، والإخبار عنها بما بعدها، كالقول في الآيات التي سبقتها.

و﴿نَّاعِمَةٌ﴾: خبر عن ﴿وُجُوهٌ﴾. يجوز أن يكون مشتقاً من نَعُمَ بضم العين ينعُم بضمها الذي مصدره نعومة، وهي اللين وبهجة المرأى وحسن المنظر.

ويجوز أن يكون مشتقاً من نَعِمَ بكسر العين ينعَم مثل حَذِرَ، إذا كان ذا نعمة، أي: حسن العيش والترف.

ويتعلق ﴿لِّسَعْيِهَا﴾ بقوله: ﴿رَاضِيَةٌ﴾، و﴿رَاضِيَةٌ﴾ خبر ثان عن ﴿وُجُوهٌ﴾.

والمراد بالسعي: العمل الذي يسعاه المرء ليستفيد منه. وعبِّر به هنا مقابل قوله في ضده ﴿عَامِلَةٌ﴾ [الغاشية: 3].

والرضى: ضد السخط، أي: هي حامدة ما سعته في الدنيا من العمل الذي هو امتثال ما أمر الله به على لسان رسوله ﷺ.

والمجرور في قوله: ﴿فِى جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿10﴾﴾ خبر ثالث عن ﴿وُجُوهٌ﴾.

والجنه أريد به مجموع دار الثواب الصادقُ بجنات كثيرة، أو أريد به الجنس مثل: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ﴾ [التكوير: 14].

ووصف ﴿جَنَّةٍ﴾ بـ ﴿عَالِيَةٍ﴾ لزيادة الحسن لأن أحسن الجنات ما كان في المرتفعات، قال تعالى: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ [البقرة: 265]، فذلك يزيد حسن باطنها بحسن ما يشاهده الكائن فيها من مناظر، وهذا وصف شامل لحسن موقع الجنة.

[11] ﴿لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَٰغِيَةً ﴿11﴾﴾.

اللاغية: مصدر بمعنى اللغو مثل الكاذبة للكذب. والخائنة والعافية، أي: لا يسمع فيها لغو، أو هو وصف لموصوف مقدر التأنيث، أي: كلمة لاغية لما دل عليه ﴿لَٰغِيَةً﴾ من أنها كلمات، ووصف الكلمة بذلك مجاز عقلي لأن اللاغي صاحبها.

ونفي سماع ﴿لَٰغِيَةً﴾ مكنى به عن انتفاء اللغو في الجنة من باب:

ولا ترى الضب بها ينجحر

أي: لا ضب بها إذ الضب لا يخلو من الانجحار.

واللغو: الكلام الذي لا فائدة له، وهذا تنبيه على أن الجنة دار جد وحقيقة فلا كلام فيها إلا لفائدة لأن النفوس فيها تخلصت من النقائص كلها فلا يلذ لها إلا الحقائق والسمو العقلي والخُلُقي، ولا ينطقون إلا ما يزيد النفوس تزكية.

وجملة: ﴿لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَٰغِيَةً ۝١١﴾ صفة ثانية لـ ﴿جَنَّةٍ﴾ [الغاشية: 10]، تُرك عطفها على الصفة التي قبلها لأن النعوت المتعددة يجوز أن تعطف ويجوز أن تفصل دون عطف قال في التسهيل: ويجوز عطف بعض النعوت على بعض، وقال المرادي في شرحه نحو قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ ۝٤﴾ [الأعلى: 2 ـ 4]. وقال: ولا يعطف إلا بالواو ما لم يكن ترتيب: فبالفاء كقوله:

يا لهف زيَّابة للحارب الصَّـ ... ـابح فالغانم فالآيب

قال السهيلي: والعطف بـ(ثم) جوازه بعيد. اهـ.

قال الدماميني: وكذا في الجمل نحو مررت برجل يحفظ القرآن ويعرف الفقه ويتقي إلى الله، قال: ونص الواحدي في قوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ [آل عمران: 118]. أن لا يألونكم وما بعده من الجمل (أي: الثلاث) لا يكون صفات، لعدم العاطف لكن ظاهر سكوت الجمهور عن وجوب العطف يشعر بجوازه فيها (أي: الجمل) كالمفردات اهـ.

ابتدئ في تعداد صفات الجنة بصفتها الذاتية وهو كونها عالية. وثُني بصفة تنزيهها عما يعد من نقائص مجامع الناس ومساكن الجماعات وهو الغوغاء واللغو، وقد جردت هذه الجملة من أن تعطف على ﴿عَالِيَةٍ﴾، مراعاة لعدم التناسب بين المفردات والجمل، وذلك حقيق بعدم العطف لأنه أشد من كمال الانقطاع في عطف الجمل.

وهذا وصف للجنة بحسن سكانها.

وقرأ نافع: ﴿لَّا تُسْمَعُ﴾ بمثابة فوقية مضمومة و﴿لَٰغِيَةٌ﴾ نائب فاعل، وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ورويس عن يعقوب بمثناة تحتية مضمومة وبرفع ﴿لَٰغِيَةٌ﴾ أيضاً فأجري الفعل على التذكير لأن ﴿لَٰغِيَةٌ﴾ ليس حقيقي التأنيث وحسَّنه وقوع الفصل بين الفعل وبين المسند إليه، وقرأه ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وأبو جعفر وروح عن يعقوب بفتح المثناة الفوقية وبنصب ﴿لَٰغِيَةً﴾، والتاء لخطاب غير المعين.

[12] ﴿فِيهَا عَيۡنٞ جَارِيَةٞ ١٢﴾.

صفة ثالثة لـ ﴿جَنَّةٍ﴾ [الغاشية: 10]. فالمراد جنس العيون كقوله تعالى: ﴿عَلِمَتۡ نَفۡسٞ مَّآ أَحۡضَرَتۡ ١٤﴾ [التكوير: 14]، أي: علمت النفوس، وهذا وصف للجنة باستكمالها محاسن الجنات، قال تعالى: ﴿أَوۡ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٞ مِّن نَّخِيلٖ وَعِنَبٖ فَتُفَجِّرَ ٱلۡأَنۡهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفۡجِيرًا ٩١﴾ [الإسراء: 91].

وإنما لم تعطف على الجملة التي قبلها لاختلافهما بالفعلية في الأولى والاسمية في الثانية، وذلك الاختلاف من محسِّنات الفصل، ولأن جملة: ﴿لَّا تَسۡمَعُ فِيهَا لَٰغِيَةٗ ١١﴾، مقصود منها التنزه عن النقائص، وجملة: ﴿فِيهَا عَيۡنٞ جَارِيَةٞ ١٢﴾ مقصود منها إثبات بعض محاسنها.

[13 ـ 16] ﴿فِيهَا سُرُرٞ مَّرۡفُوعَةٞ ١٣ وَأَكۡوَابٞ مَّوۡضُوعَةٞ ١٤ وَنَمَارِقُ مَصۡفُوفَةٞ ١٥ وَزَرَابِيُّ مَبۡثُوثَةٌ ١٦﴾.

صفة رابعة لجنة.

وأعيد قوله: ﴿فِيهَا﴾ دون أن يعطف ﴿سُرُرٞ﴾ على ﴿عَيۡنٞ﴾ [الغاشية: 12] عطف المفردات، لأن عطف السرر على ﴿عَيۡنٞ﴾ يبدو نابياً عن الذوق لعدم الجامع بين عين الماء والسرر في الذهن لولا أن جمعها الكون في الجنة، فلذلك كرر ظرف ﴿فِيهَا﴾ تصريحاً بأن تلك الظرفية هي الجامع، ولأن بين ظرفية العين الجارية في الجنة وبين ظرفية السرر وما عطف عليه من متاع القصور والأثاث تفاوتاً، ولذلك عطف ﴿وَأَكۡوَابٞ﴾، ﴿وَنَمَارِقُ﴾، ﴿وَزَرَابِيُّ﴾، لأنها متماثلة في أنها من متاع المساكن الفائقة.

وهذا وصف لمحاسن الجنة بمحاسن أثاث قصورها، فضمير فيها عائد للجنة باعتبار أن ما في قصورها هو مظروف فيها بواسطة.

و﴿سُرُرٞ﴾ : جمع سرير، وهو ما يُجلَس عليه ويُضطَّجع عليه فيسع الإنسان المضطجع. يتخذ من خشب أو حديد له قوائم ليكون مرتفع عن الأرض. ولما كان الارتفاع عن الأرض مأخوذاً في مفهوم السرر كان وصفها بـ ﴿مَّرۡفُوعَةٞ﴾ لتصوير حسنها.

والأكواب: جمع كوب بضم الكاف، وهو إناء للخمر له ساق ولا عروة له.

و﴿مَّوۡضُوعَةٞ﴾، أي: لا ترفع من بين أيديهم كما تُرفع آنية الشراب في الدنيا إذا بلغ الشاربون حد الاستطاعة من تناول الخمر، كني بـ ﴿مَّوۡضُوعَةٞ﴾ عن عدم انقطاع لذة الشراب طعماً ونشوة، أي: موضوعة بما فيها من أشربة.

وبين ﴿مَّرۡفُوعَةٞ﴾، و﴿مَّوۡضُوعَةٞ﴾، إيهام الطباق لأن حقيقة معنى الرفع ضد حقيقة معنى الوضع، ولا تضادَّ بين مجاز الأول وحقيقة الثاني ولكنه إيهام التضاد.

والنمارق: جمع نمرقة بضم النون وسكون ميم بعدها راء مضمومة وهي الوسادة التي يتكئ عليها الجالس والمضطجع.

و﴿مَصۡفُوفَةٞ﴾: أي: جُعل بعضها قريباً من بعض صفاً، أي: أينما أراد الجالس أن يجلس وجدها.

و﴿زَرَابِيُّ﴾: جمع زَرْبِيَّة بفتح الزاي وسكون الراء وكسر الموحدة وتشديد الياء، وهي البساط أو الطُّنفسة «بضم الطاء» المنسوج من الصوف الملون الناعم يفرش في الأرض للزينة والجلوس عليه لأهل الترف واليسار.

والزربيَّة نسبة إلى «أذربيجان» بلد من بلاد فارس وبخارى، فأصل زربيَّة أذربية، حذفت همزتها للتخفيف لثقل الاسم لعجمته واتصال ياء النسب به، وذالها مبدلة عن الزاي في كلام العرب لأن اسم البلد في لسان الفرس أزربيجان بالزاي المعجمة بعدها راء مهملة وليس في الكلام الفارسي حرف الذال، وبلد «أذربيجان» مشهور بنعومة صوف أغنامه. واشتهر أيضاً بدقة صنع البسط والطنافس ورقَّة خَمَلها.

والمبثوثة: المنتشرة على الأرض بكثرة، وذلك يفيد كناية عن الكثرة.

وقد قوبلت صفات وجوه أهل النار بصفات وجوه أهل الجنة، فقوبلت صفات ﴿خَٰشِعَةٌ﴾ [الغاشية: 2]، ﴿عَامِلَةٞ نَّاصِبَةٞ﴾ [الغاشية: 3]، بصفات ﴿نَّاعِمَةٞ ⁽⁸⁾ لِّسَعۡيِهَا رَاضِيَةٞ ⁽⁹⁾﴾، [الغاشية: 8، 9]، وقوبل قوله: ﴿تَصۡلَىٰ نَارًا حَامِيَةٗ ⁽⁴⁾﴾ [الغاشية: 4] بقوله في: ﴿جَنَّةٍ عَالِيَةٖ﴾ [الغاشية: 10]. وقوبل ﴿تُسۡقَىٰ مِنۡ عَيۡنٍ ءَانِيَةٖ ⁽⁵⁾﴾ [الغاشية: 5]، بقوله: ﴿فِيهَا عَيۡنٞ جَارِيَةٞ ⁽¹²⁾﴾ [الغاشية: 12]، وقوبل شقاء عيش أهل النار الذي أفاده قوله: ﴿لَّيۡسَ لَهُمۡ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٖ ⁽⁶⁾ لَّا يُسۡمِنُ وَلَا يُغۡنِي مِن جُوعٖ ⁽⁷⁾﴾ [الغاشية: 6، 7]، بمقاعد أهل الجنة المشعرة بترف العيش من شراب ومتاع.

وهذا وعد للمؤمنين بأن لهم في الجنة ما يعرفون من النعيم في الدنيا وقد علموا أن ترف الجنة لا يبلغه الوصف بالكلام، وجمع ذلك بوجه الإجمال في قوله تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشۡتَهِيهِ ٱلۡأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلۡأَعۡيُنُ﴾ [الزخرف: 71]، ولكن الأرواح ترتاح بمألوفاتها فتعطاها فتكون نعيم أرواح الناس في كل عصر ومن كل مصر في الدرجة القصوى مما ألفوه ولا سيما ما هو مألوف لجميع أهل الحضارة والترف وكانوا يتمنونه في الدنيا ثم يزادون من النعيم «ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر».

[17 ـ 20] ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿17﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿18﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿19﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿20﴾﴾.

لما تقدم التذكير بيوم القيامة ووصف حال أهل الشقاء بما وصفوا به، وكان قد تقرر فيما نزل من القرآن إن أهل الشقاء هم أهل الإشراك بالله، فرِّع على ذلك إنكار عليهم إعراضَهم عن النظر في دلائل الوحدانية، فالفاء في قوله: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ﴾ تفريع التعليل على المعلل لأن فظاعة ذلك الوعيد تجعل المقام مقام استدلال على أنهم محقوقون بوجوب النظر في دلائل الوحدانية التي هي أصل الاهتداء إلى تصديق ما أخبرهم به القرآن من البعث والجزاء، وإلى الاهتداء إلى أن منشئ النشأة الأولى عن عدم بما فيها من عظيم الموجودات كالجبال والسماء، لا يُستبعد في جانب قدرته إعادة إنشاء الإنسان بعد فنائه عن عدم، وهو دون تلك الموجودات العظيمة الأحجام، فكان إعراضهم عن النظر مجلبة لما يجشمهم من الشقاوة وما وقع بين هذا التفريع، وبين المفرع عنه من جملة: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ﴿8﴾﴾ [الغاشية: 8] كان في موقع الاعتراض كما علمت.

فضمير ﴿يَنظُرُونَ﴾ عائد إلى معلوم من سياق الكلام.

والهمزة للاستفهام الإنكاري إنكاراً عليهم إهمال النظر في الحال إلى دقائق صنع الله في بعض مخلوقاته.

والنظر: نظر العين المفيد الاعتبار بدقائق المنظور، وتعديته بحرف «إلى» تنبيه على إمعان النظر ليشعر الناظر مما في المنظور من الدقائق، فإن قولهم نظر إلى كذا أشد في توجيه النظر من نظر كذا، لما في «إلى» من معنى الانتهاء حتى كأن النظر انتهى عند المجرور بـ«إلى» انتهاء تمكن واستقرار كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ ٱلْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ﴾ [الأحزاب: 19]، وقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿23﴾﴾ [القيامة: 23].

ولزيادة التنبيه على إنكار هذا الإهمال قيِّد فعل ﴿يَنظُرُونَ﴾ بالكيفيات المعدودة في قوله: ﴿كَيْفَ خُلِقَتْ﴾، ﴿كَيْفَ رُفِعَتْ﴾، ﴿كَيْفَ نُصِبَتْ﴾، ﴿كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ أي: لم ينظروا إلى دقائق هيئات خلقها.

وجملة: ﴿كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ بدل اشتمال من الإبل والعامل فيه هو العامل في المبدل منه وهو فعل ﴿يَنظُرُونَ﴾ لا حرف الجر، فإن حرف الجر آلة لتعدية الفعل إلى مفعوله فالفعل إن احتاج إلى حرف الجر في التعدية إلى المفعول لا يحتاج إليه في العمل في البدل، وشتان بين ما يقتضيه إعمال المتبوع وما يقتضيه إعمال التابع فكلٌّ على ما يقتضيه معناه وموقعه، فكيف منصوب على الحال بالفعل الذي يليه.

والمعنى والتقدير: أفلا ينظرون إلى الإبل هيئة خلقها.

وقد عُدَّت أشياء أربعة هي من الناظرين، عن كثب لا تغيب عن أنظارهم، وعُطف بعضها على بعض، فكان اشتراكها في مرآهم جهة جامعة بينها بالنسبة إليهم، فإنهم المقصودون بهذا الإنكار والتوبيخ، فالذي حسَّن اقتران الإبل مع السماء والجبال والأرض في الذكر هنا، هو أنها تنتظم في نظر جمهور العرب من أهل تهامة والحجاز ونجد وأمثالها من بلاد أهل الوبر والانتجاع.

فالإبل أموالهم ورواحلهم، ومنها عيشهم ولباسهم ونسج بيوتهم وهي حمالة أثقالهم، وقد خلقها الله خلقاً عجيباً بقوة قوائمها ويُسر بروكها لتيسير حمل الأمتعة عليها، وجعل أعناقها طويلة قوية ليمكنها النهوض بما عليها من الأثقال بعد تحميلها أو بعد استراحتها في المنازل والمَبارِك، وجعل في بطونها أمعاء تخزن الطعام والماء بحيث تصبر على العطش إلى عشرة أيام في السير في المفاوز مما يهلك فيما دونه غيرها من الحيوان.

وكم قد جرى ذكر الرواحل وصفاتها وحمدها في شعر العرب، ولا تكاد تخلو قصيدة من طوالهم عن وصف الرواحل ومزاياها. وناهيك بما في المعلقات وما في قصيدة كعب بن زهير.

و﴿ٱلْإِبِلِ﴾: اسم جمع للبُعران لا واحد له من لفظه، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ﴾ في سورة الأنعام [144].

وعن المبرد أنه فسر الإبل في هذه الآية بالأسحبة وتأوله الزمخشري بأنه لم يرد أن الإبل من أسماء السحاب ولكنه أراد أنه من قبيل التشبيه، أي: هو على نحو قول عنترة:

جادت عليه كل بِكر حرة ... فتركن كل قرارة كالدرهم

ونقل بهم إلى التدبر في عظيم خلق السماء إذ هم ينظرونها نهارهم وليلهم في إقامتهم وظعنهم، يرقبون أنواء المطر ويشيمون لمع البروق، فقد عُرف العرب بأنهم بنو ماء السماء، قال زيادة الحارثي (على تردد لشراح الحماسة في تأويل قوله بنو ماء السماء):

ونحن بنو ماء السماء فلا نرى ... لأنفسنا من دون مملكة قَصر

وفي كلام أبي هريرة وقد ذكر قصة هاجر فقال أبو هريرة في آخرها: «إنها لأمّكم يا بني ماء السماء» ويتعرَّفون من النجوم ومنازل الشمس أوقات الليل والنهار ووجهة السير.

وأتبع ذكر السماء بذكر الجبال وكانت الجبال منازل لكثير منهم مثل جبلَي أجإ وسلمى لطي. وينزلون سفوحها ليكونوا أقرب إلى الاعتصام بها عند الخوف ويتخذون فيها مراقب للحراسة.

والنصب: الرفع، أي: كيف رُفعت وهي مع ارتفاعها ثابتة راسخة لا تميل.

ثم نُزل بأنظارهم إلى الأرض وهي تحت أقدامهم وهي مرعاهم ومفترشهم، وقد سطحها الله، أي: خلقها ممهدة للمشي والجلوس والاضطجاع. ومعنى سُطحت: سُوِّيت، يقال سطح الشيء إذا سوَّاه، ومنه سطح الدار.

والمراد بالأرض أرض كل قوم لا مجموع الكرة الأرضية.

وبنيت الأفعال الأربعة إلى المجهول للعلم بفاعل ذلك.

[21 ـ 24] ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿21﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿22﴾ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ﴿23﴾ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ ﴿24﴾﴾.

الفاء فصيحةٌ تفريع على محصَّل ما سبق من أول السورة الذي هو التذكير بالغاشية وما اتصل به من ذكر إعراضهم وإنذارهم، رتب على ذلك أمر الله رسوله ﷺ بالدوام على تذكيرهم وأنه لا يؤيسه إصرارهم على الإعراض وعدم ادكارهم بما ألقى إليهم من المواعظ، وتثبيته بأنه لا تبعة عليه من عدم إصغائهم إذ لم يُبعث ملجئاً لهم على الإيمان.

فالأمر مستعمل في طلب الاستمرار والدوام.

ومفعول: ﴿ذَكِّرْ﴾ محذوف هو ضمير يدل عليه قوله بعده: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿22﴾﴾.

وجملة: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾ تعليل للأمر بالدوام على التذكير مع عدم إصغائهم لأن ﴿إِنَّمَا﴾ مركبة من (أنَّ) و(ما) وشأن (إنَّ) إذا وردت بعد جملة أن تفيد التعليل وتغني غناء فاء التسبب، واتصال (ما) الكافة بها لا يخرجها عن مهيعها.

والقصر المستفاد بـ ﴿إِنَّمَا﴾ قصر إضافي، أي: أنت مذكر لست وكيلًا على تحصيل تذكرهم فلا تتحرج من عدم تذكرهم فأنت غير مقصر في تذكيرهم. وهذا تطمين لنفسه الزكية.

وجملة: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿22﴾﴾ بدل اشتمال من جملة القصر باعتبار جانب النفي الذي يفيده القصر.

والمصيطر: المُجْبِر المُكْرِه.

يقال: صيطر بصاد في أوله، ويقال: سيطر بسين في أوله والأشهر بالصاد. وتقدم

في سورة الطور [37]: ﴿أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ﴾، وقرأ بها الجمهور وقرأ هشام عن ابن عامر بالسين، وقرأه حمزة بإشمام الصاد صوت الزاي.

ونفيُ كونه مصيطراً عليهم خبر مستعمل في غير الإخبار لأن النبي ﷺ يعلم أنه لم يكلف بإكراههم على الإيمان، فالخبر بهذا النفي مستعمل كناية عن التطمين برفع التبعة عنه من جراء استمرار أكثرهم على الكفر، فلا نسخ لحكم هذه الآية بآيات الأمر بقتالهم.

ثم جاء وجوب القتال بتسلسل حوادث كان المشركون هم البادئين فيها بالعدوان على المسلمين إذ أخرجوهم من ديارهم، فشرع قتال المشركين لخضد شوكتهم وتأمين المسلمين من طغيانهم.

ومن الجهلة من يضع قوله: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾﴾ في غير موضعه ويحيد به عن مهيعه، فيريد أن يتخذه حجة على حرية التدين بين جماعات المسلمين. وشتان بين أحوال أهل الشرك وأحوال جامعة المسلمين. فمن يلحد في الإسلام بعد الدخول فيه يستتاب ثلاثاً فإن لم يتب قتل، وإن لم يُقدر عليه فعلى المسلمين أن ينبذوه من جامعتهم ويعاملوه معاملة المحارب. وكذلك من جاء بقول أو عمل يقتضي نبذ الإسلام أو إنكار ما هو من أصول الدين بالضرورة بعد أن يوقف على مآل قوله أو عمله فيلتزمه ولا يتأوله بتأويل مقبول ويأبى الانكفاف.

وتقديم عليهم على متعلقه وهو مسيطر للرعاية على الفاصلة.

وقوله: ﴿إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ﴿٢٣﴾ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ ﴿٢٤﴾﴾ معترض بين جملة: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾﴾، وجملة: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾﴾ [الغاشية: 25]، والمقصود من هذا الاعتراض الاحتراس من توهمهم أنهم أصبحوا آمنين من المؤاخذة على عدم التذكر.

فحرف ﴿إِلَّا﴾ للاستثناء المنقطع وهو بمعنى الاستدراك.

والمعنى: لكن من تولى عن التذكر ودام على كفره يعذبه الله العذاب الشديد.

ودخلت الفاء في الخبر وهو ﴿فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ﴾ إذ كان الكلام استدراكاً وكان المبتدأ موصولًا فأشبه بموقعه وبعمومه الشروط، فأدخلت الفاء في جوابه ومثله كثير كقوله تعالى: ﴿قَٰتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد: 4]. والأكبر: مستعار للقوى المتجاوز حد أنواعه.

[25، 26] ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴿٢٦﴾﴾.

تعليل لجملة: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾﴾ [الغاشية: 22]، أي: لست مكلفاً بجبرهم على التذكر والإيمان لأنا نحاسبهم حين رجوعهم إلينا في دار البقاء. وقد جاء

حرف ﴿إِنَّ﴾ على استعماله المشهور، إذا جيء به لمجرد الاهتمام دون رد إنكار، فإنه يفيد مع ذلك تعليلًا وتسبباً كما تقدم غير مرة، وتقدم عند قوله: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ في سورة البقرة [32].

والإياب: بتخفيف الياء الأوب، أي: الرجوع إلى المكان الذي صدر عنه. أطلق على الحضور في حضرة القدس يوم الحشر تشبيهاً له بالرجوع إلى المكان الذي خرج منه بملاحظة أن الله خالقُ الناس خَلْقَهم الأول، فشبهت إعادة خلقهم وإحضارهم لديه برجوع المسافر إلى مقره كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ [الفجر 27 ـ 28].

وتقديم خبر ﴿إِنَّ﴾ على اسمها يظهر أنه لمجرد الاهتمام تحقيقاً لهذا الرجوع لأنهم ينكرونه، وتنبيهاً على إمكانه بأنه رجوع إلى الذي أنشأهم أول مرة.

ونقل الكلام من أسلوب الغيبة في قوله: ﴿فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ﴾ [الغاشية: 24]، إلى أسلوب التكلم بقوله: ﴿إِلَيْنَا﴾ على طريقة الالتفات.

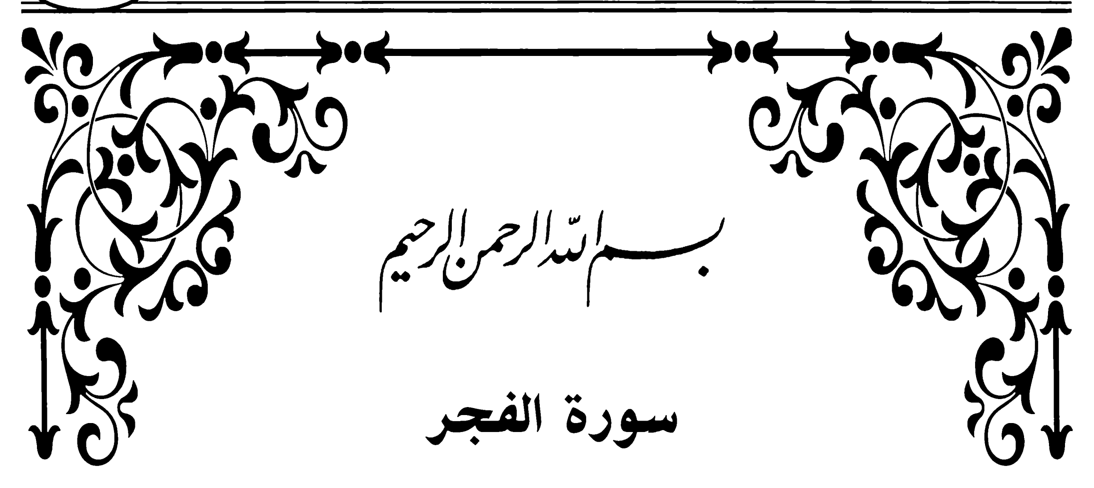
وقرأ أبو جعفر: ﴿إِيَّابهم﴾ بتشديد الياء. فعن ابن جني هو مصدر على وزن فِيعال مصدر: أيَّب بوزن فَيْعَل من الأوب مثل حوقل. فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء فقيل: إيَّاب.

وعطفت جملة: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ بحرف ﴿ثُمَّ﴾ لإفادة التراخي الرتبي، فإن حسابهم هو الغرض من إيابهم وهو أوقع في تهديدهم على التولي.

ومعنى (على) من قوله: ﴿عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ أن حسابهم لتأكده في حكمة الله يشبه الحق الذي فرضه الله على نفسه.

وهذه الجملة هي المقصود من التعليل التي قبلها بمعنى التمهيد لها والإدماج لإثبات البعث. وفي ذلك إيذان بأن تأخير عقابهم إمهال فلا يحسبوه انفلاتاً من العقاب.





بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الفجر

لم يختلف في تسمية هذه السورة «سورة الفجر» بدون الواو في المصاحف والتفاسير وكتب السنة.

وهي مكية باتفاق سوى ما حكى ابن عطية عن أبي عمرو الداني أنه حكى عن بعض العلماء أنها مدنية.

وقد عُدَّت العاشرة في عداد نزول السور. نزلت بعد سورة الليل وقبل سورة الضحى.

وعدد آيها اثنتان وثلاثون عند أهل العدد بالمدينة ومكة عدّوا قوله: ﴿وَنَعَّمَهُۥ﴾ [الفجر: 15] منتهى آية، وقوله: ﴿رِزْقَهُۥ﴾ [الفجر: 16]، منتهى آية. ولم يعدها غيرهم منتهى آية، وهي ثلاثون عند أهل العدد بالكوفة والشام، وعند أهل البصرة تسع وعشرون.

فأهل الشام عدّوا ﴿بِجَهَنَّمَ﴾ [الفجر: 23]، منتهى آية. وأهل الكوفة عدّوا ﴿فِى عِبَٰدِى﴾ [الفجر: 29]، منتهى آية.

❊ ❊ ❊

أغراضها

حوت من الأغراض ضربَ المثل لمشركي أهل مكة في إعراضهم عن قَبول رسالة ربهم بمثل عاد وثمود وقوم فرعون.

وإنذارهم بعذاب الآخرة.

وتثبيت النبي ﷺ مع وعده باضمحلال أعدائه.

وإبطال غرور المشركين من أهل مكة إذ يحسبون أن ما هم فيه من النعيم علامة على أن الله أكرمهم وأن ما فيه المؤمنون من الخصاصة علامة على أن الله أهانهم.

وأنهم أضاعوا شكر الله على النعمة فلم يواسوا ببعضها الضعفاء وما زادتهم إلا حرصاً على التكثر منها.

وأنهم يندمون يوم القيامة على أن لم يقدموا لأنفسهم من الأعمال ما ينتفعون به يوم لا ينفع نفساً مالها ولا ينفعها إلا إيمانها وتصديقها بوعد ربها. وذلك ينفع المؤمنين بمصيرهم إلى الجنة.

[1 ـ 4] ﴿وَالْفَجْرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝٢ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ۝٣ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ۝٤﴾.

القَسَم بهذه الأزمان من حيث إن بعضها دلائل بديع صنع الله وسعة قدرته فيما أوجد من نظام يُظاهر بعضه بعضاً، من ذلك وقت الفجر الجامع بين انتهاء ظلمة الليل وابتداء نور النهار، ووقت الليل الذي تمحَّضت فيه الظلمة. وهي مع ذلك أوقات لأفعال من البر وعبادة الله وحده، مثل الليالي العشر، والليالي الشفع، والليالي الوتر.

والمقصود من هذا القَسَم تحقيق المقسم عليه لأن القسم في الكلام من طرق تأكيد الخبر إذ القسم إشهاد المُقسم ربه على ما تضمنه كلامه.

وقَسَم الله تعالى متمحِّض لقصد التأكيد.

والكلام موجه إلى النبي ﷺ كما دل عليه قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝٦﴾ [الفجر: 6]، وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ۝١٤﴾ [الفجر: 14].

ولذلك فالقَسَم تعريض بتحقيق حصول المُقسم عليه بالنسبة للمنكرين.

والمقصد من تطويل القَسَم بأشياء، التشويق إلى المُقسم عليه.

﴿وَالْفَجْرِ﴾: اسم لوقت ابتداء الضياء في أقصى المشرق من أوائل شعاع الشمس حين يتزحزح الإظلام عن أول خط يلوح للناظر من الخطوط الفرضية المعروفة في تخطيط الكرة الأرضية في الجغرافيا ثم يمتد فيضيء الأفق، ثم تظهر الشمس عند الشروق، وهو مظهر عظيم من مظاهر القدرة الإلهية وبديع الصنع.

فالفجر ابتداء ظهور النور بعدما تأخذ ظلمة الليل في الانصرام، وهو وقت مبارك للناس، إذ عنده تنتهي الحالة الداعية إلى النوم الذي هو شبيه الموت، ويأخذ الناس في ارتجاع شعورهم وإقبالهم على ما يألفونه من أعمالهم النافعة لهم.

فالتعريف في ﴿الفجر﴾ تعريف الجنس وهو الأظهر لمناسبة عطف ﴿وَالَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ﴿4﴾﴾.

ويجوز أن يراد فجر معين؛ فقيل: أريد وقت صلاة الصبح من كل يوم وهو عن قتادة. وقيل: فجر يوم النحر وهو الفجر الذي يكون فيه الحجيج بالمزدلفة، وهذا عن ابن عباس وعطاء وعكرمة، فيكون تعريف ﴿الفجر﴾ تعريف العهد.

وقوله: ﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴿2﴾﴾: هي ليال معلومة للسامعين موصوفة بأنها عشر واستُغني عن تعريفها بتوصيفها بعشر، وإذ قد وصفت بها العدد تعين أنها عشر متتابعة وعدل عن تعريفها مع أنها معروفة ليتوصل بترك التعريف إلى تنوينها المفيد للتعظيم وليس في ليالي السنة عشرُ ليال متتابعة عظيمة مثل عشر ذي الحجة التي هي وقت مناسك الحج، ففيها يكون الإحرام ودخول مكة وأعمال الطواف، وفي ثامنتها ليلة التروية، وتاسعتها ليلة عرفة وعاشرتها ليلة النحر.

فتعيَّن أنها الليالي المرادة بليال عشر. وهو قول ابن عباس وابن الزبير، وروى أحمد والنسائي عن أبي الزبير «المكي» عن جابر بن عبدالله عن النبي ﷺ قال: «**إن العشر عشر الأضحى**»، قال ابن العربي: ولم يصح. وقال ابن عساكر: رجاله لا بأس بهم وعندي أن المتن في رفعه نكارة اهـ.

ومناسبة عطف ﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ على ﴿الْفَجْرِ﴾ أن الفجر وقت انتهاء الليل، فبينه وبين الليل جامع المضادة، والليل مظهر من مظاهر القدرة الإلهية فلما أريد عطفه على الفجر بقوله: ﴿وَالَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ﴿4﴾﴾ خصَّت قبل ذكره بالذكر ليال مباركة إذ هي من أفراد الليل.

وكانت الليالي العشر معينة من الله تعالى في شرع إبراهيم عليه السلام ثم غيرت مواقيتها بما أدخله أهل الجاهلية على السنة القمرية من النَّسِيِّ فاضطربت السنين المقدسة التي أمر الله بها إبراهيم عليه السلام.

ولا يُعرف متى بدأ ذلك الاضطراب، ولا مقادير ما أدخل عليها من النسيِّ، ولا ما يضبط أيام النسيء في كل عام لاختلاف اصطلاحهم في ذلك وعدم ضبطه فبذلك يتعذر تعيين الليالي العشر المأمور بها من جانب الله تعالى، ولكننا نوقن بوجودها في خلال السنة إلى أن أوحى الله إلى نبيِّه محمد ﷺ في سنة عشر من الهجرة عام حجة الوداع، بأن أشهر الحج في تلك السنة وافقت ما كانت عليه السنة في عهد إبراهيم عليه السلام، فقال النبي ﷺ في خطبته في حجة الوداع: «**إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض**».

وهذا التغيير لا يرفع بركة الأيام الجارية فيها المناسك قبل حجة الوداع لأن الله عظَّمها لأجل ما يقع فيها من مناسك الحج إذ هو عبادة لله خاصة.

فأوقات العبادات تعيين لإيقاع العبادة فلا شك أن للوقت المعين لإيقاعها حكمة عَلِمَها الله تعالى، ولذلك غلب في عبارات الفقهاء وأهل الأصول إطلاق اسم السبب على الوقت لأنهم يريدون بالسبب المعرف بالحكم ولا يريدون به نفسَ الحكمة.

وتعيين الأوقات للعبادات مما انفرد الله به، فلأوقات العبادات حُرمات بالجعل الرباني، ولكن إذا اختلَّت أو اختلطت لم يكن اختلالها أو اختلاطها بقاض بسقوط العبادات المعينة لها.

فَقَسَمُ الله تعالى بالليالي العشر في هذه الآية وهي مما نزل بمكة قَسَمٌ بما في عِلمه من تعيينها في علمه.

والشفع: ما يكون ثانياً لغيره، والوتر: الشيء المفرد، وهما صفتان لمحذوف، فعن جابر بن عبدالله عن النبي ﷺ: «**أن الشفع يوم النحر**»، ذلك لأنه عاشر ذي الحجة ومناسبة الابتداء بالشفع أنه اليوم العاشر فناسب قوله: ﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝٢﴾، وأن الوتر يوم عرفة رواه أحمد بن حنبل والنسائي وقد تقدم آنفاً، وعلى هذا التفسير فذكر الشفع والوتر تخصيص لهذين اليومين بالذكر للاهتمام، بعد شمول الليالي العشر لهما.

وفي جامع الترمذي عن عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال: «**الشفع والوتر الصلاة منها شفع ومنها وتر**». قال الترمذي: وهو حديث غريب. وفي العارضة أن في سنده مجهولًا، قال ابن كثير: «وعندي أن وقفه على عمران بن حصين أشبه».

وينبغي حمل الآية على كلا التفسيرين.

وقيل: الشفع يومان بعد يوم منى، والوتر اليوم الثالث وهي الأيام المعدودات فتكون غير الليالي العشر.

وتنكير ﴿**ليال**﴾ وتعريف ﴿الشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾ مشير إلى أن الليالي العشر ليال معيَّنة، وهي عشر ليال في كل عام، وتعريف ﴿الشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾ يؤذن بأنهما معروفان وبأنهما الشفع والوتر من الليالي العشر.

وفي تفسير ﴿الشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾ أقوال ثمانية عشر وبعضها متداخل استقصاها القرطبي، وأكثرها لا يحسن حمل الآية عليه إذ ليست فيها مناسبة للعطف على ليال عشر.

وقرأ الجمهور: ﴿وَالْوَتْرِ﴾ بفتح الواو وهي لغة قريش وأهل الحجاز. وقرأه حمزة والكسائي وخلف بكسر الواو وهي لغة تميم وبكر بن سعد بن بكر، وهم بنو سعد أظآر النبي ﷺ وهم أهل العالية، فهما لغتان في الوتر. بمعنى الفرد.

و﴿**اللَّيْلِ**﴾ عطف على ﴿**ليال عشر**﴾ عطف الأعم على الأخص، أو عطف على ﴿**الفجر**﴾ بجامع التضاد. وأقسم به لما أنه مظهر من مظاهر قدرة الله وبديع حكمته.

ومعنى يسري: يمضي سائراً في الظلام، أي: إذا انقضى منه جزء كثير، شبِّه تقضي الليل في ظلامه بسير السائر في الظلام، وهو السُّرى كما شبه في قوله: ﴿وَالَّيۡلِ إِذۡ أَدۡبَرَ ٣٣﴾ [المدثر: 33]، وقال: ﴿وَالَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ٢﴾ [الضحى: 2]، أي: تمكن ظلامه واشتد.

وتقييد ﴿**الليل**﴾ بظرف ﴿إِذَا يَسۡرِ﴾ لأنه وقت تمكن ظلمة الليل، فحينئذ يكون الناس أخذوا حظهم من النوم فاستطاعوا التهجد، قال تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ هِيَ أَشَدُّ وَطۡـًٔا وَأَقۡوَمُ قِيلًا ٦﴾ [المزمل: 6]، وقال: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَٱسۡجُدۡ لَهُۥ وَسَبِّحۡهُ﴾ [الإنسان: 26].

وقرأ نافع وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب: ﴿إِذَا يسري﴾ بياء بعد الراء في الوصل على الأصل وبحذفها في الوقف لرعي بقية الفواصل: الفجر، عشر، والوتر، حجر.

ففواصل القرآن كالأسجاع في النثر، والأسجاعُ تُعامل معاملة القوافي، قال أبو علي: وليس إثبات الياء في الوقف بأحسن من الحذف، وجميع ما لا يحذف وما يختار فيه أن لا يُحذف (نحو القاض بالألف اللام) يُحذف إذا كان في قافية أو فاصلة، فإن لم تكن فاصلة فالأحسن إثبات الياء. وقرأ ابن كثير ويعقوب بثبوت الياء بعد الراء في الوصل وفي الوقف على الأصل.

وقرأ الباقون بدون الياء وصلًا ووقفاً. وهذه الرواية يوافقها رسم المصحف إياها بدون ياء، والذين أثبتوا الياء في الوصل والوقوف اعتمدوا الرواية واعتبروا رسم المصحف سُنَّة أو اعتداداً بأن الرسم يكون باعتبار حالة الوقف.

وأما نافع وأبو عمرو وأبو جعفر فلا يوهن رسمُ المصحف روايتهم لأن رسم المصحف جاء على مراعاة حال الوقف، ومراعاة الوقف تكثر في كيفيات الرسم.

[5] ﴿هَلۡ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجۡرٍ ٥﴾.

جملة معترضة بين القَسَم وبين ما بعده من جوابه أو دليل جوابه، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ٧٦﴾ [الواقعة: 76].

والاستفهام تقريري، وكونه بحرف ﴿هَلۡ﴾ لأن أصل ﴿هَلۡ﴾ أن تدل على التحقيق إذ هي بمعنى (قد).

واسم الإشارة عائد إلى المذكور مما أقسم به، أي: هل في القسم في ذلك قَسَم.

وتنكير ﴿قَسَمٌ﴾ للتعظيم، أي: قسم كاف ومقنع للمُقسَم له، إذا كان عاقلًا أن يتدبر بعقله.

فالمعنى: هل في ذلك تحقيق لما أقسم عليه للسامع الموصوف بأنه صاحب حِجر.

والحِجر: العقل لأنه يحجُر صاحبه عن ارتكاب ما لا ينبغي، كما سمِّي عقلًا لأنه يعقل صاحبه عن التهافت كما يعقل العقال البعيرَ عن الضلال.

واللام في قوله: ﴿لِّذِى حِجۡرٍ﴾ لام التعليل، أي: قَسَم لأجل ذي عقل يمنعه من المكابرة، فيُعلم أن المقسم بهذا القَسَم صادق فيما أقسم عليه.

[6 ـ 14] ﴿أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝٦ إِرَمَ ذَاتِ ٱلۡعِمَادِ ۝٧ ٱلَّتِي لَمۡ يُخۡلَقۡ مِثۡلُهَا فِي ٱلۡبِلَٰدِ ۝٨ وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُواْ ٱلصَّخۡرَ بِٱلۡوَادِ ۝٩ وَفِرۡعَوۡنَ ذِي ٱلۡأَوۡتَادِ ۝١٠ ٱلَّذِينَ طَغَوۡاْ فِي ٱلۡبِلَٰدِ ۝١١ فَأَكۡثَرُواْ فِيهَا ٱلۡفَسَادَ ۝١٢ فَصَبَّ عَلَيۡهِمۡ رَبُّكَ سَوۡطَ عَذَابٍ ۝١٣ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلۡمِرۡصَادِ ۝١٤﴾.

لا يصلح هذا أن يكون جواباً للقَسَم، ولكنه: إما دليل الجواب إذ يدل على أن المُقسَم عليه من جنس ما فُعل بهذه الأمم الثلاث وهو الاستئصال الدال عليه قوله: ﴿فَصَبَّ عَلَيۡهِمۡ رَبُّكَ سَوۡطَ عَذَابٍ ۝١٣﴾، فتقدير الجواب ليصبَنَّ ربك على مكذِّبيك سوط عذاب كما صب على عاد وثمود وفرعون.

وإما تمهيد للجواب ومقدمة له إن جعلت الجواب قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلۡمِرۡصَادِ ۝١٤﴾ وما بينه وبين الآيات السابقة اعتراض جعل كمقدمة لجواب القَسَم.

والمعنى: أن ربك لبالمرصاد للمكذبين لا يخفى عليه أمرهم، فيكون تثبيتاً للنبي ﷺ كقوله: ﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعۡمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [إبراهيم: 42].

فالاستفهام في قوله: ﴿أَلَمۡ تَرَ﴾ تقريري، والمخاطب به النبي ﷺ تثبيتاً له ووعداً بالنصر، وتعريضاً للمعاندين بالإنذار بمثله، فإن ما فُعل بهذه الأمم الثلاث موعظة وإنذار للقوم الذين فَعلوا مثل فعلهم من تكذيب رسل الله قُصد منه تقريب وقوع ذلك وتوقع حلوله. لأن التذكير بالنظائر واستحضار الأمثال يقرِّب إلى الأذهان الأمر الغريب الوقوع، لأن بُعد العهد بحدوث أمثاله ينسيه الناس، وإذا نسي استبعد الناسُ وقوعه، فالتذكير يزيل الاستبعاد.

فهذه العبر جزئيات من مضمون جواب القسم، فإن كان محذوفاً فذكرها دليله، وإن كان الجواب قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلۡمِرۡصَادِ ۝١٤﴾ كان تقديمها على الجواب زيادة في التشويق إلى تلقيه، وإيذاناً بجنس الجواب من قبل ذكره ليحصل بعد ذكره مزيد تقرره في الأذهان.

والرؤية في ﴿أَلَمۡ تَرَ﴾ يجوز أن تكون رؤية علمية تشبيهاً للعلم اليقيني بالرؤية في الوضوح والانكشاف لأن أخبار هذه الأمم شائعة مضروبة بها المُثُل فكأنها مشاهدة. فتكون ﴿كَيۡفَ﴾ استفهاماً معلِّقاً فعل الرؤية عن العمل في مفعولين.

ويجوز أن تكون الرؤية بصرية، والمعنى: ألم تر آثار ما فعل ربك بعاد، وتكون ﴿كَيْفَ﴾ اسماً مجرداً عن الاستفهام في محل نصب على المفعولية لفعل الرؤية البصرية.

وعدل عن اسم الجلالة إلى التعريف بإضافة رب إلى ضمير المخاطب في قوله: ﴿فَعَلَ رَبُّكَ﴾ لما في وصف رب من الإشعار بالولاية والتأييد ولما تؤذن به إضافته إلى ضمير المخاطب من إعزازه وتشريفه.

وقد ابتدئت الموعظة بذكر عاد وثمود لشهرتهما بين المخاطبين وذُكِرَ بعدهما قوم فرعون لشهرة رسالة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى فرعون بين أهل الكتاب ببلاد العرب وهم يحدِّثون العرب عنها.

وأريد بـ ﴿بِعَادٍ﴾ الأمة لا محالة، قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ [هود: 59]، فوجه صرفه أنه اسم ثلاثي ساكن الوسط مثل هند ونوح وإرم بكسر الهمزة وفتح الراء، اسم إرم بن سام بن نوح وهو جد عاد لأن عاداً هو ابن عُوص بن إرم، وهو ممنوع من الصرف للعجمة لأن العرب البائدة يُعتبرون خارجين عن أسماء اللغة العربية المستعملة، فهو عطف بيان لـ (عاد) للإشارة إلى أن المراد بـ ﴿عَادٌ﴾ القبيلة التي جدها الأدنى هو عاد بن عوص بن إرم، وهم عاد الموصوفة بـ ﴿الْأُولَىٰ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ ﴿٥٠﴾﴾ [النجم: 50]، لئلا يتوهم أن المتحدَّث عنهم قبيلة أخرى تسمى عاداً أيضاً. كانت تنزل مكة مع العماليق يقال: إنهم بقية من عاد الأولى، فعاد وإرم اسمان لقبيلة عاد الأولى.

ووصِفَت عادٌ بـ﴿ذَاتِ الْعِمَادِ﴾، و«ذاتُ» وصف مؤنث لأن المراد بعاد القبيلة.

والعماد: عود غليظ طويلٌ يقام عليه البيت يُرْكَزُ في الأرض تقام عليه أثواب الخيمة أو القبة، ويسمَّى دَعامة، وهو هنا مستعار للقوة تشبيهاً للقبيلة القوية بالبيت ذات العماد.

وإطلاق العماد على القوة جاء في قول عمرو بن كلثوم:

ونحن إذا عِمادُ الحيِّ خرَّت ... على الأحفاض نمنع من يلينا

ويجوز أن يكون المراد بـ ﴿الْعِمَادِ﴾ الأعلام التي بنوها في طرقهم ليهتدي بها المسافرون المذكورة في قوله تعالى: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [الشعراء: 128].

ووُصِفَت عاد بـ ﴿ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ لقوتها وشدتها، أي: قد أهلك الله قوماً هم أشد من القوم الذين كذَّبوك، قال تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ

أَهْلَكْنَٰهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ ﴿13﴾ [محمد: 13]، وقال: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً﴾ [غافر: 82].

و﴿الَّتِي﴾: صادق على (عاد) بتأويل القبيلة كما وصفت بـ ﴿ذَاتِ الْعِمَادِ﴾، والعرب يقولون: تغلِبُ ابنةُ وائل، بتأويل تغلب بالقبيلة.

والبلاد: جمع بلد، وبلدة، وهي مساحة واسعة من الأرض معيَّنة بحدود أو سكان.

والتعريف في ﴿الْبِلَادِ﴾ للجنس، والمعنى: التي لم يخلق مثل تلك الأمة في الأرض. وأريد بالخلق خلق أجسادهم فقد روي أنهم كانوا طوالًا شداداً أقوياء، وكانوا أهل عقل وتدبير، والعرب تضرب المثل بأحلام عاد، ثم فسدت طباعهم بالترف فبطروا النعمة.

والظاهر أن لام التعريف هنا للاستغراق العرفي، أي: في بلدان العرب وقبائلهم.

وقد وضع القصَّاصون حول قوله تعالى: ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿7﴾﴾ قصة مكذوبة فزعموا أن ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿7﴾﴾ مركب جعل اسماً لمدينة باليمن أو بالشام أو بمصر، ووصفوا قصورها وبساتينها بأوصاف غير معتادة، وتقوَّلوا: إن أعرابياً يقال له: عبدالله بن قلابة كان في زمن الخليفة معاوية بن أبي سفيان تاه في ابتغاء إبل له فاطَّلع على هذه المدينة، وأنه لما رجع أخبر الناس فذهبوا إلى المكان الذي زعم أنه وجد فيه المدينة فلم يجدوا شيئاً.

وهذه أكاذيب مخلوطة بجهالة، إذ كيف يصح أن يكون اسمها إرم ويُتبع بذات العماد بفتح ﴿إِرَمَ﴾ وكسر ﴿ذَاتِ﴾، فلو كان الاسم مركباً مزجياً لكان بناء جزأيه على الفتح، وإن كان الاسم مفرداً و﴿ذَاتِ﴾ صفة له فلا وجه لكسر ﴿ذَاتِ﴾، على أن موقع هذا الإسلام عَقِبَ قوله تعالى: ﴿بِعَادٍ﴾ يناكد ذلك كله.

ومُنع ﴿ثَمُودَ﴾ من الصرف لأن المراد به الأمة المعروفة، ووصف باسم الموصول لجمع المذكر في قوله: ﴿الَّذِينَ جَابُوا﴾ دون أن يقول التي جابت الصخر بتأويل القوم، فلما وصف عُدِل عن تأنيثه تفنناً في الأسلوب.

ومعنى ﴿جَابُوا﴾: قطعوا، أي: نحتوا الصخر واتخذوا فيه بيوتاً كما قال تعالى: ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ [الشعراء: 149]، وقد قيل: إن ثمود أول أمم البشر نحتوا الصخر والرخام

و﴿الصَّخْرَ﴾: الحجارة العظيمة.

والواد: اسم لأرض كائنة بين جبلين منخفضة، ومنه سمِّي مجرى الماء الكثير وادياً، وفيه لغتان: أن يكون آخره دالًا، وأن يكون آخره ياء ساكنة بعد الدال.

وقرأ الجمهور بدون ياء. وقرأه ابن كثير ويعقوب بياء في آخره وصلًا ووقفاً، وقرأه ورش عن نافع بياء في الوصل وبدونها في الوقف وهي قراءة مبنية على مراعاة الفواصل مثل ما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَالَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ۝٤﴾ [الفجر: 4]، وهو مرسوم في المصحف بدون ياء، والقراءات تعتمد الرواية بالسمع لا رسم المصحف إذ المقصود من كتابة المصاحف أن يتذكر بها الحفاظ ما عسى أن ينسوه.

والواد: عَلَم بالغلبة على منازل ثمود، ويقال له: وادي القُرى، بإضافته إلى القرى التي بنتها ثمود فيه، ويسمَّى أيضاً الحِجر بكسر الحاء وسكون الجيم، ويقال لها: حِجر ثمود وهو واد بين خيبر وتيماء في طريق الماشي من المدينة إلى الشام، ونزله اليهود بعد ثمود لما نزلوا بلاد العرب، ونزله من قبائل العرب قضاعة وجهينة، وعُذرة وبَلِيّ.

وكان غزاه النبي ﷺ وفتحه سنة سبع فأسلم من فيه من العرب وصولحت اليهود على جزية.

والباء في قوله: ﴿بِالْوَادِ﴾ للظرفية.

والمراد بـ ﴿فِرْعَوْنَ﴾ هو وقومه.

ووصف ﴿ذِي الْأَوْتَادِ﴾ لأن مملكته كانت تحتوي على الأهرام التي بناها أسلافه، لأن صورة الهرم على الأرض تشبه الوتد المدقوق، ويجوز أن يكون الأوتاد مستعاراً للتمكن والثبات، أي: ذي قوة على نحو قوله: ﴿ذَاتِ الْعِمَادِ﴾، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ ۝١٢﴾ [ص: 12].

وقوله: ﴿الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ۝١١﴾ يجوز أن يكون شاملًا لجميع المذكورين عاد وثمود وفرعون. ويجوز أن يكون نعتاً لفرعون الأول المراد هو وقومه.

والطغيان شدة العصيان والظلم ومعنى طغيانهم في البلاد أن كل أمة من هؤلاء طغوا في بلدهم، ولما كان بلدهم من جملة البلاد، أي: أرض الأقوام كان طغيانهم في بلدهم قد أوقع الطغيان في البلاد لأن فساد البعض آئل إلى فساد الجميع بسن سنن السوء، ولذلك تسبب عليه ما فرِّع عنه من قوله: ﴿فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ ۝١٢﴾ لأن الطغيان يجرِّئ صاحبه على دحض حقوق الناس فهو من جهة يكون قدوة سوء لأمثاله وملائه، فكل واحد منهم يطغى على من هو دونه، وذلك فساد عظيم، لأن به اختلال الشرائع الإلهية والقوانين الوضعية الصالحة، وهو من جهة أخرى يثير الحفائظ والضغائن في المطغي عليه من الرعية فيضمرون السوء للطاغين وتنطوي نفوسهم على كراهية ولاة الأمور وتربص الدوائر بها فيكونون لها أعداء غير مخلصي الضمائر ويكون رجال الدولة

متوجِّسين منهم خيفة فيظنون بهم السوء في كل حال ويَحْذرونهم فتتوزع قوة الأمة على أفرادها عوضاً أن تتحد على أعدائها فتصبح للأمة أعداء في الخارج وأعداء في الداخل، وذلك يفضي إلى فساد عظيم، فلا جرم كان الطغيان سبباً لكثرة الفساد.

ويجوز أن يكون التعريف في ﴿ٱلْبِلَـٰدِ﴾ تعريف العهد، أي: في بلادهم، والجمع على اعتبار التوزيع، أي: طغت كل أمة في بلادها.

والفساد: سوء حال الشيء ولحاق الضر به، قال تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾ [البقرة: 205]. وضد الفساد الصلاح، قال تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَـٰحِهَا﴾ [الأعراف: 56]، وكان ما أكثروه من الفساد سبباً في غضب الله عليهم، والله لا يحب الفساد فصب عليهم العذاب.

والصب حقيقته: إفراغ ما في الظرف، وهو هنا مستعار لحلول العذاب دفعة وإحاطته بهم كما يُصب الماء على المغتسِل أو يُصب المطر على الأرض، فوجه الشبه مركب من السرعة والكثرة ونظيره استعارة الإفراغ في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ [البقرة: 250]، ونظير الصب قولهم: شن عليهم الغارة.

وكان العذاب الذي أصاب هؤلاء عذاباً مفاجئاً قاضياً.

فأما عاد فرأوا عارض الريح فحسبوه عارض مطر فما لبثوا حتى أطارتهم الريح كل مطير.

وأما ثمود فقد أخذتهم الصيحة.

وأما فرعون فحسبوا البحر منحسراً فما راعهم إلا وقد أحاط بهم.

والسوط: آلة ضرب تتخذ من جلود مضفورة تُضرب بها الخيل للتأديب ولتحملها على المزيد من الجري.

وعن الفراء أن كلمة ﴿سَوْطَ عَذَابٍ﴾ يقولها العرب لكل عذاب يدخل فيه السوط، أي: يقع بالسوط، يريد أن حقيقتها كذلك ولا يريد أنها في هذه الآية كذلك.

وإضافة ﴿سَوْطَ﴾ إلى ﴿عَذَابٍ﴾ من إضافة الصفة إلى الموصوف، أي: صب عليهم عذاباً سوطاً، أي: كالسوط في سرعة الإصابة، فهو تشبيه بليغ.

وجملة: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴿14﴾﴾ تذييل وتعليل لإصابتهم بسوط عذاب إذا قُدِّر جواب القسم محذوفاً. ويجوز أن تكون جواب القسم كما تقدم آنفاً.

فعلى كون الجملة تذييلًا تكون تعليلًا لجملة: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿13﴾﴾ تثبيتاً للنبي ﷺ بأن الله ينصر رسله وتصريحاً للمعاندين بما عرَّض لهم به من توقع معاملته

إياهم بمثل ما عامل به المكذبين الأولين، أي: أن الله بالمرصاد لكل طاغ مفسد.

وعلى كونها جواب القسم تكون كناية عن تسليط العذاب على المشركين إذ لا يراد من الرصد إلا دفع المعتدي من عدو ونحوه، وهو المقسم عليه ومن قبله اعتراضاً تفنناً في نظم الكلام إذ قُدِّم على المقصود بالقَسَم ما هو استدلال عليه وتنظير بما سبق من عقاب أمثالهم من الأمم من قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿6﴾﴾... إلخ، وهو أسلوب من أساليب الخطابة إذ يُجعل البيان والتنظير بمنزلة المقدمة ويُجعل الغرض المقصود بمنزلة النتيجة والعلة إذا كان الكلام صالحاً للاعتبارين مع قصد الاهتمام بالمقدَّم والمبادرة به.

والعدول عن ضمير المتكلم أو اسم الجلالة إلى (ربِّك) في قوله: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿13﴾﴾، وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴿14﴾﴾ إيماء إلى أن فاعل ذلك ربه الذي شأنه أن ينتصر له، فهو مؤمَّل بأن يعذب الذين كذبوه انتصاراً له انتصارَ المولى لوليِّه.

والمرصاد: المكان الذي يترقب فيه الرصد، أي: الجماعة المراقبون شيئاً، وصيغة مِفعال تأتي للمكان وللزمان كما تأتي للآلة، فمعنى الآلة هنا غير محتمل، فهو هنا إما للزمان أو المكان إذ الرصد الترقب.

وتعريف «المرصاد» تعريف الجنس وهو يفيد عموم المتعلق، أي: بالمرصاد لكل فاعل، فهو تمثيل لعموم علم الله تعالى بما يكون من أعمال العباد وحركاتهم، بحال اطلاع الرصد على تحركات العدو والمغيرين، وهذا المثل كناية عن مجازاة كل عامل بما عمِله وما يعمله إذ لا يقصد الرصد إلا للجزاء على العدوان، وفي ما يفيده من التعليل إيماء إلى أن الله لم يظلمهم فيما أصابهم به.

والباء في قوله: ﴿لَبِالْمِرْصَادِ﴾ للظرفية.

[15 ـ 17] ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ ﴿15﴾ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ ﴿16﴾ كَلَّا﴾.

دلَّت الفاء على أن الكلام الواقع بعدها متصل بما قبلها ومتفرِّع عليه لا محالة.

ودلَّت ﴿فَأَمَّا﴾ على معنى: مهما يكن من شيء، وذلك أصل معناها ومقتضى استعمالها، فقوي بها ارتباط جوابها بما قبلها وقبل الفاء المتصلة بها، فلَاح ذلك برقاً وامضاً، وانجلى بلمعه ما كان غامضاً، إذ كان تفريع ما بعد هذه الفاء على ما قبلها خفيًّا، فلنبيِّنه بياناً جليًّا، ذلك أن الكلام السابق اشتمل على وصف ما كانت تتمتع به الأمم الممثَّل بها مما أنعم الله عليها به من النعم، وهم لاهون عن دعوة رسل الله،

ومعرضون عن طلب مرضاة ربهم، مقتحمون المناكر التي نُهوا عنها، بطرون بالنعمة، مُعجَبون بعظمتهم، فعقَّب ذكر ما كانوا عليه وما جازاهم الله به عليه من عذاب في الدنيا، باستخلاص العبرة وهو تذكير المشركين بأن حالهم مماثل لحال أولئك ترفاً وطغياناً وبطراً، وتنبيهُهم على خطاهم إذ كانت لهم من حال الترف والنعمة شبهة توهموا بها أن الله جعلهم محل كرامة، فحسبوا أن إنذار الرسول ﷺ إياهم بالعذاب ليس بصدق لأنه يخالف ما هو واقع لهم من النعمة، فتوهَّموا أن فعل الله بهم أدل على كرامتهم عنده مما يخبر به الرسول ﷺ أن الله أمرهم بخلاف ما هم عليه، ونفوا أن يكون بعد هذا العالم عالم آخر يضاده، وقصروا عطاء الله على ما عليه عباده في هذه الحياة الدنيا، فكان هذا الوهم مُسَوِّلًا لهم التكذيب بما أُنذروا به من وعيد، وبما يسر المؤمنون من ثواب في الآخرة، فحصروا جزاء الخير في الثروة والنعمة وقصروا جزاء السوء على الخصاصة وقتر الرزق.

وقد تكرر في القرآن التعرض لإبطال ذلك كقوله: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ ۝٥٥ نُسَارِعُ لَهُمْ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ بَل لَّا يَشْعُرُونَ ۝٥٦﴾ [المؤمنون: 55 ـ 56].

وقد تضمن هذا الوهم أصولًا انبنى عليها، إنكار الجزاء في الآخرة، وإنكار الحياة الثانية، وتوهم دوام الأحوال.

ففاء التفريع مرتبطة بجملة: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ۝١٤﴾ [الفجر: 14]، بما فيها من العموم الذي اقتضاه كونها تذييلًا.

والمعنى: هذا شأن ربك الجري على وفق علمه وحكمته.

فأما الإنسان الكافر فيتوهم خلاف ذلك إذ يحسب أن ما يناله من نعمة وسعة في الدنيا تكريماً من الله له، وما يناله من ضيق عيش إهانة أهانه الله بها.

وهذا التوهم يستلزم ظنهم أفعال الله تعالى جارية على غير حكمة، قال تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِى وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّىٓ إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ ۚ فَلَنُنَبِّئَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ۝٥٠﴾ [فصلت: 50].

فأعلم الله رسوله ﷺ والمؤمنين بالحقيقة الحق ونبَّههم لتجنب تخليط الدلائل الدقيقة السامية، وتجنب تحكيم الواهمة والشاهية، وذكَّرهم بأن الأحوال الدنيوية أعراض زائلة ومتفاوتة الطول والقِصَر، وفي ذلك كله إبطال لمعتقد أهل الشرك وضلالهم الذي كان غالباً على أهل الجاهلية، ولذلك قال النابغة في آل غسان الذين لم يكونوا مشركين وكانوا متدينين بالنصرانية:

مـجـلَّـتُـهـم ذات الإلـه وديـنُـهـم قـويـم فـمـا يـرجـون غـيـرَ الـعـواقـبِ
ولا يـحـسِـبـون الـخـيـرَ لا شرَّ بـعـدَه ولا يـحـسـبـون الـشـرَّ ضـربـةَ لازبِ

وقد أعقب الله ذلك بالردع والإبطال بقوله: ﴿كَلَّاۖ﴾. فمناط الردع والإبطال كلا القولين لأنهما صادران عن تأويل باطل وشبهة ضالة كما ستعرفه عند قوله تعالى: ﴿فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ﴾.

واقتصار الآية على تقتير الرزق في مقابلة النعمة دون غير ذلك من العلل والآفات لأن غالب أحوال المشركين المتحدث عنهم صحة المزاج وقوة الأبدان فلا يهلكون إلا بقتل أو هرم فيهم وفي ذويهم، قال النابغة:

تـغـشـى مَـتـالِـفَ لا يُـنـظِـرْنَـكَ الـهَـرَمـا

ولم يعرِّج أكثر المفسرين على بيان نظم الآية واتصالها بما قبلها عدا الزمخشري وابن عطية.

وقد عُرف هذا الاعتقاد الضال من كلام أهل الجاهلية، قال طرفة:

فـلـو شـاء ربـي كـنـتُ قـيـس بـن عـاصـم ولـو شـاء ربـي كـنـتُ عـمـرَو بـن مَـرْثَـدِ
فـأصـبـحـتُ ذا مـال كـثـيـرٍ وطـاف بـي بـنـون كـرامٌ سـادةٌ لـمُـسَـوَّدِ

وجعلوا هذا الغرور مقياساً لمراتب الناس فجعلوا أصحاب الكمال أهل المظاهر الفاخرة، ووصموا بالنقص أهل الخصاصة وضعفاء الناس، لذلك لما أتى الملأ من قريش ومن بني تميم وفزارة للنبي ﷺ وعنده عمَّار، وبلال، وخبَّاب، وسالم مولى أبي حذيفة، وصُبيح مولى أُسيد، وصُهيب، في أناس آخرين من ضعفاء المؤمنين قالوا للنبي: اطردهم عنك فلعلك إن طردتهم أن نتبعك. وقالوا لأبي طالب: لو أن ابن أخيك طرد هؤلاء الأعبُدَ والحلفاءَ كان أعظمَ له في صدورنا وأدلى لاتباعنا إياه.

وفي ذلك نزل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾ الآية كما تقدم في سورة الأنعام [52].

فنبَّه الله على خطأ اعتقادهم بمناسبة ذكر مماثِلِه مما اعتقده الأمم قبلهم الذي كان موجباً صب العذاب عليهم، وأعلمهم أن أحوال الدنيا لا تتخذ أصلًا في اعتبار الجزاء على العمل، وأن الجزاء المطَّرد هو جزاء يوم القيامة.

والمراد بالإنسان الجنس، وتعريفه تعريف الجنس فيستغرق أفراد الجنس، ولكنه استغراق عُرفي مراد به الناسُ المشركون لأنهم الغالب على الناس المتحدَّث عنهم، وذلك الغالب في إطلاق لفظ الإنسان في القرآن النازل بمكة كقوله: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ

﴿ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝٧﴾ [العلق: 6، 7]، ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝٣﴾ [القيامة: 3]، ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ ۝٤ أَيَحْسَبُ أَن لَّن يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ۝٥﴾ [البلد: 4، 5] ونحو ذلك، ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ [الفجر: 23] الآية.

وقيل: أريد إنسان معين، فقيل: عتبة بن ربيعة أو أبو حذيفة ابن المغيرة عن ابن عباس، وقيل: أمية بن خلف عن مقاتل والكلبي، وقيل: أُبي بن خلف عن الكلبي أيضاً. وإنما هؤلاء المسمَّون أعلام التضليل. قال ابن عطية: ومن حيث كان هذا غالباً على الكفار جاء التوبيخ في هذه الآية باسم الجنس إذ يقع (كذا) بعض المؤمنين في شيء من هذا المنزع اهـ.

واعلم أن من ضلال أهل الشرك ومن فتنة الشيطان لبعض جهلة المؤمنين أن يخيل إليهم ما يحصل لأحد بجعل الله من ارتباط المسببات بأسبابها والمعلولات بعللها فيضعوا ما يصادف نفع أحدهم من الحوادث موضع كرامة من الله للذي صادفته منافع ذلك، تحكيماً للشاهية ومحبة النفس ورجماً بالغيب وافتياتاً على الله، وإذا صادف أحدهم من الحوادث ما جلب له ضراً تخيَّله بأوهامه انتقاماً من الله قصده به، تشاؤماً منهم.

فهؤلاء الذين زعموا ما نالهم من نعمة الله إكراماً من الله لهم ليسوا أهلًا لكرامة الله.

وهؤلاء الذين توهموا ما صادفهم من فتور الرزق إهانة من الله لهم ليسوا بأحط عند الله من الذين زعموا أن الله أكرمهم بما هم فيه من نعمة.

فذلك الاعتقاد أوجب تغلغل أهل الشرك في إشراكهم وصرف أنظارهم عن التدبر فيما يخالف ذلك، وربما جرَّت الوساوس الشيطانية فتنة من ذلك لبعض ضعفاء الإيمان وقِصار الأنظار والجهال بالعقيدة الحق كما أفصح أحمد بن الراوندي[1] عن تزلزل فهمهم وقلة علمهم بقوله:

كم عاقلٍ عاقلٍ أَعْيَت مذاهبُه ... وجاهلٍ جاهلٍ تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الأفهام حائرةً ... وصيَّر العالِم النحرير زنديقا

وذلك ما صرف الضالين عن تطلبُّ الحقائق من دلائلها، وصرفهم عن التدبر فيما

(1) هو: أحمد بن يحيى أبو الحسين ابن الراوندي بواو مفتوحة ثم نون ساكنة، نسبة إلى راوَنْد قرية من قرى قاسان بنواحي أصبهان. كان من المعتزلة ثم صار ملحداً، توفي سنة خمسين ومائتين، وقيل: سنة خمس وأربعين، وقيل: سنة ثمان وتسعين.

ينيل صاحبه رضى الله وما يوقع في غضبه، وعلمُ الله واسع وتصرفاته شتى وكلها صادرة عن حكمة ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: 255].

فقد يأتي الضر للعبد من عدة أسباب وقد يأتي النفع من أخرى. وبعض ذلك جار في الظاهر على المعتاد، ومنه ما فيه سمة خرق العادة.

فربما أتت الرزايا من وجوه الفوائد، والموفق يتيقظ للأمارات، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿44﴾﴾ [الأنعام: 44]، وقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ﴿94﴾ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا۟ وَّقَالُوا۟ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿95﴾﴾ [الأعراف: 94، 95]، وقال: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِى كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿126﴾﴾ [التوبة: 126].

وتصرفات الله متشابهة بعضها يدل على مراده من الناس وبعدها جار على ما قدَّره من نظام العالم، وكلٌّ قد قضاه وقدَّره وسبق علمه به وربط مسبباته بأسبابه مباشرة أو بواسطة أو وسائط، والمتبصر يأخذ بالحيطة لنفسه وقومه ولا يقول على الله ما يمليه عليه وهمه ولم تنهض دلائله، ويفوض ما أشكل عليه إلى علم الله.

وليس مثلُ هذا المحكي عنهم من شأن المسلمين المهتدين بهدي النبي ﷺ والمتبصِّرين في مجاري التصرفات الربانية. وقد نجد في بعض العوام ومن يشبههم من الغافلين بقايا من اعتقاد أهل الجاهلية لإيجاد التخيلات التي تمليها على عقولهم، فالواجب عليهم أن يتعظوا بموعظة الله في هذه الآية.

لا جرم أن الله قد يعجِّل جزاء الخير لبعض الصالحين من عباده كما قال: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: 97]. وقد يعجِّل العقاب لمن يغضب عليه من عباده. وقد حكى عن نوح قوله لقومه: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿10﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿11﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ﴾ [نوح: 10 ـ 12]، وقال تعالى: ﴿وَأَن لَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا ﴿16﴾﴾ [الجن: 16]. ولهذه المعاملة علامات أظهرها أن تجري على خلاف المألوف كما نرى في نصر النبي ﷺ والخلفاء على الأمم العظيمة القاهرة. وتلك مواعيد من الله يحققها أو وعيد منه يحيق بمستحقيه.

وحرف (أما) يفيد تفصيلًا في الغالب، أي: يدل على تقابل بين شيئين من ذواتٍ وأحوال. ولذلك قد تكرر في الكلام، فليس التفصيل المستفاد منها بمعنى تبيين مجملٍ قبلَها، بل هو تفصيل وتقابُل وتوازن، وهو ضرب من ضروب التفصيل الذي تأتي له

(أمَّا)، فارتباط التفصيل بالكلام السابق مستفاد من الفاء الداخلة على (أما)، وإنما تعلقه بما قبله تعلُّق المفرَّع بمنشئه لا تفصيل بيان على مجمل.

فالمفصَّل هنا أحوال الإنسان الجاهلي فصِّلت إلى حاله في الخفض والدعة وحاله في الضنك والشدة، فالتوازن بين الحالين المعبر عنهما بالظرفين في قوله: ﴿إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ﴾ . . . إلخ، وفي قوله: ﴿وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ﴾ . . . إلخ. وهذا التفصيل ليس من قبيل تبيين المُجمل ولكنه تمييز وفصل بين شيئين أو أشياء تشتبه أو تختلط.

وقد تقدم ذكر ﴿أَمَّا﴾ عند قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ الآية في سورة البقرة [26].

والابتلاء: الاختبار ويكون بالخير وبالضر، لأن في كليهما اختباراً لثبات النفس وخلق الأناة والصبر، قال تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: 35]، وبذكر الابتلاء ظهر أن إكرام الله إياه إكرام ابتلاء فيقع على حالين، حال مرضية وحال غير مرضية، وكذلك تقتير الرزق تقتير ابتلاء يقتضي حالين أيضاً. قال تعالى: ﴿لِيَبْلُوَنِىٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾ [النمل: 40]، وقال: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الانبياء: 35]، والأشهر أنه الاختبار بالضر وقد استعمل في هذه الآية في المعنيين.

والمعنى: إذا جعل ربُّه ما يناله من النعمة أو من التقتير مظهراً لحاله في الشكر والكفر، وفي الصبر والجزع، توهَّم أن الله أكرمه بذلك أو أهانه بهذا.

والإكرام: قال الراغب: أن يُوصَل إلى الإنسان كرامة، وهي نفع لا تلحق فيه غضاضة ولا مذلة، وأن يُجعل ما يوصل إليه شيئاً كريماً، أي: شريفاً، قال تعالى: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: 26]، أي: جعلهم كراماً اهـ.

يريد أن الإكرام يطلق على إعطاء المكرمة ويطلق على جعل الشيء كريماً في صنفه فيصدق قوله تعالى: ﴿فَأَكْرَمَهُۥ﴾ بأن يصيب الإنسان ما هو نفع لا غضاضة فيه، أو بأن جُعل كريماً سيداً شريفاً.

وقوله: ﴿فَأَكْرَمَهُۥ﴾ من المعنى الأول للإكرام، وقوله: ﴿فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ﴾ من المعنى الثاني له في كلام الراغب.

واعلم أن قوله: ﴿وَنَعَّمَهُۥ﴾ صريح في أن الله يُنعم على الكافرين إيقاظاً لهم ومعاملة بالرحمة، والذي عليه المحققون من المتكلمين أن الكافر مُنعم عليه في الدنيا، وهو قول الماتريدي والباقلاني. وهذا مما اختلف فيه الأشعري والماتريدي والخُلف لفظي.

ومعنى ﴿نَعَّمَهُۥ﴾ جعله في نعمة، أي: في طيب عيش.

ومعنى ﴿فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ﴾ أعطاه بقدر محدود، ومنه التقتير بالتاء الفوقية عوضاً عن

الدال، وكل ذلك كناية عن القلة، ويقابله بسط الرزق، قال تعالى: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَاءُ﴾ [الشورى: 27].

والهاء في ﴿رِزْقَهُۥ﴾ يجوز أن تعود إلى ﴿الْإِنسَانُ﴾ من إضافة المصدر إلى المفعول، ويجوز أن تعود إلى (ربّه) من إضافة المصدر إلى فاعله.

والإهانة: المعاملة بالهُون وهو الذل.

وإسناد ﴿فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ﴾ و﴿فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ﴾ إلى الرب تعالى، لأن الكرامة والنعمة انساقت للإنسان أو انساق له قدر الرزق بأسباب من جعل الله وسننه في هذه الحياة الدنيا بما يصادف بعض الحوادث بعضاً، وأسباب المقارنة بين حصول هذه المعاني وبين من تقع به من الناس في فرصها ومناسباتها.

والقول مستعمل في حقيقته وهو التكلم، وإنما يتكلم الإنسان عن اعتقاد. فالمعنى: فيقول: ربي أكرمني، معتقداً ذلك، ويقول: ربي أهانني، معتقداً ذلك، لأنهم لا يخلون عن أن يفتخروا بالنعمة، أو يتذمروا من الضيق والحاجة، ونظير استعمال القول هذا الاستعمال ما وقع في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ [آل عمران: 75]، أي: اعتقدوا ذلك فقالوه واعتذروا به لأنفسهم بين أهل ملّتهم.

وتقديم ﴿ربي﴾ على فعل ﴿أَكْرَمَنِ﴾، وفعل ﴿أَهَانَنِ﴾، دون أن يقول: أكرمني ربي أو أهانني ربي، لقصد تقوِّي الحكم، أي: يقول ذلك جازماً به غير متردد.

وجملتا: ﴿فَيَقُولُ﴾ في الموضعين جوابان لـ (إما) الأولى والثانية، أي: يطّرد قول الإنسان هذه المقالة كلما حصلت له نعمة وكلما حصل له تقتير رزق.

وأوثر الفعل المضارع في الجوابين لإفادة تكرر ذلك القول وتجدده كلما حصل مضمون الشرطين.

وحرف ﴿كَلَّا﴾ زجر عن قول الإنسان: ﴿رَبِّي أَكْرَمَنِ﴾ عند حصول النعمة، وقوله: ﴿رَبِّي أَهَانَنِ﴾ عندما يناله تقتير، فهو ردع عن اعتقاد ذلك، فمناط الردع كِلا القولين لأن كل قول منهما صادر عن تأول باطل، أي: ليست حالة الإنسان في هذه الحياة الدنيا دليلًا على منزلته عند الله تعالى.

وإنما يُعرف مراد الله بالطرق التي أرشد الله إليها بواسطة رسله وشرائعه، قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ۝١٠٣ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ۝١٠٤﴾، إلى قوله: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾ في سورة الكهف [104 ـ 105].

فرُبَّ رجل في نعمة في الدنيا هو مسخوط عليه، ورُبَّ أشعث أغبر مطرود بالأبواب لو أقسم على الله لأبرّه.

فمناط الردع جعل الإنعام علامة على إرادة الله إكرام المنعم عليه وجعل التقتير علامة على إرادة الإهانة، وليس مناطه وقوع الكرامة ووقوع الإهانة، لأن الله أهان الكافر بعذاب الآخرة ولو شاء إهانته في الدنيا لأجل الكفر لأهان جميع الكفرة بتقتير الرزق.

وبهذا ظهر أن لا تنافي بين إثبات إكرام الله تعالى الإنسان بقوله: ﴿فَأَكْرَمَهُۥ﴾ وبين إبطال ذلك بقوله: ﴿كَلَّا﴾، لأن الإبطال وارد على ما قصده الإنسان بقوله: ﴿رَبِّيٓ أَكْرَمَنِ﴾ أن ما ناله من النعمة علامة على رضى الله عنه.

فالمعنى أن لشأن الله في معاملته الناس في هذا العالم أسراراً وعللًا لا يُحاط بها، وأن أهل الجهالة بمعزل عن إدراك سرها بأقيسة وهمية، والاستناد لمألوفات عادية، وأن الأَولى لهم أن يتطلبوا الحقائق من دلائلها العقلية، وأن يعرفوا مراد الله من وحيه إلى رسله. وأن يحذروا من أن يحيدوا بالأدلة عن مدلولها. وان يستنتجوا الفروع من غير أصولها.

وأما أهل العلم فهم يضعون الأشياء مواضعها، ويتوسَّمون التوسم المستند إلى الهدي ولا يخلطون ولا يخبطون.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو: ﴿رَبِّيَ﴾ في الموضعين بفتح الياء. وقرأ الباقون بسكونها.

وقرأ الجمهور: ﴿فَقَدَرَ عَلَيۡهِ﴾ بتخفيف الدال. وقرأه ابن عامر وأبو جعفر بتشديد الدال.

وقرأ نافع ﴿أَكۡرَمَنِ﴾، و﴿أَهَٰنَنِ﴾ بياء بعد النون في الوصل وبحذفها في الوقف. وقرأهما ابن كثير بالياء في الوصل والوقف، وقرأهما ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي ويعقوب بدون ياء في الوصل والوقف. وهو مرسوم في المصحف بدون ياء بعد النونين ولا منافاة بين الرواية ورسم المصحف.

و﴿كَلَّا﴾ ردع عن هذا القول، أي: ليس ابتلاء الله الإنسان بالنعيم وبتقتير الرزق مسبباً على إرادة الله تكريم الإنسان ولا على إرادته إهانته. وهذا ردع مجمل لم يتعرض القرآن لتبيينه اكتفاء بتذييل أحوال الأمم الثلاث في نعمتهم بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلۡمِرۡصَادِ ﴿١٤﴾﴾ [الفجر: 14] بعد قوله: ﴿فَصَبَّ عَلَيۡهِمۡ رَبُّكَ سَوۡطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾﴾ [الفجر: 13].

[17 ـ 20] ﴿بَل لَّا تُكۡرِمُونَ ٱلۡيَتِيمَ ﴿١٧﴾ وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلۡمِسۡكِينِ ﴿١٨﴾ وَتَأۡكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكۡلٗا لَّمّٗا ﴿١٩﴾ وَتُحِبُّونَ ٱلۡمَالَ حُبّٗا جَمّٗا ﴿٢٠﴾﴾.

﴿بَل﴾ إضراب انتقالي. والمناسبة بين الغرضين المنتقل منه والمنتقل إليه مناسبة

المقابلة لمضمون: ﴿فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ﴾ من جهة ما توهَّموه أن نعمة مالهم وسعة عيشهم تكريم من الله لهم، فنبَّههم الله على أنهم إن أكرمهم الله فإنهم لم يكرموا عبيده شُحًّا بالنعمة إذ حرموا أهل الحاجة من فضول أموالهم، وإذ يستزيدون من المال ما لا يحتاجون إليه وذلك دحض لتفخرهم بالكرم والبذل.

فجملة: ﴿لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ﴾ استئناف كما يقتضيه الإضراب، فهو إما استئناف ابتداء كلام، وإما اعتراض بين ﴿كَلَّآ﴾ وأختها كما سيأتي. وإكرام اليتيم: سد خلته وحسن معاملته لأنه مظنة الحاجة لفقد عائله، ولاستيلائهم على الأموال التي يتركها الآباء لأبنائهم الصغار. وقد كانت الأموال في الجاهلية يتداولها رؤساء العائلات.

والبر لأنه مظنة انكسار الخاطر لشعوره بفقد من يُدل هو عليه.

واليتيم: الصبي الذي مات أبوه وتقدم في سورة النساء، وتعريفه للجنس، أي: لا تكرمون اليتامى، وكذلك تعريف ﴿ٱلْمِسْكِينِ﴾.

ونفي الحض على طعام المسكين نفي لإطعامه بطريق الأولى، وهي دلالة فحوى الخطاب، أي: لقلة الاكتراث بالمساكين لا ينفعونهم ولو نفع وساطة، بَلْهَ أن ينفعوهم بالبذل من أموالهم.

و﴿طَعَامِ﴾ يجوز أن يكون اسماً بمعنى المطعوم، فالتقدير: ولا تحضون على إعطاء طعام المسكين، فإضافته إلى المسكين على معنى لام الاستحقاق ويجوز أن يكون اسم مصدر أطعم. والمعنى: ولا تحضون على إطعام الأغنياء المساكين فإضافته إلى المسكين من إضافة المصدر إلى مفعوله.

و﴿ٱلْمِسْكِينِ﴾: الفقير، وتقدم في سورة براءة.

وقد حصل في الآية احتباك لأنهم لما نُفي إكرامهم اليتيم وقوبل بنفي أن يحضُّوا على طعام المسكين، عُلم أنهم لا يحضون على إكرام أيتامهم، أي: لا يحضُّون أولياء الأيتام على ذلك، وعُلم أنهم لا يطعمون المساكين من أموالهم.

ويجوز أن يكون الحض على الطعام كناية عن الإطعام، لأن من يحض على فعل شيء يكون راغباً في التلبس به، فإذا تمكَّن أن يفعله فعله، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر: 3] أي: عملوا بالحق وصبروا وتواصوا بهما.

وقرأ الجمهور: «﴿لَّا تُكْرِمُونَ﴾، ﴿وَلَا تَحَٰٓضُّونَ﴾، ﴿وَتَأْكُلُونَ﴾، ﴿وَتُحِبُّونَ﴾» بالمثناة الفوقية على الخطاب بطريقة الالتفات من الغيبة في قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ﴾ الآيات، لقصد مواجهتهم بالتوبيخ، وهو بالمواجهة أوقع منه بالغيبة.

وقرأها أبو عمرو ويعقوب بالمثناة التحتية على الغيبة لتعريف النبي ﷺ والمسلمين بذلك فضحاً لدخائلهم على نحو قوله تعالى: ﴿يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَدًا ۝٦ أَيَحْسِبُ أَن لَّمْ يَرَهُۥٓ أَحَدٌ ۝٧﴾ [البلد: 6، 7].

وقرأ الجمهور: ﴿وَلَا تَحُضُّونَ﴾ بضم الحاء مضارع حض، وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف: ﴿تحاضُّون﴾ بفتح الحاء وألف بعدها مضارع حاضّ بعضهم بعضاً، وأصله تتحاضُّون فحُذفت إحدى التاءين اختصاراً للتخفيف، أي: تتمالؤون على ترك الحض على الإطعام.

والتراث: المال الموروث، أي: الذي يُخلفه الرجل بعد موته لوارثه. وأصله: وُراث بواو في أوله بوزن فُعال من مادة ورث بمعنى مفعول مثل الدُّقاق، والحُطام، أبدلت واوه تاء على غير قياس كما فعلوا في تجاه، وتُخَمة، وتُهمة، وتُقاة وأشباهها.

والأكل: مستعار للانتفاع بالشيء انتفاعاً لا يُبقي منه شيئاً. وأحسب أن هذه الاستعارة من مبتكرات القرآن إذ لم أقف على مثلها في كلام العرب.

وتعريف التراث عوض عن المضاف إليه. أي: تراث اليتامى، وكذلك كان أهل الجاهلية يمنعون النساء والصبيان من أموال مورثيهم.

وأشعر قوله: ﴿وَتَأْكُلُونَ﴾ بأن المراد التراث الذي لا حق لهم فيه، ومنه يظهر وجه إيثار لفظ التراث دون أن يقال: وتأكلون المال لأن التراث مال مات صاحبه وأكلُه يقتضي أن يستحق ذلك المال عاجز عن الذب عن ماله لصغر أو أنوثة.

واللَّم: الجمع، ووصف الأكل به وصف بالمصدر للمبالغة، أي: أكلًا جامعاً مال الوارثين إلى مال الآكل، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء: 2].

والجم: الكثير، يقال: جمَّ الماءُ في الحوض، إذا كثر، وبئر جَموم بفتح الجيم: كثيرةُ الماء، أي: حبًّا كثيراً، ووصف الحب بالكثرة مراد به الشدة، لأن الحب معنى من المعاني النفسية لا يوصف بالكثرة التي هي وفرة عدد أفراد الجنس.

فالجم مستعار لمعنى القوي الشديد، أي: حباً مفرطاً، وذلك محل ذم حب المال، لأن إفراد حبه يوقع في الحرص على اكتسابه بالوسائل غير الحق، كالغصب والاختلاس والسرقة وأكل الأمانات.

[21] ﴿كَلَّآ﴾.

زجر وردع عن الأعمال المعدودة قبله، وهي عدم إكرامهم اليتيم وعدم حضِّهم على طعام المسكين، وأكلُهم التراث الذي هو مالُ غير آكله، وعن حب المال حبًّا جمًّا.

[21 ـ 26] ﴿إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴿21﴾ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿22﴾ وَجِاْىٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ ﴿23﴾ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى ﴿24﴾ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُۥٓ أَحَدٌ ﴿25﴾ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُۥٓ أَحَدٌ ﴿26﴾﴾.

استئناف ابتدائي انتُقل به من تهديدهم بعذاب الدنيا الذي في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿6﴾﴾ [الفجر: 6]، الآيات إلى الوعيد بعذاب الآخرة. فإن استخفوا بما حلَّ بالأمم قبلهم أو أمهلوا فأخر عنهم العذاب في الدنيا، فإن عذاباً لا محيص لهم عنه ينتظرهم يوم القيامة حين يتذكرون قسراً فلا ينفعهم التذكر، ويندمون ولات ساعة مندم.

فحاصل الكلام السابق أن الإنسان الكافر مغرور ينوط الحوادث بغير أسبابها، ويتوهمها على غير ما بها ولا يصغي إلى دعوة الرسل فيستمر طول حياته في عماية، وقد زجروا عن ذلك زجراً مؤكداً.

وأتبع زجرهم إنذاراً بأنهم يحين لهم يوم يُفيقون فيه من غفلتهم حين لا تنفع الإفاقة.

والمقصود من هذا الكلام هو قوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُۥٓ أَحَدٌ ﴿25﴾﴾، وقوله: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿27﴾﴾ [الفجر: 27]، وأما ما سبق من قوله: ﴿إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ﴾ إلى قوله: ﴿وَجِاْىٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَ﴾، فهو توطئة وتشويق لسماع ما يجيء بعده وتهويل لشأن ذلك اليوم، وهو الوقت الذي عُرِّف بإضافة جملة: ﴿دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ﴾ وما بعدها من الجمل، وقد عرِّف بأشراط حلوله وبما يقع فيه من هول العقاب.

والدك: الحَطم والكسر.

والمراد بالأرض الكرة التي عليها الناس، ودكُّها حطمها وتفرُّق أجزائها الناشىء عن فساد الكون الكائنة عليه الآن، وذلك بما يحدثه الله فيها من زلازل كما في قوله: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴿1﴾﴾ [الزلزلة: 1] الآية.

و﴿دَكًّا دَكًّا﴾ يجوز أن يكون أولهما منصوباً على المفعول المطلق المؤكد لفعله. ولعل تأكيده هنا لأن هذه الآية أول آية ذكر فيها دكُّ الجبال، وإذ قد كان أمراً خارقاً للعادة كان المقام مقتضياً تحقيق وقوعه حقيقة دون مجاز ولا مبالغة، فأكد مرتين هنا ولم يؤكد نظيره في قوله: ﴿فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً﴾ في سورة الحاقة [14]. فـ ﴿دَكًّا﴾ الأول مقصود به رفع احتمال المجاز عن (دكتا) الدك، أي: هو (دك) حقيقي، و﴿دَكًّا﴾ الثاني منصوباً على التوكيد اللفظي (لدكاً) الأول لزيادة تحقيق إرادة مدلول الدك الحقيقي، لأن دك الأرض العظيمة أمر عجيب فلغرابته اقتضى إثباته زيادة تحقيق لمعناه الحقيقي.

وعلى هذا درج الرضي قال: ويستثنى من منع تأكيد النكرات (أي: تأكيداً لفظياً) شيء واحد وهو جواز تأكيدها إذا كانت النكرة حكماً لا محكوماً عليه كقوله ﷺ: «**فنكاحها باطل باطل باطل**». ومثله قوله تعالى: ﴿دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾، فهو مثل: ضَرَبَ ضَرَبَ زيد اهـ.

وهذا يلائم ما في وصف دكّ الأرض في سورة الحاقة بقوله تعالى: ﴿وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً ﴿١٤﴾﴾ [الحاقة: 14]، ودفع المنافاة بين هذا وبين ما في سورة الحاقة.

ويجوز أن يكون مجموع المصدرين في تأويل مفرد منصوب على المفعول المطلق المبيِّن للنوع. وتأويله: أنه دكٌّ يعقب بعضه بعضاً كما تقول: قرأت الكتاب باباً باباً، وبهذا المعنى فسَّر صاحب «الكشاف» وجمهور المفسرين من بعده، وبعض المفسِّرين سكت عن بيانه، قال الطيبي: قال ابن الحاجب: لعله قاله في «أماليه على المقدمة الكافية»، وفي نسختي منها نقص ولا أعرف غيرها بتونس ولا يوجد هذا الكلام في «إيضاح المفصل» بيَّنت له حسابه باباً باباً، أي: مفصلًا.

والعرب تكرر الشيء مرتين فتستوعب تفصيل جنسه باعتبار المعنى الذي دل عليه لفظ المكرر، فإذا قلت: بيَّنت له الكتاب باباً باباً فمعناه بيَّنته له مفصلًا باعتبار أبوابه اهـ.

قلت: هذا الوجه أوفى بحق البلاغة، فإنه معنى زائد على التوكيد والتوكيد حاصل بالمصدر الأول.

وفي «تفسير الفخر»: وقيل: فبُسطتا بسطةً واحدة فصارتا أرضاً لا ترى فيها أمتاً، وتبعه البيضاوي يعني: أن الدك كناية عن التسوية لأن التسوية من لوازم الدك، أي: صارت الجبال مع الأرض مستويات لم يبق فيها نتوء.

ولك أن تجعل صفة (واحدة) مجازاً في تفرد الدكة بالشِّدة التي لا ثاني مثلها، أي: دكة لا نظير لها بين الدكات في الشدة، من باب قولهم: هو وحيد قومه، ووحيد دهره، فلا يعارض قوله: ﴿دَكًّا دَكًّا﴾ بهذا التفسير. وفيه تكلف إذ لم يسمع بصيغة فاعل، فلم يسمع: هو واحد قومه.

وأما قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾، فـ ﴿صَفًّا﴾ الأول حال من ﴿**ٱلْمَلَكُ**﴾.

و﴿صَفًّا﴾ الثاني لم يختلف المفسرون في أنه من التكرير المراد به الترتيب والتصنيف، أي: صفاً بعد صف، أو خلفَ صف، أو صنفاً من الملائكة دون صنف، قيل: ملائكة كل سماء يكونون صفاً حول الأرض على حدة.

قال الرضي: وأما تكرير المنكَّر من قولك: قرأت الكتاب سورةً سورة، وقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿22﴾﴾، فليس في الحقيقة تأكيداً إذ ليس الثاني لتقرير ما سبق بل هو لتكرير المعنى، لأن الثاني غير الأول معنى. والمعنى: جميع السور وصفوفاً مختلفة اهـ.

وشذ من المفسرين من سكت عنه. ولا يحتمل حمله على أنه مفعول مطلق مؤكد لعامله إذ لا معنى للتأكيد.

وإسناد المجيء إلى الله إما مجاز عقلي، أي: جاء قضاؤه، وإما استعارة بتشبيه ابتداء حسابه بالمجيء.

وأما إسناده إلى المَلَك فإما حقيقة، أو على معنى الحضور، وأياً ما كان فاستعمال (جاء) من استعمال اللفظ في مجازه وحقيقته، أو في مَجازَيه.

والملك: اسم جنس وتعريفه تعريف الجنس فيرادفه الاستغراق، أي: والملائكة.

والصف: مصدر صفَّ الأشياءَ إذا جعل الواحد حذو الآخر، ويطلق على الأشياء المصفوفة، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا﴾ [الصف: 4]، وقوله: ﴿فَأَجْمِعُواْ كَيْدَكُمْ ثُمَّ ٱئْتُواْ صَفًّا﴾ في سورة طه [64].

واستعمال ﴿وَجِاْىٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَ﴾ كاستعمال مجيء الملك، أي: أُحضرت جهنم وفُتحت أبوابها فكأنها (جاء) بها جاءٍ. والمعنى: أُظهرت لهم جهنم، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ [الزمر: 71]، وقال: ﴿وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ ﴿36﴾﴾ [النازعات: 36]، وورد في حديث مسلم عن ابن مسعود يرفعه: «**أن لجهنم سبعين ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرُّونها**»، وهو تفسير لمعنى: ﴿وَجِاْىٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَ﴾. وأمور الآخرة من خوارق العادات.

وإنما اقتصر على ذكر جهنم لأن المقصود في هذه السورة وعيد الذين لم يتذكروا، وإلا فإن الجنة أيضاً محضرة يومئذ، قال تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿90﴾ وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ﴿91﴾﴾ [الشعراء: 90، 91].

و﴿يَوْمَئِذٍ﴾ الأول متعلق بفعل جيء. والتقدير: وجيء يوم تدك الأرض دكاً دكاً إلى آخره.

و﴿يَوْمَئِذٍ﴾ الثاني بدل من ﴿إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ﴾، والمعنى: يوم تُدك الأرض دكًّا إلى آخره، يتذكر الإنسان. والعامل في البدل والمبدل منه معاً فعل ﴿يَتَذَكَّرُ﴾. وتقديمه للاهتمام مع ما في الإطناب من التشويق ليحصل الإجمال ثم التفصيل مع حسن إعادة ما هو بمعنى ﴿إِذَا﴾ لزيادة الربط لطول الفصل بالجمل التي أضيف إليها ﴿إِذَا﴾.

و﴿ٱلۡإِنسَٰنُ﴾: هو الإنسان الكافر، وهو الذي تقدم ذكره في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلۡإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبۡتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ﴾ [الفجر: 15] الآية، فهو إظهار في مقام الإضمار لبُعد معاد الضمير.

وجملة: ﴿وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكۡرَىٰ﴾ معترضة بين جملة: ﴿يَتَذَكَّرُ ٱلۡإِنسَٰنُ﴾ وجملة: ﴿يَقُولُ﴾. . . إلخ.

و﴿أَنَّى﴾ اسم استفهام بمعنى: أين له الذكرى، وهو استفهام مستعمل في الإنكار والنفي، والكلام على حذف مضاف، والتقدير: وأين له نفع الذكرى.

وجمله: ﴿يَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي﴾. . . إلخ، يجوز أن يكون قولًا باللسان تحسُّراً وتندماً، فتكون الجملة حالًا من ﴿ٱلۡإِنسَٰنُ﴾ أو بدل اشتمال من جملة: ﴿يَتَذَكَّرُ﴾، فإن تذكره مشتمل على تحسُّر وندامة. ويجوز أن يكون قوله في نفسه فتكون الجملة بياناً لجملة: ﴿يَتَذَكَّرُ﴾.

ومفعول ﴿قَدَّمۡتُ﴾ محذوف للإيجاز.

واللام في قوله: ﴿لِحَيَاتِي﴾ تحتمل معنى التوقيت، أي: قدَّمت عند أزمان حياتي، فيكون المراد الحياة الأولى التي قبل الموت. وتحتمل أن يكون اللام للعلة، أي: قدمت الأعمال الصالحة لأجل أن أحيا في هذه الدار. والمراد: الحياة الكاملة السالمة من العذاب لأن حياتهم في العذاب حياة غشاوة وغياب، قال تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحۡيَىٰ ۝١٣﴾ [الأعلى: 13].

وحرف النداء في قوله: ﴿يَٰلَيۡتَنِي﴾ للتنبيه اهتماماً بهذا التمني في يوم وقوع.

والفاء في قوله: ﴿فَيَوۡمَئِذٖ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُۥٓ أَحَدٞ ۝٢٥﴾ رابطة لجملة: ﴿لَّا يُعَذِّبُ﴾. . . إلخ، بجملة ﴿دُكَّتِ ٱلۡأَرۡضُ﴾ لما في ﴿إِذَا﴾ من معنى الشرط.

والعذاب: اسم مصدر عذب.

والوثاق: اسم مصدر أوثق.

وقرأ الجمهور: ﴿يُعَذِّبُ﴾ بكسر الذال، و﴿يُوثِقُ﴾ بكسر الثاء على أن ﴿أَحَدٌ﴾ في الموضعين فاعل يعذِّب، ويوثق. وأن عذابه من إضافة المصدر إلى مفعوله، فضمير ﴿عَذَابَهُۥ﴾ عائد إلى الإنسان في قوله: ﴿يَتَذَكَّرُ ٱلۡإِنسَٰنُ﴾ وهو مفعول مطلق مبيِّن للنوع على معنى التشبيه البليغ، أي: عذاباً مثل عذابه، وانتفاء المماثلة في الشدة، أي: يعذب عذاباً هو أشد عذاب يعذِّبه العصاة، أي: عذاباً لا نظير له في أصناف عذاب المعذبين على معنى قوله تعالى: ﴿فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابٗا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدٗا مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [المائدة: 115]. والمراد في شدته.

وهذا بالنسبة لبني الإنسان، وأما عذاب الشياطين فهو أشد لأنهم أشد كفراً

و﴿أَحَدٌ﴾ يستعمل في النفي لاستغراق جنس الإنسان، فأحد في سياق النفي يعم كل أحد، قال تعالى: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ ⑲﴾ [الانفطار: 19]، فانحصر الأحد المعذِّب (بكسر الذال) في فرد وهو الله تعالى.

وقرأه الكسائي ويعقوب بفتح ذال ﴿يعذَّب﴾ وفتح ثاء ﴿يوثَق﴾ مبنيين للنائب. وعن أبي قلابة قال: «حدثني من أقرأه النبي ﷺ أنه قرأ يعذَّب، ويوثَق بفتح الذال وفتح الثاء». قال الطبري: وإسناده واه.

وأقول: أغنى عن تصحيح إسناده تواتر القراءة به في بعض الروايات العشر وكلها متواتر.

والمعنى: لا يعذَّب أحد مثل عذاب ما يعذَّب به ذلك الإنسان المتحسر يومئذ، ولا يوثَق أحد مثل وَثاقه. فـ ﴿أَحَدٌ﴾ هنا بمنزلة ﴿أَحَدًا﴾ في قوله تعالى: ﴿فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ الْعَٰلَمِينَ﴾ [المائدة: 115].

والوثاق بفتح الواو اسم مصدر أوثق وهو الربط، ويُجعل للأسير والمَقُود إلى القتل. فيُجعل لأهل النار وثاق يساقون به إلى النار، قال تعالى: ﴿إِذِ الْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَالسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ ⑪ فِى الْحَمِيمِ﴾ [غافر: 71، 72] الآية.

وانتصاب ﴿وَثَاقَهُۥ﴾ كانتصاب ﴿عَذَابَهُۥ﴾ على المفعولية المطلقة لمعنى التشبيه.

[27 ـ 30] ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ㉗ ارْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ㉘ فَادْخُلِى فِى عِبَٰدِى ㉙ وَادْخُلِى جَنَّتِى ㉚﴾.

لما استوعب ما اقتضاه المقام من الوعيد والتهديد والإنذار ختم الكلام بالبشارة للمؤمنين الذين تذكروا بالقرآن واتبعوا هديه على عادة القرآن في تعقيب النذارة بالبشارة والعكس، فإن ذلك يزيد رغبة الناس في فعل الخير ورهبتهم من أفعال الشر.

واتصال هذه الآية بالآيات التي قبلها في التلاوة وكتابة المصحف الأصل فيه أن تكون نزلت مع الآيات التي قبلها في نسق واحد. وذلك يقتضي أن هذا الكلام يقال في الآخرة. فيجوز أن يقالَ يومَ الجزاء، فهو مقولُ قولٍ محذوف هو جواب «إذا» ﴿إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ﴾ [الفجر: 21] الآية، وما بينهما مستطرَد واعتراض.

فهذا قول يصدر يوم القيامة من جانب القُدُس من كلام الله تعالى أو من كلام الملائكة: فإن كان من كلام الله تعالى كان قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ إظهاراً في مقام الإضمار بقرينة تفريع ﴿فَادْخُلِى فِى عِبَٰدِى ㉙﴾ عليه. ونكتة هذا الإظهار ما في وصف (رب) من الولاء والاختصاص، وما في إضافته إلى ضمير النفس المخاطبة من التشريف لها.

وإن كان من قول الملائكة فلفظ: ﴿رَبِّكِ﴾ جرى على مقتضى الظاهر، وعطف

﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ۝٢٩﴾ عطف تلقين يصدر من كلام الله تعالى تحقيقاً لقول الملائكة: ﴿ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ﴾.

والرجوع: إلى الله مستعار للكون في نعيم الجنة التي هي دار الكرامة عند الله بمنزلة دار المضيف، قال تعالى: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ۝٥٥﴾ [القمر: 55] بحيث شبِّهت الجنة بمنزل للنفس المخاطَبة لأنها استحقته بوعد الله على أعمالها الصالحة فكأنها كانت مغتربة عنه في الدنيا فقيل لها: ارجعي إليه، وهذا الرجوع خاصٌّ غير مطلق الحلول في الآخرة.

ويجوز أن تكون الآية استئنافاً ابتدائياً جرى على مناسبة ذكر عذاب الإنسان المشرك فتكون خطاباً من الله تعالى لنفوس المؤمنين المطمئنة.

والأمر في ﴿ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ مراد منه تقييده بالحالين بعده وهما ﴿رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ وهو من استعمال الأمر في الوعد والرجوع مجاز أيضاً، والإضمار في قوله: ﴿فِي عِبَادِي﴾ وقوله: ﴿جَنَّتِي﴾ التفات من الغيبة إلى التكلم.

وقال بعض أهل التأويل: نزلت في معيَّن. فعن الضحاك: أنها نزلت في عثمان بن عفان لما تصدق ببئر رومة. وعن بريدة: أنها نزلت في حمزة حين قتل. وقيل: نزلت في خُبيب بن عدي لمَّا صلبه أهل مكة. وهذه الأقوال تقتضي أن هذه الآية مدنية، والاتفاق على أن السورة مكية إلا ما رواه الداني عن بعض العلماء أنها مدنية، وهي على هذا منفصلة عما قبلها كتبت هنا بتوقيف خاص أو نزلت عقب ما قبلها للمناسبة.

وعن ابن عباس وزيد بن حارثة وأبي بن كعب وابن مسعود: أن هذا يقال عند البعث لترجع الأرواح في الأجساد، وعلى هذا فهي متصلة بقوله: ﴿إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ﴾ [الفجر: 21] إلخ، كالوجه الذي قبل هذا، والرجوع على هذا حقيقة والرب مراد به صاحب النفس وهو الجسد.

وعن زيد بن حارثة وأبي صالح يقال: هذا للنفس عند الموت. وقد روى الطبري عن سعيد بن جبير قال: قرأ رجل عند رسول الله ﷺ: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝٢٨﴾، فقال أبو بكر: ما أحسن هذا، فقال النبي ﷺ: «**أما إن المَلَك سيقولها عند الموت**». وعن زيد بن حارثة أن هذا يقال لنفس المؤمن عند الموت تبشَّر بالجنة.

والنفس: تطلق على الذات كلها كما في قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ [الزمر: 56]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾

[الأنعام: 151]، وتطلق على الروح التي بها حياة الجسد كما في قوله: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِالسُّوٓءِ﴾ [يوسف: 53].

وعلى الإطلاقين توزع المعاني المتقدمة كما لا يخفى.

و﴿ٱلْمُطْمَئِنَّةُ﴾: اسم فاعل من اطمأن إذا كان هادئاً غير مضطرب ولا منزعج، فيجوز أن يكون من سكون النفس بالتصديق لما جاء به القرآن دون تردد ولا اضطراب بال فيكون ثناء على هذه النفس، ويجوز أن يكون من هدوء النفس بدون خوف ولا فتنة في الآخرة.

وفعله من الرباعي المزيد وهو بوزن أَفْعَلَلَّ. والأصح أنه مهموز اللام الأولى وأن الميم عين الكلمة كما يُنطق به، وهذا قول أبي عمرو. وقال سيبويه: أصل الفعل: طأمن فوقع فيه قلب مكاني فقدمت الميم على الهمزة فيكون أصل مطمئنة عنده مُطْأَمِنَّة ومصدره اطئمنان، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ في سورة البقرة [260]، وقوله: ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ في سورة النساء [103].

ووصف ﴿ٱلنَّفْسُ﴾ بـ ﴿ٱلْمُطْمَئِنَّةُ﴾ ليس وصفاً للتعريف ولا للتخصيص، أي: لتمييز المخاطَبين بالوصف الذي يميزهم عمَّن عداهم فيعرفون أنهم المخاطبون المأذونون بدخول الجنة لأنهم لا يعرفون أنهم مطمئنون إلا بعد الإذن لهم بدخول الجنة، فالوصف مراد به الثناء والإيماء إلى وجه بناء الخبر. وتبشير من وجِّه الخطاب إليهم بأنهم مطمئنون آمنون. ويجوز أن يكون للتعريف أو التخصيص بأن يجعل الله إلهاماً في قلوبهم يعرفون به أنهم مطمئنون.

والاطمئنان: مجاز في طيب النفس وعدم ترددها في مصيرها بالاعتقاد الصحيح فيهم حين أيقنوا في الدنيا بأن ما جاءت به الرسل حق، فذلك اطمئنان في الدنيا ومن أثره اطمئنانهم يوم القيامة حين يرون مخائل الرضى والسعادة نحوهم ويرون ضد ذلك نحو أهل الشقاء.

وقد فسر الاطمئنان: بيقين وجود الله ووحدانيته، وفسِّر باليقين بوعد الله، وبالإخلاص في العمل، ولا جرم أن ذلك كله من مقومات الاطمئنان المقصود، فمجموعه مراد وأجزاؤه مقصودة، وفسر بتبشيرهم بالجنة، أي: قبل ندائهم، ثم نودوا بأن يدخلوا الجنة.

والرجوع يحتمل الحقيقية والمجاز كما علمت من الوجوه المتقدمة في معنى الآية.

والراضية: التي رضت بما أُعطيته من كرامة وهو كناية عن إعطائها كل ما تطمح إليه.

والمرضية: اسم مفعول وأصله: مَرضيًّا عنها، فوقع فيه الحذف والإيصال فصار نائب فاعل بدون حرف الجر، والمقصود من هذا الوصف زيادة الثناء مع الكناية عن الزيادة في إفاضة الإنعام، لأن المرضي عنه يزيده الراضي عنه من الهبات والعطايا فوق ما رضي به هو.

وفرَّع على هذه البشرى الإجمالية تفصيل ذلك بقوله: ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿٢٩﴾ وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾﴾ فهو تفصيل بعد الإجمال لتكرير إدخال السرور على أهلها.

والمعنى: ادخلي في زمرة عبادي. والمراد العباد الصالحون بقرينة مقام الإضافة مع قرنه بقوله: ﴿جَنَّتِي﴾. ومعنى هذا كقوله تعالى: ﴿لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ﴾ [العنكبوت: 9].

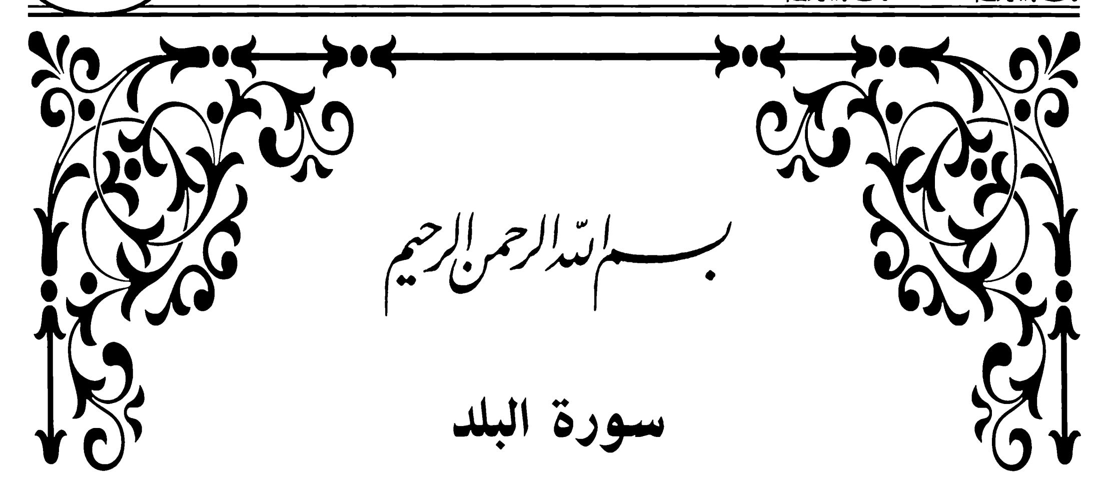
فالظرفية حقيقية وتؤول إلى معنى المعيَّة كقوله تعالى: ﴿فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: 69].

وإضافة «جنة» إلى ضمير الجلالة إضافة تشريف كقوله: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٥٥﴾﴾ [القمر: 55].

وهذه الإضافة هي مما يزيد الالتفات إلى ضمير التكلم حسناً بعد طريقة الغيبة بقوله: ﴿ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ﴾.

وتكرير فعل ﴿وَادْخُلِي﴾ فلم يقل: فادخلي جنتي في عبادي للاهتمام بالدخول بخصوصه تحقيقاً للمسرة لهم.





بسم الله الرحمن الرحيم

سورة البلد

سُمِّيت هذه السورة في ترجمتها عن «صحيح البخاري»: سورة: «لا أقسم»، وسُمِّيت في المصاحف وكتب التفسير «سورة البلد». وهو إما على حكاية اللفظ الواقع في أولها، وإما لإرادة البلد المعروف وهو مكة.

وهي مكية، وحكى الزمخشري والقرطبي الاتفاق عليه واقتصر عليه معظم المفسرين، وحكى ابن عطية عن قوم: أنها مدنية. ولعل هذا قول من فسَّر قوله: ﴿وَأَنتَ حِلٌّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝٢﴾ [البلد: 2] أن الحل الإذن له في القتال يوم الفتح، وحَمَل: ﴿وَأَنتَ حِلٌّۢ﴾ على معنى: وأنت الآن حل، وهو يرجع إلى ما روى القرطبي عن السدي وأبي صالح وعُزي لابن عباس.

وقد أشار في «الكشاف» إلى إبطاله بأن السورة نزلت بمكة بالاتفاق، وفي ردِّه بذلك مصادرة، فالوجه أن يُرد بأن في قوله: ﴿أَيَحۡسَبُ أَن لَّن يَقۡدِرَ عَلَيۡهِ أَحَدٞ ۝٥﴾ إلى قوله: ﴿فَلَا ٱقۡتَحَمَ ٱلۡعَقَبَةَ ۝١١﴾ [البلد: 5 ـ 11] ضمائر غيبة يتعين عودها إلى الإنسان في قوله: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِي كَبَدٍ ۝٤﴾ [البلد: 4]، وإلا لخلت الضمائر عن معاد.

وحكى في الإتقان قولًا أنها مدنية إلا الآيات الأربع من أولها.

وقد عُدَّت الخامسة والثلاثين في عدد نزول السور، نزلت بعد سورة قٓ وقبل سورة الطارق.

وعدد آيها عشرون آية.

❋ ❋ ❋

أغراضها

حوت من الأغراض التنويه بمكة. وبمُقام النبي ﷺ بها. وبركته فيها وعلى أهلها.

والتنويه بأسلاف النبي ﷺ من سكانها الذين كانوا من الأنبياء مثل إبراهيم وإسماعيل، أو من أتباع الحنيفية مثل عدنان ومضر كما سيأتي.

والتخلص إلى ذم سيرة أهل الشرك. وإنكارهم البعث. وما كانوا عليه من التفاخر المبالغ فيه، وما أهملوه من شكر النعمة على الحواس، ونعمة النطق، ونعمة الفكر، ونعمة الإرشاد، فلم يشكروا ذلك بالبذل في سبل الخير وما فرطوا فيه من خصال الإيمان وأخلاقه.

ووعيد الكافرين وبشارة الموقنين.

[1 ـ 4] ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَٰذَا الْبَلَدِ ۝١ وَأَنتَ حِلٌّ بِهَٰذَا الْبَلَدِ ۝٢ وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ۝٣ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي كَبَدٍ ۝٤﴾.

ابتدئت بالقسم تشويقاً لما يرد بعد، وأطيلت جملة القَسَم زيادة في التشويق.

و﴿لَا أُقْسِمُ﴾ معناه: أُقسم. وقد تقدم ذلك غير مرة منها ما في سورة الحاقة.

وتقدم القول في هل حرف النفي مزيد أو هو مستعمل في معناه كناية عن تعظيم أمر المُقسَم به.

والإشارة بـ«هذا» مع بيانه بالبلد، إشارة إلى حاضر في أذهان السامعين كأنهم يرونه لأن رؤيته متكررة لهم وهو بلد مكة، ومثله ما في قوله: ﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ الْبَلْدَةِ﴾ [النمل: 91]. وفائدة الإتيان باسم الإشارة تمييز المقسم به أكمل تمييز لقصد التنويه به.

والبلد: جانب من متسع من أرض عامرة كانت كما هو الشائع أم غامرة كقول رؤبة بن العجاج:

بَـــل بَـــلَـــدٍ مِـــلءُ الـــفِـــجَـــاجِ قَـــتَـــمُـــه

وأطلق هنا على جانب من الأرض مجعولة فيه بيوت من بناء وهو بلدة مكة، والقَسَم بالبلدة مع أنها لا تدل على صفة من صفات الذات الإلهية ولا من صفات أفعاله كناية عن تعظيم الله تعالى إياه وتفضيله.

وجملة: ﴿وَأَنتَ حِلُّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝٢﴾ معترضة بين المتعاطفات المُقسَم بها والواو اعتراضية.

والمقصود من الاعتراض يختلف باختلاف محمل معنى: ﴿وَأَنتَ حِلُّۢ﴾، فيجوز أن يكون ﴿حِلُّۢ﴾ اسم مصدر أَحَلَّ، أي: أباح، فالمعنى وقد جعلك أهل مكة حلالًا بهذا البلد الذي يحرم أذى صيده وعضد شجره، وهم مع ذلك يُحلون قتلك وإخراجك، قال هذا شُرَحبيل بن سعد[1]، فيكون المقصود من هذا الاعتراض التعجيب من مضمون الجملة، وعليه فالإخبار عن ذات الرسول ﷺ بوصف ﴿حِلُّۢ﴾ يقدر فيه مضاف يعيِّنه ما يصلح للمقام، أي: وأنت حلال منك ما حُرِّم من حق ساكن هذا البلد من الحرمة والأمن.

والمعنى التعريض بالمشركين في عدوانهم وظلمهم الرسول ﷺ في بلد لا يظلمون فيه أحداً. والمناسبة ابتداء القسم بمكة الذي هو إشعار بحرمتها المقتضية حرمة من يحل بها، أي: فهم يحرِّمون أن يتعرضوا بأذى للدواب ويعتدون على رسول جاءهم برسالة من الله.

ويجوز أن يكون ﴿حِلُّۢ﴾ اسماً مشتقاً من الحل وهو ضد المنع، أي: الذي لا تبعة عليه فيما يفعله. قال مجاهد والسدي، أي: ما صنعت فيه من شيء فأنت في حل، أو أنت في حل ممن قاتلك أن تقاتله. وقريباً منه عن ابن عباس، أي: مهما تمكنت من ذلك. فيصدق بالحال والاستقبال. وقال في «الكشاف»: «يعني وأنت حل به في المستقبل ونظيره في الاستقبال قوله ﷻ: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ۝٣٠﴾ [الزمر: 30]، تقول لمن تَعِدُه بالإكرام والحباء أنت مكرم محبُوًّا» اهـ.

فهذا الاعتراض تسلية للرسول ﷺ قُدمت له قبل ذكر إعراض المشركين عن الإسلام، ووعد بأنه سيمكنه منهم.

وعلى كلا الوجهين في محمل صفة حِل هو خصوصية للنبي ﷺ، وقد خصَّصه النبي ﷺ بيوم الفتح فقال: «**وإنما أحلت لي ساعة من نهار...**» الحديث، وفي الموطأ قال مالك: «ولم يكن رسول الله ﷺ يومئذ (أي: يوم الفتح) مُحرِماً».

ويثار من هذه الآية على اختلاف المحامل النظرُ في جواز دخول مكة بغير إحرام لغير مريد الحج أو العمرة. قال الباجي في «المنتقى» وابن العربي في «الأحكام»: الداخل مكة غير مريد النسك لحاجة تتكرر كالحطَّابين وأصحاب الفواكه والمعاش، هؤلاء يجوز دخولهم غير محرمين لأنهم لو كلفوا الإحرام لَحِقَتهم مشقة. وان كان دخولها لحاجة لا تتكرر فالمشهور عن مالك: إنه لا بد من الإحرام، وروي عنه تركه والصحيح وجوبه،

(1) أبو معاوية، تابعي توفي سنة 123هـ.

فإن تركه قال الباجي: فالظاهر من المذهب أنه لا شيء عليه، وقد أساء ولم يفصِّل أهل المذهب بين من كان من أهل داخل الميقات أو من خارجه.

والخلاف في ذلك أيضاً بين فقهاء الأمصار، فذهب أبو حنيفة أن من كان من أهل داخل المواقيت يجوز له دخول مكة بغير إحرام إن لم يرد نسكاً من حج أو عمرة، وأما من كان من أهل خارج المواقيت فالواجب عليه الإحرام لدخول مكة دون تفصيل بين الاحتياج إلى تكرر الدخول أو عدم الاحتياج. وذهب الشافعي إلى سقوط الإحرام عن غير قاصد النسك، ومذهب أحمد موافق مذهب مالك.

وحكى ابن عطية عن بعض المتأولين: أن معنى ﴿وَأَنتَ حِلٌّۢ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝٢﴾ أنه حال، أي: ساكن بهذا البلد اهـ. وجعله ابن العربي قولًا ولم يعزه إلى قائل، وحكاه القرطبي والبيضاوي كذلك وهو يقتضي أن تكون جملة: ﴿وَأَنتَ حِلٌّۢ﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿أُقْسِمُ﴾ فيكون القسم بالبلد مقيداً باعتبار كونه بلد محمد ﷺ، وهو تأويل جميل لو ساعد عليه ثبوت استعمال ﴿حِلٌّۢ﴾ بمعنى: حالّ، أي: مقيم في مكان، فإن هذا لم يرد في كتب اللغة: «الصحاح» و«اللسان» و«القاموس» و«مفردات الراغب». ولم يعرج عليه صاحب «الكشاف»، ولا أحسب إعراضه عنه إلا لعدم ثقته بصحة استعماله.

وقال الخفاجي: والحل: صفة أو مصدر بمعنى الحال هنا على هذا الوجه ولا عبرة بمن أنكره لعدم ثبوته في كتب اللغة اهـ، وكيف يقال: لا عبرة بعدم ثبوته في كتب اللغة، وهل المرجع في إثبات اللغة إلا كتب أئمتها.

وتكرير لفظ: ﴿بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ إظهار في مقام الإضمار لقصد تجديد التعجيب. ولقصد تأكيد فتح ذلك البلد العزيز عليه والشديد على المشركين أن يخرج عن حوزتهم.

﴿وَوَالِدٍ﴾ وقع منكَّراً، فهو تنكير تعظيم إذ لا يحتمل غير ذلك في سياق القسم. فتعين أن يكون المراد والداً عظيماً، والراجح عمل والد على المعنى الحقيقي بقرينة قوله: ﴿وَمَا وَلَدَ﴾.

والذي يناسب القَسَم بهذا البلد أن يكون المراد بـ (والد) إبراهيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فإنه الذي اتخذ ذلك البلد لإقامة ولده إسماعيل وزوجه هاجر، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ۝٣٥﴾ [إبراهيم: 35]، ثم قال: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ﴾ [إبراهيم: 37]. وإبراهيم والد سكان ذلك البلد الأصليين، قال تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج: 78]، ولأنه والد محمد ﷺ.

و﴿مَا وَلَدَ﴾ موصول وصلة، والضمير المستتر في ﴿وَلَدَ﴾ عائد إلى ﴿**والد**﴾.

والمقصود: وما ولده إبراهيم من الأبناء والذرية. وذلك مخصوص بالذين اقتفوا هديه فيشمل محمداً ﷺ.

وفي هذا تعريض بالتنبيه للمشركين من ذرية إبراهيم بأنهم حادوا عن طريقة أبيهم من التوحيد والصلاح والدعوة إلى الحق وعمارة المسجد الحرام، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [آل عمران: 68].

وجيء باسم الموصول ﴿مَا﴾ في قوله: ﴿وَمَا وَلَدَ﴾ دون «مَن» مع أن «من» أكثر استعمالًا في إرادة العاقل وهو مراد هنا، فعُدل عن «مَن» لأن (ما) أشد إبهاماً، فأريد تفخيم أصحاب هذه الصلة فجيء لهم بالموصول الشديد الإبهام لإرادة التفخيم، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ [آل عمران: 36] يعني مولوداً عجيبَ الشأن. ويوضح هذا أن ﴿مَا﴾ تستعمل نكرة تامة باتفاق، و«مَن» لا تستعمل نكرة تامة إلا عند الفارسي.

ولأن قوة الإبهام في (ما) أنسب بإرادة الجماعة دون واحد معين، ألا ترى إلى قول الحكم الأصم الفزاري:

اللُّؤم أكرم من وَبْرٍ ووالدِه ... واللؤم أكرمُ من وبر وما ولدا

يريد ومن أولاده لا ولداً معيناً.

وجملة: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ ④﴾ جواب القسم وهو الغرض من السورة.

والإنسان يجوز أن يراد به الجنس وهو الأظهر وقولُ جمهور المفسرين، فالتعريف فيه تعريف الجنس، ويكون المراد به خصوص أهل الشرك لأن قوله: ﴿أَيَحْسَبُ أَن لَّن يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ⑤﴾ [البلد: 5] إلى آخر الآيات لا يليق إلا بأحوال غير المؤمنين، فالعموم عموم عُرفي، أي: الإنسان في عُرف الناس يومئذ، ولم يكن المسلمون إلا نفراً قليلًا ولذلك كثر في القرآن إطلاق الإنسان مراداً به الكافرون من الناس.

ويجوز أن يراد به إنسان معين، فالتعريف تعريف العهد، فعن الكلبي أنه أبو الأشَد ويقال: أبو الأشَدَّين واسمه أُسيد بن كَلْدة الجُمحي كان معروفاً بالقوة والشدة يجعل الأديم العكاظي تحت قدميه فيقول: من أزالني فله كذا. فيجذبه عشرة رجال حتى يمزق الأديم ولا تزول قدماه، وكان شديد الكفر والعداوة للنبي ﷺ، فنزل فيه: ﴿أَيَحْسَبُ أَن لَّن يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ⑤﴾ [البلد: 5]، وقيل: هو الوليد بن المغيرة، وقيل: هو أبو جهل.

وعن مقاتل: نزلت في الحارث بن عامر بن نوفل، زعم أنه أنفق مالًا على إفساد أمر النبي ﷺ. وقيل: هو عمرو بن عبد ود الذي اقتحم الخندق في يوم الأحزاب ليدخل المدينة فقتله علي بن أبي طالب خلف الخندق.

وليس لهذه الأقوال شاهد من النقل الصحيح ولا يلائمها القسم ولا السياق.

والخلق: إيجاد ما لم يكن موجوداً، ويطلق على إيجاد حالة لها أثر قوي في الذات كقوله تعالى: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ [الزمر: 6]، وقوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾ [المائدة: 110]. فهو جعل يغير ذات الشيء.

والكَبَد بفتحتين: التعب والشدة، وقد تعددت أقوال المفسرين في تقرير المراد بالكبد، ولم يعرج واحد منهم على ربط المناسبة بين ما يفسِّر به الكبد وبين السياق المسوق له الكلام وافتتاحه بالقسم المُشعر بالتأكيد وتوقع الإنكار، حتى كأنهم بصدد تفسير كلمة مفردة ليست واقعة في كلام يجب التئامُه، ويحق وئامُه.

وقد غضُّوا النظر عن موقع فعل ﴿خَلَقْنَا﴾ على تفسيرهم الكَبَد إذ يكون فعل ﴿خَلَقْنَا﴾ كمعذرة للإنسان الكافر في ملازمة الكبد له إذ هو مخلوق فيه، وذلك يحط من شدة التوبيخ والذم.

فالذي يلتئم مع السياق ويناسب القَسَم أن الكبد التعب الذي يلازم أصحاب الشرك من اعتقادهم تعدد الآلهة. واضطراب رأيهم في الجمع بين ادعاء الشركاء لله تعالى وبين توجههم إلى الله بطلب الرزق وبطلب النجاة إذا أصابهم ضر. ومن إحالتهم البعث بعد الموت مع اعترافهم بالخلق الأول، فقوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ ۝4﴾ دليل مقصوداً وحده بل هو توطئة لقوله: ﴿أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ۝5﴾ [البلد: 5]. والمقصود إثبات إعادة خلق الإنسان بعد الموت للبعث والجزاء الذي أنكروه وابتدأهم القرآن بإثباته في سور كثيرة من السور الأولى.

فوزان هذا التمهيد وزان التمهيد بقوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝4 ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ۝5﴾ [التين: 4 ـ 5] بعد القَسَم بقوله: ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ ۝1﴾ [التين: 1]. . . إلخ.

فمعنى: ﴿أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [البلد: 5]: أيحسب أن لن نقدر عليه بعد اضمحلال جسده فنعيده خلقاً آخر، فهو في طريقة القَسَم والمُقسَم عليه بقوله تعالى: ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ۝1﴾ إلى قوله: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ ۝3 بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ ۝4﴾ [القيامة: 1 ـ 4]، أي: كما خلقناه أول مرة في نصب من أطوار الحياة كذلك نخلقه خلقاً ثانياً في كبد من العذاب في الآخرة لكفره.

وبذلك يظهر موقع إدماج قوله: ﴿فِي كَبَدٍ﴾، لأن المقصود التنظير بين الخلقين الأول والثاني في أنهما من مقدور الله تعالى.

والظرفية من قوله: ﴿فِي كَبَدٍ﴾ مستعملة مجازاً في الملازمة، فكأنه مظروف في

الكبد، ونظيره قوله: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ فِى ٱلْعَذَابِ وَٱلضَّلَٰلِ ٱلْبَعِيدِ ﴿8﴾ أَفَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم﴾ [سبأ: 8 ـ 9] الآية، فالمراد: عذاب الدنيا، وهو مشقة اضطراب البال في التكذيب واختلاق المعاذير والحيرة من الأمر على أحد التفسيرين لتلك الآية.

فمعنى أن الكبد ملازم للمشرك من حين اتصافه بالإشراك وهو حين تقوُّم العقل وكمال الإدراك.

ومن الجائز أن يُجعل قوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ ﴿4﴾﴾ من قبيل القلب المقبول لتضمنه اعتباراً لطيفاً وهو شدة تلبس الكَبَد بالإنسان المشرك حتى كأنه خُلق في الكبد.

والمعنى: لقد خلقنا الكبد في الإنسان الكافر.

وللمفسرين تأويلات أخرى في معنى الآية لا يساعد عليها السياق.

[5] ﴿أَيَحْسَبُ أَن لَّن يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ﴿5﴾﴾.

هذه الجملة بدل اشتمال من جملة: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ ﴿4﴾﴾ [البلد: 4].

والاستفهام مستعمل في التوبيخ والتخطئة.

وضمير ﴿أَيَحْسَبُ﴾ راجع إلى الإنسان لا محالة، ومن آثار الحيرة في معنى ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ ﴿4﴾﴾ [البلد: 4]. أن بعض المفسرين جعل ضمير ﴿أَيَحْسَبُ﴾ راجعاً إلى بعض مما يعمُّه لفظ الإنسان مثل أبي الأشد الجمحي، وهو ضغث على إبَّالة.

[6، 7] ﴿يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَدًا ﴿6﴾ أَيَحْسَبُ أَن لَّمْ يَرَهُۥٓ أَحَدٌ ﴿7﴾﴾.

أُعقبت مساوي نفسه بمذام أقواله، وهو التفخر الكاذب والتمدح بإتلاف المال في غير صلاح. وقد كان أهل الجاهلية يتبجَّحون بإتلاف المال ويعدونه منقبة لإيذانه بقلة اكتراث صاحبه به، قال عنترة:

وإذا سكِرتُ فإنني مُستهلِكٌ ... مالي وعِرضي وافرٌ لم يُكْلَمِ
وإذا صحوتُ فما أقصِّر عن ندى ... وكما علِمْتَ شمائلي وتكرُّمي

وجملة: ﴿يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا﴾ في موضع الحال من ﴿ٱلْإِنسَٰنَ﴾ [البلد: 4]. وذلك من الكبد.

وجملة: ﴿أَيَحْسَبُ أَن لَّمْ يَرَهُۥٓ أَحَدٌ ﴿7﴾﴾ بدل اشتمال من جملة: ﴿يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا﴾ لأن قوله: ﴿أَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَدًا﴾ يصدر منه وهو يحسب أنه راجَ كذبُه على جميع الناس، وهو لا يخلو من ناس يطَّلعون على كذبه، قال زهير:

ومهما تكن عند امرئ من خَليقةٍ وإن خالها تخفى على الناس تُعْلَمِ

والاستفهام إنكار وتوبيخ وهو كناية عن علم الله تعالى بدخيلته وأن افتخاره بالكرم باطل.

و﴿لُّبَدًا﴾ بضم اللام وفتح الموحدة في قراءة الجمهور وهو جمع لُبدة بضم اللام وهي ما تلبد من صوف أو شعر، أي: تجمَّع والتصق بعضه ببعض. وقرأه أبو جعفر: ﴿لُبَّداً﴾ بضم اللام وتشديد الباء على أنه جمع لابدٍ بمعنى مجتمع بعضه إلى بعض مثل: صُيَّم وقُيَّم، أو على أنه اسم على زنة فُعَّل مثل زُمَّل للجبان وجُبَّاً للضعيف.

[8 ـ 10] ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ﴿8﴾ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ﴿9﴾ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴿10﴾﴾.

تعليل للإنكار والتوبيخ في قوله: ﴿أَيَحْسَبُ أَن لَّن يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ﴿5﴾﴾ [البلد: 5]، أو قوله: ﴿أَيَحْسَبُ أَن لَّمْ يَرَهُۥٓ أَحَدٌ ﴿7﴾﴾ [البلد: 7]، أي: هو غافل عن قدرة الله تعالى وعنعلمه المحيط بجميع الكائنات الدال عليهما أنه خلق مشاعر الإدراك التي منها العينان، وخلق آلات الإبانة وهي اللسان والشفتان، فكيف يكون مفيض العلم على الناس غير قادر وغير عالم بأحوالهم، قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿14﴾﴾ [الملك: 14].

والاستفهام يجوز أن يكون تقريرياً وأن يكون إنكارياً.

والاقتصار على العينين لأنهما أنفع المشاعر، ولأن المعلَّل إنكار ظنه إن لم يره أحد. وذكر الشفتين مع اللسان لأن الإبانة تحصل بهما معاً فلا ينطق اللسان بدون الشفتين ولا تنطق الشفتان بدون اللسان.

ومن دقائق القرآن أنه لم يقتصر على اللسان ولا على الشفتين خلاف عادة كلام العرب أن يقتصروا عليه يقولون: ينطق بلسان فصيح، ويقولون: لم ينطق ببنت شفة، أو لم ينبس ببنت شفة، لأن المقام مقام استدلال فجيء فيه بما له مزيد تصوير لخلق آلة النطق.

وأعقب ما به اكتساب العلم وما به الإبانة عن المعلومات، بما يرشد الفكر إلى النظر والبحث، وذلك قوله: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴿10﴾﴾ [البلد: 10].

فاستكمل الكلامُ أصول التعلُّم والتعليم، فإن الإنسان خُلق محباً للمعرفة محبًّا للتعريف، فبمشاعر الإدراك يكتسب المشاهدات وهي أصول المعلومات اليقينية، وبالنطق يفيد ما يعلمه لغيره، وبالهدي إلى الخير والشر يميز بين معلوماته ويمحِّصها.

والشفتان هما الجِلدتان اللتان تستران الفم وأسنانه وبهما يُمتص الماء، ومن انفتاحهما وانغلاقهما تتكيف أصوات الحروف التي بها النطق وهو المقصود هنا.

وأصل شفة شَفَو نقص منه الواو وعوِّض عنه هاء فيجمع على شفوات، وقيل: أصله شفه بهاء هي لام الكلمة، فعوِّض عنها هاء التأنيث فيجمع على شفهات وشفاه. والذي يظهر أن الأصل شفه بهاء أصلية ثم عوملت الهاء معاملة هاء التأنيث تخفيفاً في حالة الوصل فقالوا: شفة، وتنوسي بكثرة الاستعمال فعومل معاملة هاء التأنيث في التثنية كما في الآية وهو الذي تقضيه تثنيته على شفتين دون أن يقولوا: شفوين، فإنهم اتفقوا على أن التثنية ترد الاسم إلى أصله.

والهداية: الدلالة على الطريق المبلِّغة إلى المكان المقصود السير إليه.

والنجد: الأرض المرتفعة ارتفاعاً دون الجبل. فالمراد هنا طريقان نجدان مرتفعان، والطريق قد يكون مُنجداً مصعداً، وقد يكون غوراً منخفضاً.

وقد استعيرت الهداية هنا للإلهام الذي جعله الله في الإنسان يدرك به الضار والنافع وهو أصل التمدن الإنساني وأصل العلوم والهداية بدين الإسلام إلى ما فيه الفوز.

واستعير النجدان للخير والشر، وجعلا نجدين لصعوبة اتباع أحدهما وهو الخير فغلِّب على الطريقين، أو لأن كل واحد صعب باعتبار، فطريق الخير صعوبته في سلوكه، وطريق الشر صعوبته في عواقبه، ولذلك عبِّر عنه بعد هذا بـ ﴿ٱلْعَقَبَةَ﴾ [البلد: 11].

ويتضمن ذلك تشبيه إعمال الفكر لنوال المطلوب بالسير في الطريق الموصل إلى المكان المرغوب كما قال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿3﴾﴾ [الإنسان: 3]، وتشبيه الإقبال على تلقي دعوة الإسلام إذ شقَّت على نفوسهم كذلك.

وأدمج في هذا الاستدلال امتنان على الإنسان بما وُهِبه من وسائل العيش المستقيم.

ويجوز أن تكون الهداية هداية العقل للتفكير في دلائل وجود الله ووحدانيته بحيث لو تأمل لعرف وحدانية الله تعالى فيكون هذا دليلًا على سبب مؤاخذة أهل الشرك والتعطيل بكفرهم في أزمان الخلو عن إرسال الرسل على أحد القولين في ذلك بين الأشاعرة من جهة، وبين الماتريدية والمعتزلة من جهة أخرى.

[11 ـ 17] ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿11﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿12﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿13﴾ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ﴿14﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿15﴾ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿16﴾ ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْمَرْحَمَةِ ﴿17﴾﴾.

يجوز أن يكون ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿11﴾﴾ تفريع إدماج بمناسبة قوله: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴿10﴾﴾ [البلد: 10]، أي: هديناه الطريقين فلم يسلك النجد الموصِّل إلى الخير.

ويجوز أن يكون تفريعاً على جملة: ﴿يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَدًا ۝٦﴾ [البلد: 6] وما بينهما اعتراضاً، وتكون «لا اقتحم العقبة» استفهاماً حُذف منه أداته. وهو استفهام إنكار، والمعنى: أنه يدعي إهلاك مال كثير في الفساد من ميسر وخمر ونحو ذلك أفلا أهلكه في القُرَب والفضائل بفك الرقاب وإطعام المساكين في زمن المجاعة، فإن الإنفاق في ذلك لا يخفى على الناس خلافاً لما يدَّعيه من إنفاق.

وعلى هذا الوجه لا يَعرِض الإشكال بعدم تكرر «لا»، فإن شأن «لا» النافية إذا دخلت على فعل المضي ولم تتكرر أن تكون للدعاء إلا إذا تكررت معها مثلُها معطوفة عليها نحو قوله: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ۝٣١﴾ [القيامة: 31]، أو كانت «لا» معطوفة على نفي نحو: ما خرجتُ ولا ركبتُ. فهو في حكم تكرير «لا». وقد جاءت هنا نافية في غير دعاء، ولم تتكرر استغناءً عن تكريرها بكون ما بعدها وهو: ﴿ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ۝١١﴾ يتضمن شيئين جاء بيانهما في قوله: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ۝١٣ أَوْ إِطْعَامٌ﴾ فكأنه قال: فلا فك رقبة ولا أطعم يتيماً أو مسكيناً.

ويجوز أن يكون عدم تكرير «لا» هنا استغناءً بقوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ فكأنه قيل: فلا اقتحم العقبة ولا آمن. ويظهر أن كل ما يصرف عن التباس الكلام كافٍ عن تكرير «لا» كالاستثناء في قول الحريري في المقامة الثلاثين: «لا عقد هذا العقد المبجل في هذا اليوم الأغر المحجل إلا الذي جال وجاب...» إلخ.

وأطلق ﴿ٱلْعَقَبَةَ﴾ على العمل الموصل للخير لأن عقبة النجد أعلى موضع فيه. ولكل نجد عقبة ينتهي بها. وفي العقبات تظهر مقدرة السابرة.

والاقتحام: الدخول العسير في مكان أو جماعة كثيرين، يقال: اقتحم الصف، وهو افتعال للدلالة على التكلف مثل اكتسب، فشبه تكلف الأعمال الصالحة باقتحام العقبة في شدته على النفس ومشقته، قال تعالى: ﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟﴾ [فصلت: 35].

والاقتحام ترشيح لاستعارة العقبة لطريق الخير، وهو مع ذلك استعارة لأن تزاحم الناس إنما يكون في طلب المنافع كما قال:

والمورد العذب كثير الزحام

وأفاد نفي الاقتحام أنه عدل على الاهتداء إيثاراً للعاجل على الآجل ولو عزم وصبر لاقتحم العقبة. وقد تتابعت الاستعارات الثلاث: النجدين، والعقبة، والاقتحام، وبُني بعضها على بعض، وذلك من أحسن الاستعارة وهي مبنية على تشبيه المعقول بالمحسوس.

والكلام مسوق مساق التوبيخ على عدم اهتداء هؤلاء للأعمال الصالحة مع قيام أسباب الاهتداء من الإدراك والنطق.

وقوله: ﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿12﴾﴾ حال من العقبة في قوله: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿11﴾﴾ للتنويه بها وأنها لأهميتها يَسأل عنها المخاطب هل أعلَمَه مُعْلِم ما هي، أي: لم يقتحم العقبة في حال جدارتها بأن تُقتحم. وهذا التنويه يفيد التشويق إلى معرفة المراد من العقبة.

و﴿مَا﴾ الأولى استفهام. و﴿مَا﴾ الثانية مثلها. والتقدير: أيُّ شيء أعلمك ما هي العقبة، أي: أعلمك جواب هذا الاستفهام، كناية عن كونه أمراً عزيزاً يحتاج إلى من يُعلمك به.

والخِطاب في ﴿مَا أَدْرَىٰكَ﴾ لغير معيَّن، لأن هذا بمنزلة المَثَل.

وفعل ﴿أَدْرَىٰكَ﴾ معلق عن العمل في المفعولين لوقوع الاستفهام بعده، وقد تقدم نظيره في سورة الحاقة.

وقرأ نافع وابنُ عامر وعاصم وحمزة وأبو جعفر ويعقوب وخلف: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿13﴾﴾ برفع ﴿فَكُّ﴾ وإضافته إلى ﴿رَقَبَةٍ﴾ ورفع ﴿إِطْعَامٌ﴾ عطفاً على ﴿فَكُّ﴾.

وجملة: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿13﴾﴾ بيان للعقبة، والتقدير: هي فك رقبة، فحذف المسند إليه حذفاً لمتابعة الاستعمال. وتبيين العقبة بأنها: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿13﴾ أَوْ إِطْعَامٌ﴾ مبني على استعارة العقبة للأعمال الصالحة الشاقة على النفس. وقد علمت أن ذلك من تشبيه المعقول بالمحسوس، فلا وجه لتقدير من قدَّر مضافاً فقال: أي: وما أدراك ما اقتحام العقبة.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي: **﴿فَكَّ﴾** بفتح الكاف على صيغة فعل المُضي، وبنصب **﴿رقبةً﴾** على المفعول لـ **﴿فَكَّ﴾** أو «أطعم» بدون ألف بعد عين ﴿إِطْعَامٌ﴾ على أنه فعل مضي عطفاً على **﴿فَكَّ﴾**، فتكون جملة: ﴿فَكَّ رَقَبَةٍ ﴿13﴾﴾ بياناً لجملة: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿11﴾﴾ وما بينهما اعتراضاً، أو تكون بدلًا من جملة: ﴿ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ﴾ أي: فلا اقتحم العقبة ولا فكَّ رقبةً أو أطعم. وما بينهما اعتراض كما تقرر آنفاً.

والفك: أخذ الشيء من يد من احتاز به.

والرقبة مراد بها الإنسان، من إطلاق اسم الجزء على كله مثل إطلاق رأس وعين ووجه، وإيثار لفظ الرقبة هنا لأن المراد ذات الأسير أو العبد، وأول ما يخطر بذهن الناظر لواحد من هؤلاء هو رقبته لأنه في الغالب يوثق من رقبته.

وأطلق الفك على تخليص المأخوذ في أسْرٍ أو مِلْك، لمشابهة تخليص الأمر العسير بالنزع من يد القابض الممتنع.

وهذه الآية أصل من أصول التشريع الإسلامي وهو تشوُّف الشارع إلى الحرية، وقد بسطنا القول في ذلك في كتاب أصول النظام الاجتماعي في الإسلام.

والمسغبة: الجوع، وهي مصدر على وزن المَفْعَلة مثل المَحمدة والمَرحمة من سَغِبَ كفرِح سَغَباً إذا جاع.

والمراد به ﴿يَوۡمٖ ذِي مَسۡغَبَةٖ﴾ زمانٌ لا النهار المعروف.

وإضافة ﴿ذِي﴾ إلى ﴿مَسۡغَبَةٖ﴾ تفيد اختصاص ذلك اليوم بالمسغبة، أي: يوم مجاعة. وذلك زمن البرد وزمن القحط.

ووجه تخصيص اليوم ذي المسغبة بالإطعام فيه أن الناس في زمن المجاعة يشتد شحَّهم بالمال خشية امتداد زمن المجاعة والاحتياج إلى الأقوات. فالإطعام في ذلك الزمن أفضل، وهو العقبة، ودون العقبة مَصاعد متفاوتة.

وانتصب ﴿يَتِيمٗا﴾ على المفعول به لـ ﴿إِطۡعَٰمٞ﴾ الذي هو مصدر عامل عمل فعله وإعمالُ المصدر غير المضاف ولا المعرَّف باللام أقيس وإن كان إعمال المضاف أكثر، ومنع الكوفيون إعمال المصدر غير المضاف. وما ورد بعده مرفوع أو منصوب حملوه على إضمار فعل من لفظ المصدر، فيقدَّر في مثل هذه الآية عندهم: «يطعم يتيماً».

واليتيم: الشخص الذي ليس له أب، وهو دون البلوغ، ووجه تخصيصه بالإطعام أنه مظنة قلة الشبع لصغر سنه وضعف عمله وفقد من يعوله ولحيائه من التعرض لطلب ما يحتاجه. فلذلك رغَّب في إطعامه وإن لم يصل حد المسكنة والفقر، ووصف بكونه ﴿ذَا مَقۡرَبَةٍ﴾ أي: مقربة من المُطعِم، لأن هذا الوصف يؤكد إطعامه لأن في كونه يتيماً إغاثة له بالإطعام، وفي كونه ذا مقربة صلة للرحم.

والمقربة: قرابة النسب، وهو مصدر بوزن مَفْعَلة مثل ما تقدم في ﴿مَسۡغَبَةٖ﴾.

والمسكين: الفقير، وتقدم في سورة البقرة [184] عند قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ﴾، و﴿ذَا مَتۡرَبَةٖ﴾ صفة لمسكين جُعلت المتربة علامة على الاحتياج بحسب العرف.

والمتربة: مصدر بوزن مَفعلة أيضاً، وفعله تَرِبَ، يقال: ترب، إذا نام على التراب،

أي: لم يكن له ما يفترشه على الأرض، وهو في الأصل كناية عن العُروِّ من الثياب التي تحول بين الجسد والأرض عند الجلوس والاضطجاع، وقريب منه قولهم في الدعاء: تَرِبت يمينك، وتربت يداك.

و﴿أَوْ﴾ للتقسيم وهو معنى من معاني «أو» جاء من إفادة التخيير.

واعلم أنه إن كان المراد بالإنسان الجنس المخصوص، أي: المشركين، كان نفي فك الرقاب والإطعام كناية عن انتفاء تحلِّيهم بشرائع الإسلام، لأن فك الرقاب وإطعام الجياع من القرُبات التي جاء بها الإسلام من إطعام الجياع والمحاويج، وفيه تعريض بتعيير المشركين بأنهم إنما يحبون التفاخر والسمعة وإرضاء أنفسهم بذلك، أو لمؤانسة الإخلاء وذلك غالب أحوالهم، أي: لم يطعموا يتيماً ولا مسكيناً في يوم مسغبة، أي: هو الطعام الذي يرضاه الله لأن فيه نفع المحتاجين من عباده، وليس مثل إطعامكم في المآدب والولائم والمنادمة التي لا تعود بالنفع على المُطعَمين لأن تلك المطاعم كانوا يدعون لها أمثالهم من أهل الجِدَّة دون حاجة إلى الطعام وإنما يريدون المؤانسة أو المفاخرة.

وفي حديث مسلم: «**شر الطعام طعامُ الوليمة يُمنعها من يأتيها ويُدعى إليها من يأباها**»، وروى الطبراني: «**شر الطعام طعام الوليمة يُدعى إليه الشَّبعان ويُحبس عنه الجائع**».

وإن كان المراد من الإنسان واحداً معيناً جاز أن يكون المعنى على نحو ما تقدم، وجاز أن يكون ذمًّا له باللؤم والتفاخر الكاذب، وفضحاً له بأنه لم يسبق منه عمل نافع لقومه قبل الإسلام فلم يغرم غرامة في فكاك أسير أو مأخوذ بدم أو مَنٍّ بحرِّية على عبد.

وأياً ما كان فليس في الآية دلالة على أن الله كلف المشركين بهذه القُرَب ولا أنه عاقبهم على تركهم هذه القربات، حتى تُفرض فيه مسألة خطاب الكفار بفروع الشريعة وهي مسألة قليلة الجدوى وفرضها هنا أقل إجداء.

وجملة: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ عطف على جملة: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ۝١١﴾.

و﴿ثم﴾ للتراخي الرتبي فتدل على أن مضمون الجملة المعطوفة بها أرقى رتبة في الغرض المسوق له الكلام من مضمون الكلام المعطوف عليه، فيصير تقدير الكلام: فلا اقتحم العقبة بفك رقبة أو إطعام بعد كونه مؤمناً. وفي فعل ﴿كَانَ﴾ إشعار بأن إيمانه سابق على اقتحام العقبة المطلوبة فيه بطريقة التوبيخ على انتفائها عنه.

فعطف ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ على الجمل المسوقة للتوبيخ والذم يفيد أن هذا الصنف من الناس أو هذا الإنسان المعين لم يكن من المؤمنين، وأنه ملوم على ما فرَّط

فيه لانتفاء إيمانه، وأنه لو فعل شيئاً من هذه الأعمال الحسنة ولم يكن من الذين آمنوا ما نفعه عمله شيئاً لأنه قد انتفى عنه الحظ الأعظم من الصالحات كما دلت عليه ﴿ثُمَّ﴾ من التراخي الرتبي، فهو مؤذن بأنه شرط في الاعتداد بالأعمال.

وعن عائشة أنها قالت: يا رسول الله إن ابن جدعان كان في الجاهلية يصل الرحم ويطعم الطعام ويفك العاني ويعتق الرقاب ويحمل على إبله لله، (أي: يريد التقرب)، فهل ينفعه ذلك شيئاً؟ قال: «**لا إنه لم يقل يوماً: رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين**». ويُفهم من الآية بمفهوم صفة الذين آمنوا أنه لو عمل هذه القُرَب في الجاهلية وآمن بالله حين جاء الإسلام لكان عمله ذلك محموداً.

ومن يجعل ﴿ثُمَّ﴾ مفيدة للتراخي في الزمان يجعل المعنى: لا اقتحم العقبة وأتبعها بالإيمان. أي: اقتحم العقبة في الجاهلية وأسلم لمَّا جاء الإسلام.

وقد جاء ذلك صريحاً في حديث حكيم بن حزام في الصحيح قال: قلت: يا رسول الله أرأيت أشياء كنتُ أتحنث بها في الجاهلية من صدقة أو عتاقة وصلة رحم فهل فيها من أجر؟ فقال لي النبي: «**أسلمت على ما سلف من خير**». والتحنث: التعبد، يعني أن دخوله في الإسلام أفاده إعطاء ثواب على أعماله كأنه عملها في الإسلام.

وقال ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ دون أن يقول: ثم كان مؤمناً، لأن كونه من الذين آمنوا أدل على ثبوت الإيمان من الوصف بمؤمن، لأن صفة الجماعة أقوى من أجل كثرة الموصوفين بها، فإن كثرة الخير خير، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ في سورة البقرة [67]، ثم في هذه الآية تقوية أخرى للوصف، وهو جعله بالموصول المُشعِر بأنهم عُرفوا بالإيمان بين الفرق.

وحُذف متعلق ﴿ءَامَنُوا۟﴾ للعلم به، أي: آمنوا بالله وحده وبرسوله محمد ﷺ ودين الإسلام. فجُعل الفعل كالمستغني عن المتعلق.

وأيضاً ليتأتى من ذكر الذين آمنوا تخلُّص إلى الثناء عليهم بقوله: ﴿وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْمَرْحَمَةِ﴾، ولبشارتهم بأنهم أصحاب الميمنة.

وخُصَّ بالذكر من أوصاف المؤمنين تواصيهم بالصبر وتواصيهم بالمرحمة لأن ذلك أشرف صفاتهم بعد الإيمان، فإن الصبر ملاك الأعمال الصالحة كلها لأنها لا تخلو من كبح الشهوة النفسانية وذلك من الصبر.

والمرحمة ملاك صلاح الجامعة الإسلامية، قال تعالى: ﴿رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: 29].

والتواصي بالرحمة فضيلة عظيمة، وهو أيضاً كناية عن اتصافهم بالمرحمة لأن من

يوصي بالمرحمة هو الذي عرف قدرَها وفضلَها، فهو يفعلها قبل أن يوصي بها كما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحُضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿١٨﴾﴾ [الفجر: 18].

وفيه تعريض بأن أهل الشرك ليسوا من أهل الصبر ولا من أهل المرحمة، وقد صُرِّح في ذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَا إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟﴾ [فصلت: 33 ـ 35]، وقوله: ﴿بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ ﴿١٧﴾ وَلَا تَحُضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿١٨﴾﴾ [الفجر: 17 ـ 18].

[18 ـ 20] ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ﴿١٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ﴿١٩﴾ عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤْصَدَةٌۢ ﴿٢٠﴾﴾.

لما نوّه بالذين آمنوا أُعقِب التنويه بالثناء عليهم وبشارتهم مُفْتَتحاً باسم الإشارة لتمييزهم أكمل تمييز لإحضارهم بصفاتهم في ذهن السامع، مع ما في اسم الإشارة من إرادة التنويه والتعظيم.

و﴿ٱلْمَيْمَنَةِ﴾ جهة اليمين، فهي مَفْعَلة للمكان مأخوذة من فعل يَمَنَه «فعلًا ماضياً» إذا كان على يمينه، أي: على جهة يده اليمنى، أو مأخوذة من يَمَنَه الله يُمناً، إذا باركه، وإحدى المادتين مأخوذة من الأخرى، قيل: سمِّيت اليد اليمنى يميناً ويُمنى لأنها أعْوَد نفعاً على صاحبها في يسر أعماله، ولذلك سمِّي بلاد اليمن يَمناً لأنها عن جهة يمين الواقف مستقبلًا الكعبة من بابها لأن باب الكعبة شرقي، فالجهة التي على يمين الداخل إلى الكعبة هي الجنوب وهي جهة بلاد اليمن، وكانت بلاد اليمن مشهورة بالخيرات فهي ميمونة، وكان جغرافيو اليونان يصفونها بالعربية السعيدة، وتفرع على ذلك اعتبارهم ما جاء عن اليمين من الوحش والطير مبشراً بالخير في عقيدة أهل الزجر والعيافة، فالأيامن الميمونة، قال المرقش يفند ذلك:

فإذا الأشائمُ كالأيا ... مِنِ والأيامِنُ كالأشائم

ونشأ على اعتبار عكس ذلك تسمية بلاد الشام شأماً بالهمز مشتقة من الشؤم لأن بلاد الشام من جهة شمال الداخل إلى الكعبة، وقد أبطل الإسلام ذلك بقول النبي ﷺ: «**اللهم بارك لنا في شأمِنا وفي يَمنِنا**»، وما تسميتهم ضد اليد اليمنى يساراً إلا لإبطال ما يتوهم من الشؤم فيها.

ولما كانت جهة اليمين جهة مكرَّمة تعارفوا الجلوس على اليمين في المجامع كرامة للجالس، وجعلوا ضدهم بعكس ذلك. وقد أبطله الإسلام فكان الناس يجلسون حين انتهى بهم المجلس.

وسمِّي أهل الجنة: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾ و﴿أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ﴾ [الواقعة: 27]، وسمِّي أهل النار: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ﴾ و﴿أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ﴾ في سورة الواقعة [41]، فقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ﴿18﴾﴾ أي: أصحاب الكرامة عند الله.

وقوله: ﴿هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ﴾، أي: هم محقرون. وذلك كناية مبنية على عُرف العرب يومئذ في مجالسهم. ولا ميمنة ولا مشأمة على الحقيقة، لأن حقيقة الميمنة والمشأمة تقتضيان حيزاً لمن تنسب إليه الجهة.

وجملة: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ﴿19﴾﴾ تتميم لما سيق من ذم الإنسان المذكور آنفاً إذ لم يعقَّب ذمُّه هنالك بوعيده عِناية بالأهم وهو ذكر حالة أضداده ووعدهم، فلما قضي حق ذلك ثُني العنان إلى ذلك الإنسان فحصل من هذا النظم البديع محسِّن رد العجُز على الصدر. ومحسِّن الطباق بين الميمنة والمشأمة.

وقد عرفت آنفاً أن المشأمة منزلة الإهانة والغضب، ولذلك أتبع بقوله: ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤْصَدَةٌۢ﴾.

وضمير الفصل في قوله: ﴿هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ﴾ لتقوية الحكم وليس للقصر، إذ قد استفيد القصر من ذكر الجملة المضادة للتي قبلها وهي ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ﴿18﴾﴾.

و﴿مُّؤْصَدَةٌۢ﴾ اسم مفعول من أوصد الباب بالواو. ويقال: آأصد بالهمز وهما لغتان، قيل: الهمز لغة قريش، وقيل: معناه جعله وصيدة. والوصيدة: بيت يتخذ من الحجارة في الجبال لحفظ الإبل. فقرأ الجمهور: ﴿مُّوصَدَةٌۢ﴾ بواو ساكنة بعد الميم من أوصد بالواو، وقرأه أبو عمرو وحمزة وحفص عن عاصم ويعقوب وخلف بهمزة ساكنة بعد الميم من ءاصد الباب، بهمزتين بمعنى وَصَده.

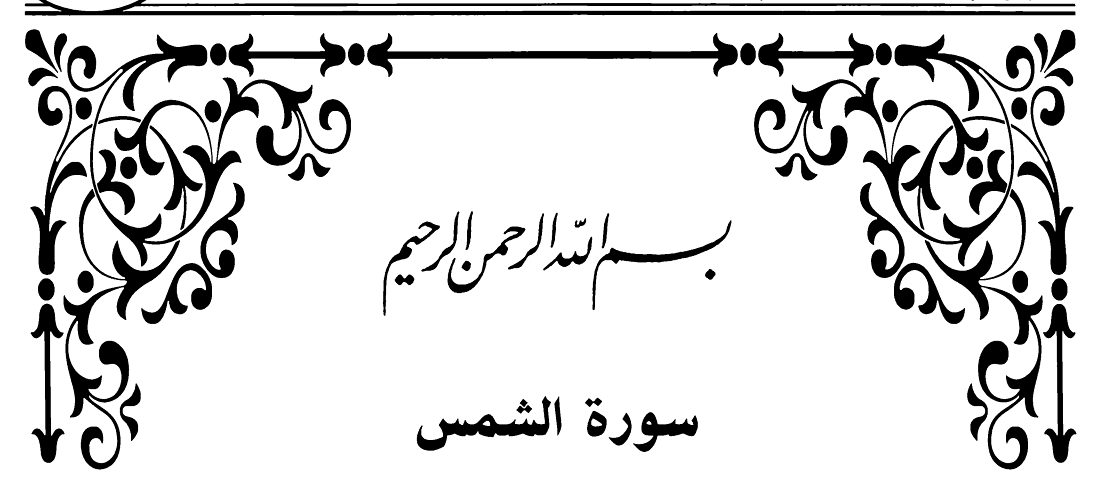
وجملة: ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤْصَدَةٌۢ﴾ بدل اشتمال من جملة: ﴿هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ﴾ أو استئناف بياني ناشئ عن الإخبار عنهم بأنهم أصحاب المشأمة.

و﴿عَلَيْهِمْ﴾ متعلق بـ ﴿مُّؤْصَدَةٌۢ﴾، وقدِّم على عامله للاهتمام بتعلُّق الغلق عليهم تعجيلًا للترهيب.

وقد استتب بهذا التقديم رعاية الفواصل بالهاء ابتداء من قوله: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿11﴾﴾ [البلد: 11].

وإسناد المُوصَديَّة إلى النار مجاز عقلي، والموصد هو موضع النار، أي: جهنم.





سورة الشمس

سُمِّيت هذه السورة في المصاحف وفي معظم كتب التفسير «سورة الشمس» بدون واو، وكذلك عنونها الترمذي في جامعه بدون واو في نسخ صحيحة من «جامع الترمذي» ومن «عارضة الأحوذي» لابن العربي.

وعنونها البخاري سورة «والشمس وضحاها» بحكاية لفظ الآية، وكذلك سُمِّيت في بعض التفاسير، وهو أولى أسمائها لئلا تلتبس على القارئ بسورة إذا الشمس كوِّرت المسمَّاة سورة التكوير.

ولم يذكرها في «الإتقان» مع السور التي لها أكثر من اسم.

وهي مكية بالاتفاق.

وعدَّت السادسة والعشرين في عدد نزول السور نزلت بعد سورة القدر، وقبل سورة البروج.

وآياتها خمسَ عشرة آية في عدد جمهور الأمصار، وعدها أهل مكة ست عشرة آية.

❊ ❊ ❊

أغراضها

تهديدُ المشركين بأنهم يوشك أن يصيبهم عذاب بإشراكهم وتكذيبهم برسالة محمد ﷺ كما أصاب ثموداً بإشراكهم وعتوِّهم على رسول الله إليهم الذي دعاهم إلى التوحيد.

وقدّم لذلك تأكيد الخبر بالقَسَم بأشياء معظمة وذكر من أحوالها ما هو دليل على بديع صنع الله تعالى الذي لا يشاركه فيه غيره فهو دليل على أنه المنفرد بالإلهية والذي لا يستحق غيره الإلهية وخاصة أحوال النفوس ومراتبها في مسالك الهدى والضلال والسعادة والشقاء.

[1 ـ 8] ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا (1) وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا (2) وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا (3) وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا (4) وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا (5) وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا (6) وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (7) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (8)﴾.

القسم لتأكيد الخبر، والمقصود بالتأكيد هو ما في سَوق الخبر من التعريض بالتهديد والوعيد بالاستئصال.

والواوات الواقعة بعد الفواصل واوات قَسَم.

وكل من الشمس، والقمر والسماء والأرض، ونفس الإنسان، من أعظم مخلوقات الله ذاتاً ومعنًى الدالةِ على بديع حكمته وقويِّ قدرته.

وكذلك كل من الضحى، وتُلُوِّ القمر الشمس والنهار، والليل من أدق النظام الذي جعله الله تعالى.

والضحى: وقتُ ارتفاع الشمس عن أفق مشرقها وظهور شعاعها، وهو الوقت الذي ترتفع فيه الشمس متجاوزة مشرقها بمقدار ما يخيل للناظر أنه طول رمح.

ومهد لذلك بالتنبيه على أن تزكية النفس سبب الفلاح. وأن التقصير في إصلاحها سبب الفجور والخسران.

والتُّلُو: التبع، وأريد به خلف ضوئه في الليل ضوءَ الشمس، أي: إذا ظهر بعد مغيبها فكأنه يتبعها في مكانها، وهذا تلو مجازي. والقمر يتبع الشمس في أحوال كثيرة منها استهلاله، فالهلال يظهر للناظرين عقب غروب الشمس ثم يبقى كذلك ثلاث ليال، وهو أيضاً يتلو الشمس حين يقارب الابتدار وحين يصير بدراً فإذا صار بدراً صار تلوه الشمسَ حقيقة لأنه يظهر عندما تغرب الشمس، وقريباً من غروبها قبله أو بعده، وهو أيضاً يضيء في أكثر ليالي الشهر جعله الله عوضاً عن الشمس في عدة ليال في الإنارة، ولذلك قيَّد القسم بحين تلوه لأن تلوه للشمس حينئذ تظهر منه مظاهر التلو للناظرين، فهذا الزمان مثل زمان الضحى في القسم به، فكان بمنزلة قَسَم بوقت تلوه الشمس، فحصل القَسَم بذات القمر وبتلوه الشمس.

وفي الآية إشارة إلى أن نور القمر مستفاد من نور الشمس، أي: من توجه أشعة

الشمس إلى ما يقابل الأرض من القمر، وليس نيراً بذاته، وهذا إعجاز علمي من إعجاز القرآن وهو مما أشرت إليه في المقدمة العاشرة.

وابتدئ بالشمس لمناسبة المقام إيماء للتنويه بالإسلام لأن هديه كنور الشمس لا يترك للضلال مسلكاً، وفيه إشارة إلى الوعد بانتشاره في العالم كانتشار نور الشمس في الأفق، واتبع بالقمر لأنه ينير في الظلام كما أنار الإسلام في ابتداء ظهوره في ظلمة الشرك، ثم ذكر النهار والليل معه لأنهما مَثَل لوضوح الإسلام بعد ضلالة الشرك، وذلك عكس ما في سورة الليل لما يأتي.

ومناسبة استحضار السماء عقب ذكر الشمس والقمر، واستحضار الأرض عقب ذكر النهار والليل، واضحة، ثم ذكرت النفس الإنسانية لأنها مظهر الهدى والضلال وهو المقصود.

والضمير المؤنث في قوله: ﴿جَلَّىٰهَا﴾ ظاهره أنه عائد إلى الشمس، فمعنى تجلية النهار: الشمس وقت ظهور الشمس.

فإسناد التجلية إلى النهار مجاز عقلي، والقَسَم إنما هو بالنهار لأنه حالة دالة على دقيق نظام العالم الأرضي. وقيل الضمير عائد إلى الأرض، أي: أضاء الأرض فتجلت للناظرين لظهور المقصود كما يقال عند نزول المطر: أرسلت، يعنون أرسلت السماء ماءها.

وقُيد القَسَم بالنهار بقيد وقت التجلية إدماجاً للمنة في القسم.

وابتدئ القسم بالشمس وأضوائها الثلاثة الأصلية والمنعكسة لأن الشمس أعظم النيرات التي يصل نور شديد منها للأرض، ولما في حالها وحال أضوائها من الإيماء إلى أنها مَثَل لظهور الإيمان بعد الكفر وبث التقوى بعد الفجور، فإن الكفر والمعاصي تمثَّل بالظلمة والإيمانَ والطاعات تمثَّل بالضياء، قال تعالى: ﴿وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ﴾ [المائدة: 16].

وأعقب القَسَمُ بالنهار بالقسم بالليل لأن الليل مقابل وقت النهار فهو وقت الإظلام.

والغشي: التغطية، وليس الليل بمغطٍّ للشمس على الحقيقة ولكنه مسبَّب عن غشي نصف الكرة الأرضية لقرص الشمس ابتداء من وقت الغروب وهو زمن لذلك الغشي. فإسناد الغشي إلى الليل مجاز عقلي من إسناد الفعل إلى زمنه أو إلى مسبَّبه «بفتح الباء».

والغاشي في الحقيقة هو تكوير الأرض ودورانها تُجاه مظهر الشمس، وهي الدورة

اليومية، وقيل: ضمير المؤنث في ﴿يَغْشَىٰهَا﴾ عائد إلى الأرض على نحو ما قيل في ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۝٣﴾.

و﴿إِذَا﴾ في قوله: ﴿إِذَا تَلَىٰهَا﴾ وقوله: ﴿إِذَا جَلَّىٰهَا﴾ وقوله: ﴿إِذَا يَغْشَىٰهَا﴾، في محل نصب على الظرفية متعلقة بكون هو حال من القمر ومن النهار ومن الليل فهو ظرف مستقر، أي: مقسماً بكل واحد من هذه الثلاثة في الحالة الدالة على أعظم أحواله وأشدها دلالة على عظيم صنع الله تعالى.

وبناء السماء تشبيه لرفعها فوق الأرض بالبناء. والسماء آفاق الكواكب، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَآئِقَ﴾ [المؤمنون: 17]، وتقييد القسم بالليل بوقت تغشيته تذكيراً بالعبرة بحدوث حالة الظلمة بعد حالة النور.

وطَحْوُ الأرض: بسطها وتوطئتها للسير والجلوس والاضطجاع، يقال: طحا يطحو ويطحي طحواً وطحياً وهو مرادف (دَحا) في سورة النازعات [30].

و(النفس): ذات الإنسان كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧﴾ [الفجر: 27]، وتنكير «نفس» للنوعية، أي: جنس النفس فيعم كل نفس عموماً بالقرينة على نحو قوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ۝٥﴾ [الانفطار: 5].

وتسوية النفس: خلقها سواء، أي: غير متفاوتة الخلق، وتقدم في سورة الانفطار [7] عند قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ﴾.

﴿وَمَا﴾ في المواضع الثلاثة من قوله: ﴿وَمَا بَنَىٰهَا﴾، أو ﴿وَمَا طَحَىٰهَا﴾، ﴿وَمَا سَوَّىٰهَا﴾، إما مصدرية يؤوَّل الفعل بعدها بمصدر فالقَسَم بأمور من آثار قدرة الله تعالى وهي صفات الفعل الإلهية وهي رفعُه السماء وطحوُه الأرض وتسويته الإنسان.

وعطف ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨﴾ على ﴿سَوَّىٰهَا﴾، فهو مُقْسَم به، وفعل «ألهمها» في تأويل مصدر لأنه معطوف على صلة (ما) المصدرية، وعطف بالفاء لأن الإلهام ناشئ عن التسوية، فضمير الرفع في «ألهمها» عائد إلى التسوية وهي المصدر المأخوذ من ﴿سَوَّىٰهَا﴾، ويجوز أن تكون (ما) موصولة صادقة على فعل الله تعالى، وجملة: ﴿بَنَىٰهَا﴾ صلة الموصول، أي: والبناء الذي بنى السماء، والطحو الذي طحا الأرض، والتسوية التي سوَّت النفس.

فالتسوية حاصلة من وقت تمام خلقة الجنين من أول أطوار الصبا إذ التسوية تعديل الخلقة وإيجاد القوى الجسدية والعقلية، ثم تزداد كيفية القوى فيحصل الإلهام.

والإلهام: مصدر ألهم، وهو فعل متعد بالهمزة، ولكن المجردَ منه مُمات، والإلهام

اسم قليل الورود في كلام العرب ولم يذكر أهل اللغة شاهداً له من كلام العرب.

ويطلق الإلهام إطلاقاً خاصاً على حدوث علم في النفس بدون تعليم ولا تجربة ولا تفكير فهو علم يحصل من غير دليل سواء ما كان منه وجدانياً كالانسياق إلى المعلومات الضرورية والوجدانية، وما كان منه عن دليل كالتجريبيات والأمور الفكرية النظرية.

وإيثار هذا الفعل هنا ليشمل جميع علوم الإنسان، قال الراغب: الإلهام: إيقاع الشيء في الرُّوع ويختص ذلك بما كان من جهة الله تعالى وجهة الملأ الأعلى اهـ.

ولذلك فهذا اللفظ إن لم يكن من مبتكرات القرآن يكن مما أحياه القرآن لأنه اسم دقيق الدلالة على المعاني النفسية وقليل رواجُ أمثال ذلك في اللغة قبل الإسلام لقلة خطور مثل تلك المعاني في مخاطبات عامة العرب، وهو مشتق من اللَّهْم وهو البلع دَفعة، يقال: لَهِمَ كفرح، وأما إطلاق الإلهام على علم يحصل للنفس بدون مستند فهو إطلاق اصطلاحي للصوفية.

والمعنى هنا: أن من آثار تسوية النفس إدراك العلوم الأولية والإدراك الضروري المدرَّج ابتداء من الانسياق الجِبلِّي نحو الأمور النافعة كطلب الرضيع الثدي أول مرة، ومنه اتقاء الضار كالفرار مما يُكره، إلى أن يبلغ ذلك إلى أول مراتب الاكتساب بالنظر العقلي، وكل ذلك إلهام.

وتعدية الإلهام إلى الفجور والتقوى في هذه الآية مع أن الله أعلم الناس بما هو فجور وما هو تقوى بواسطة الرسل باعتبار أنه لولا ما أودع الله في النفوس من إدراك المعلومات على اختلاف مراتبها لما فهموا ما تدعوهم إليه الشرائع الإلهية، فلولا العقول لما تيسَّر إفهامُ الإنسان الفجور والتقوى، والعقاب والثواب.

وتقديم الفجور على التقوى مراعًى فيه أحوال المخاطبين بهذه السورة وهم المشركون، وأكثر أعمالهم فجور ولا تقوى لهم، والتقوى صفة أعمال المسلمين وهم قليل يومئذ.

ومجيء فعل «ألهمها» بصيغة الإسناد إلى ضمير مذكر باعتبار أن تأنيث مصدر التسوية تأنيث غير حقيقي أو لمراعاة لفظ: (ما) إن جعلتها موصولة.

[9، 10] ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝9 وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝10﴾.

يجوز أن تكون الجملة جواب القسم، وأن المعنى تحقيق فلاح المؤمنين وخيبة المشركين كما جُعل في سورة الليل [4 ـ 5] جواب القسم قولُه: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ ۝4 فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ﴾. . . إلخ.

ويجوز أن تكون جملة معترضة بين القَسَم والجواب لمناسبة ذكر إلهام الفجور والتقوى، أي: أفلح من زكَّى نفسه واتبع ما ألهمه الله من التقوى، وخاب من اختار الفجور بعد أن ألهم التمييز بين الأمرين بالإدراك والإرشاد الإلهي.

وهذه الجملة توطئة لجملة: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَىٰهَآ ۝١١﴾ [الشمس: 11]، فإن ما أصاب ثموداً كان من خيبتهم لأنهم دسَّوا أنفسهم بالطغوى.

وقدِّم الفلاح على الخيبة لمناسبته للتقوى، وأردف بخيبة من دَسَى نفسه لتهيئة الانتقال إلى الموعظة بما حصل لثمود من عقاب على ما هو أثر التدسية.

و﴿مَن﴾ صادقة على الإنسان، أي: الذي زكى نفسه بأن اختار لها ما به كمالها ودفع الرذائل عنها، فالإنسان والنفس شيء واحد، ونزلا منزلة شيئين باختلاف الإرادة والاكتساب.

والتزكية: الزيادة من الخير.

ومعنى ﴿دَسَّىٰهَا﴾ حال بينها وبين فعل الخير. وأصل فعل دسَّى: دسّ، إذا أدخل شيئاً تحت شيء فأخفاه، فأبدلوا الحرف المضاعف ياء طلباً للتخفيف كما قالوا: تقضَّى البازي، أي: تقضض، وقالوا: تظنيت، أي: من الظن.

وإن كانت جملة: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩﴾ جواب القَسَم، فجملة: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَىٰهَآ ۝١١﴾ [الشمس: 11] في موقع الدليل لمضمون جملة: ﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝١٠﴾ أي: خاب كخيبة ثمود.

والفلاح: النجاح بحصول المطلوب، والخيبة ضده، أي: أن يُحرم الطالب مما طلبه.

فالإنسان يرغب في المُلائم النافع، فمن الناس من يطلب ما به النفع والكمال الدائمان، ومن الناس من يطلب ما فيه عاجل النفع والكمال الزائف، فالأول قد نجح فيما طلبه فهو مفلح، والثاني يحصِّل نفعاً عارضاً زائلًا وكمالًا موقتاً ينقلب انحطاطاً فذلك لم ينجح فيما طلبه فهو خائب، وقد عبر عن ذلك هنا بالفلاح والخيبة كما عبر عنه في مواضع أخر بالربح والخسارة.

والمقصود هنا الفلاح في الآخرة والخيبة فيها.

وفي هذه الآيات محسِّن الطباق غير مرة، فقد ذكرت أشياء متقابلة متضادة مثل الشمس والقمر لاختلاف وقت ظهورهما، ومثل النهار والليل، والتجلية والغشي، والسماء والأرض، والبناء والطحو، والفجور والتقوى، والفلاح والخيبة، والتزكية والتدسية.

[11 ـ 14] ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا ۝11 إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا ۝12 فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا ۝13 فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا﴾.

إن كانت جملة: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۝9﴾ [الشمس: 9]. . . إلخ، معترضة كانت هذه جواباً للقسم باعتبار ما فرّع عليها بقوله: ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ﴾ أي: حقاً لقد كان ذلك لذلك، ولام الجواب محذوف تخفيفاً لاستطالة القَسَم، وقد مثلوا لحذف اللام بهذه الآية وهو نظير قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ ۝1﴾ إلى قوله: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ۝4﴾ [البروج: 1 ـ 4].

والمقصود: التعريض بتهديد المشركين الذين كذّبوا الرسول طغياناً هم يعلمونه من أنفسهم كما كذبت ثمود رسولهم طغياناً، وذلك هو المحتاج إلى التأكيد بالقسم لأن المشركين لم يهتدوا إلى أن ما حل بثمود من الاستئصال كان لأجل تكذيبهم رسول الله إليهم، فنبّههم الله بهذا ليتدبروا أو لتنزيل عِلم مَن عَلِمَ ذلك منهم منزلة الإنكار لعدم جري أمرهم على موجَب العلم، فكأنه قيل: أقسم ليصيبكم عذاب كما أصاب ثمود، ولقد أصاب المشركين عذاب السيف بأيدي الذين عادَوهم وآذوهم وأخرجوهم، وذلك أقسى عليهم وأنكى.

فمفعول ﴿كَذَّبَتْ﴾ محذوف لدلالة قوله بعده: ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ﴾، والتقدير: كذبوا رسول الله.

وتقدم ذكر ثمود ورسولهم صالح عليه السلام في سورة الأعراف.

وباء ﴿بِطَغْوَاهَا﴾ للسببية، أي: كانت طغواها سبب تكذيبهم رسول الله إليهم.

والطغوى: اسم مصدر يقال: طغا طغواً وطغياناً، والطغيان: فرط الكِبْر، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ في سورة البقرة [15]، وفيه تعريض بتنظير مشركي قريش في تكذيبهم بثمود في أن سبب تكذيبهم هو الطغيان والتكبر عن اتباع من لا يرون له فضلًا عليهم: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ۝31﴾ [الزخرف: 31].

و﴿إِذِ﴾ ظرف للزمن الماضي يتعلّق بـ ﴿**طغواها**﴾ لأن وقت انبعاث أشقاها لعقر الناقة هو الوقت الذي بدت فيه شدة طغواها فبعثوا أشقاهم لعقر الناقة التي جُعلت لهم آية، وذلك منتهى الجرأة.

وانبعث: مطاوع بعث، فالمعنى: إذ بعثوا أشقاهم فانبعث وانتدب لذلك. و﴿إِذِ﴾ مضاف إلى جملة: ﴿انبَعَثَ أَشْقَاهَا﴾.

وقُدِّم ذكر هذا الظرف عن موقعه بعد قوله: ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ﴾، لأن انبعاث أشقاها لعقر الناقة جزئي من جزئيات طغواهم، فهو أشد تعلقاً بالتكذيب المسبب عن الطغوى ففي تقديمه قضاء لحق هذا الاتصال، ولإفادة أن انبعاث أشقاهم لعقر الناقة كان عن إغراء منهم إياه، ولا يفوت مع ذلك أنه وقع بعد أن قال لهم رسول الله: «**ناقة الله**»، ويستفاد أيضاً من قوله: ﴿فَعَقَرُوهَا﴾.

وأشقاها: أشدها شِقوة، وعني به رجل منهم سمَّاه المفسرون قُدار (بضم القاف وتخفيف الدال المهملة) بن سالف، وزيادته عليهم في الشقاوة بأنه الذي باشر الجريمة وإن كان عن ملإٍ منهم وإغراء.

والفاء من قوله: ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ﴾ عاطفة على ﴿كَذَّبَتْ﴾ فتفيد الترتيب والتعقيب كما هو الغالب فيها. ويكون معنى الكلام: كذبوا رسول الله ﷺ فتحداهم بآية الناقة وحذرهم من التعرض لها بسوء ومن منعها شربها في نوبتها من السقيا، وعطف على ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾، أي: فيما أنذرهم به فعقروها بالتكذيب المذكور أول مرة غير التكذيب المذكور ثانياً. وهذا يقتضي أن آية الناقة أرسلت لهم بعد أن كذبوا وهو الشأن في آيات الرسل، وهو ظاهر ما جاء في سورة هود.

ويجوز أن تكون الفاء للترتيب الذكري المجرد وهي تفيد عطف مفصَّل على مُجمل مثل قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: 36] فإن إزلالهما إبعادهما، وهو يحصل بعد الإخراج لا قبله.

وقوله: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا﴾ [الأعراف: 4]، فيكون المعنى: كذبت ثمود بطغواها إذ انبعث أشقاها. ثم فصل ذلك بقوله: ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿فَعَقَرُوهَا﴾، والعقر عند انبعاث أشقاها، وعليه فلا ضرورة إلى اعتبار الظرف وهو ﴿إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشْقَىٰهَا ۝١٢﴾ مقدماً من تأخير.

وأعيدت عليهم ضمائر الجمع باعتبار أنهم جمع وإن كانت الضمائر قبله مراعًى فيها أن ثمود اسم قبيلة.

وانتصب ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ﴾ على التحذير، والتقدير: احذروا ناقة الله. والمراد: التحذير من أن يؤذوها، فالكلام من تعليق الحكم بالذوات، والمراد: أحوالها.

وإضافة ﴿نَاقَةَ﴾ إلى اسم الجلالة لأنها آية جعلها الله على صدق رسالة صالح عَلَيْهِ السَّلَامُ، ولأن، خروجها لهم كان خارقاً للعادة.

والسقيا: اسم مصدر سقى، وهو معطوف على التحذير، أي: احذروا سقيها، أي: احذروا غضب سقيها، فالكلام على حذف مضاف، أو أطلق السقيا على الماء الذي

تسقى منه إطلاقاً للمصدر على المفعول، فيرجع إلى إضافة الحكم إلى الذات. والمراد: حالة تعرف من المقام، فإن مادة سقيا تؤذن بأن المراد التحذير من أن يسقوا إبلهم من الماء الذي في يوم نوبتها.

والتكذيب المعقب به تحذيره إياهم بقوله: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ﴾، تكذيب ثان وهو تكذيبهم بما اقتضاه التحذير من الوعيد والإنذار بالعذاب إن لم يحذروا الاعتداء على تلك الناقة، وهو المصرَّح به في آية سورة الأعراف [73] في قوله: ﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأۡخُذَكُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

وبهذا الاعتبار استقام التعبير عن مقابلة التحذير بالتكذيب مع أن التحذير إنشاء، فالتكذيب إنما يتوجه إلى ما في التحذير من الإنذار بالعذاب.

والعقر: جرح البعير في يديه ليبرك على الأرض من الألم فينحر في لبته، فالعقر كناية مشهورة عن النحر لتلازمهما.

[14، 15] ﴿فَدَمۡدَمَ عَلَيۡهِمۡ رَبُّهُم بِذَنۢبِهِمۡ فَسَوَّىٰهَا ۝١٤ فَلَا يَخَافُ عُقۡبَٰهَا ۝١٥﴾.

أي صاح عليهم ربهم صيحة غضب. والمراد بهذه الدمدمة صوت الصاعقة والرجفة التي أُهلكوا بها، قال تعالى: ﴿فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّيۡحَةُ﴾ [الحجر: 73]، وإسناد ذلك إلى الله مجاز عقلي لأن الله هو خالق الصيحة وكيفياتها. فوزن دمدم فَعْلَل، وقال أكثر المفسرين: دمدم عليهم أطبق عليهم الأرض، يقال: دَمَّمَ عليه القبر، إذا أطبقه، ودَمْدَم مكرر دمَّم للمبالغة مثل كَبْكَب، وعليه فوزن دَمْدَمَ فَعْفَل.

وفرِّع على «دمدم عليهم» ﴿فَسَوَّىٰهَا﴾ أي: فاستَووا في إصابتها لهم، فضمير النصب عائد إلى الدمدمة المأخوذة من «دمدم عليهم».

ومن فسَّروا «دمدم» بمعنى: أطبق عليهم الأرض، قالوا: معنى «سوَّاها»: جعل الأرض مستوية عليهم لا تظهر فيها أجسادهم ولا بلادهم، وجعلوا ضمير المؤنث عائداً إلى الأرض المفهومة من فعل «دمدم» فيكون كقوله تعالى: ﴿لَوۡ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلۡأَرۡضُ﴾ [النساء: 42].

وبين ﴿فَسَوَّىٰهَا﴾ هنا وقوله: ﴿وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ [الشمس: 7] قبله محسِّن الجناس التام.

والعقبى: ما يحصل عقب فعل من الأفعال من تبعة لفاعله أو مثوبة، ولمَّا كان المذكور عقاباً وغلبة وكان العرف أن المغلوب يُكنِّي في نفسه الأخذ بالثأر من غالبه فلا يهدأ له بال حتى يثأر لنفسه، ولذلك يقولون: الثار المنيم، أي: الذي يزيل النوم عن صاحبه، فكان الذي يغلب غيره يتقي حذراً من أن يتمكن مغلوبُه من الثأر، أخبر الله أنه

الغالب الذي لا يقدر مغلوبُه على أخذ الثأر منه، وهذا كناية عن تمكُّن الله من عقاب المشركين وأن تأخير العذاب عنهم إمهال لهم وليس عن عجز، فجملة: ﴿فَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا﴾ تذييل للكلام وإيذان بالختام.

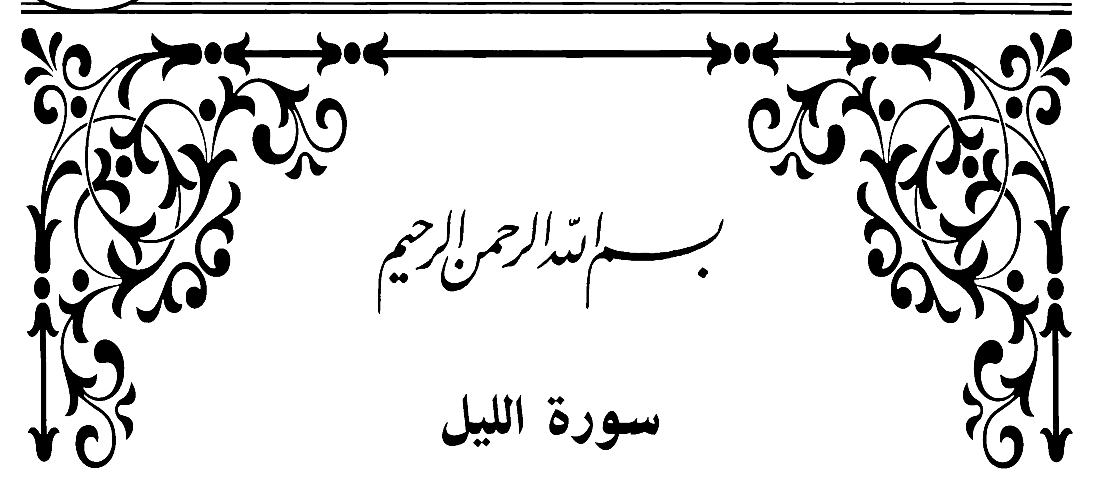
ويجوز أن يكون قوله: ﴿فَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا﴾ تمثيلًا لحالهم في الاستئصال بحال من لم يترك من يثأر له، فيكون المثل كناية عن هلاكهم عن بكرة أبيهم لم يبق منهم أحد.

وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر: ﴿فَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا﴾ بفاء العطف تفريعاً على ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم﴾. وهو مكتوب بالفاء في مصاحف المدينة ومصحف الشام... ومعنى التفريع بالفاء على هذه القراءة تفريع العلم بانتفاء خوف الله منهم مع قوتهم ليرتدع بهذا العلم أمثالهم من المشركين.

وقرأ الباقون من العشرة: ﴿فَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا ﴿١٥﴾﴾ بواو العطف أو الحال، وهي كذلك في مصاحف أهل مكة وأهل البصرة والكوفة، وهي رواية قرائها.

وقال ابن القاسم وابن وهب: أخرج لنا مالك مصحفاً لجدِّه وزعم أنه كتبه في أيام عثمان بن عفان حين كتب المصاحف وفيه: ﴿فَلَا يَخَافُ﴾ بالواو، وهذا يقتضي أن بعض مصاحف المدينة بالواو ولكنهم لم يقرأوا بذلك لمخالفته روايتهم.





سورة الليل

سُمِّيت هذه السورة في معظم المصاحف وبعض كتب التفسير سورة الليل بدون واو، وسمِّيت في معظم كتب التفسير سورة والليل بإثبات الواو، وعنونها البخاري والترمذي سورة «والليل إذا يغشى».

وهي مكية في قول الجمهور، واقتصر عليه كثير من المفسرين، وحكى ابن عطية عن المهدوي أنه قيل: إنها مدنية، وقيل: بعضها مدني، وكذلك ذكر الأقوال في الإتقان، وأشار إلى أن ذلك لما روي من سبب نزول قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥﴾ إذ روي «أنها نزلت في أبي الدحداح الأنصاري في نخلة كان يأكل أيتامٌ من ثمرها وكانت لرجل من المنافقين فمنعهم من ثمرها فاشتراها أبو الدحداح بنخيل وجعلها لهم» وسيأتي.

وعُدَّت التاسعة في عداد نزول السور، نزلت بعد سورة الأعلى وقبل سورة الفجر.

وعدد آيها إحدى وعشرون.

❊ ❊ ❊

أغراضها

احتوت على بيان شرف المؤمنين وفضائل أعمالهم ومذمة المشركين ومساويهم وجزاء كلٍّ.

وأن الله يهدي الناس إلى الخير فهو يجزي المهتدين بخير الحياتين والضالين بعكس ذلك.

وأنه أرسل رسوله ﷺ للتذكير بالله وما عنده فينتفع من يخشى فيفلحُ ويصدف عن الذكرى من كان شقياً فيكون جزاؤه النار الكبرى، وأولئك هم الذين صدَّهم عن التذكر إيثار حب ما هم فيه في هذه الحياة.

وأدمج في ذلك الإشارة إلى دلائل قدرة الله تعالى وبديع صنعه.

[1 ـ 4] ﴿وَالَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ﴿١﴾ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ﴿٢﴾ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ ﴿٤﴾﴾.

افتتاح الكلام بالقَسَم جارٍ على أسلوب السورتين قبل هذه، وغرض ذلك ما تقدم آنفاً.

ومناسبة المُقسَم به للمُقْسَم عليه أن سعيَ الناس منه خير ومنه شر، وهما يُماثلان النور والظلمة، وأن سعي الناس ينبثق عن نتائج منها النافع ومنها الضار كما ينتج الذكر والأنثى ذرية صالحة وغير صالحة.

وفي القسم بالليل وبالنهار التنبيه على الاعتبار بهما في الاستدلال على حكمة نظام الله في هذا الكون وبديع قدرته، وخص بالذكر ما في الليل من الدلالة من حالة غشيانه الجانب الذي يغشاه من الأرض. ويغشى فيه من الموجودات فتعمها ظلمته فلا تبدو للناظرين، لأن ذلك أقوى أحواله، وخص بالذكر من أحوال النهار حالة تجليته عن الموجودات وظهوره على الأرض كذلك.

وقد تقدم بيان الغشيان والتجلي في تفسير قوله: ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ﴿٣﴾ وَالَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا ﴿٤﴾﴾ في سورة الشمس [3 ـ 4].

واختير القسم بالليل والنهار لمناسبته للمقام، لأن غرض السورة بيان البون بين حال المؤمنين والكافرين في الدنيا والآخرة.

وابتدئ في هذه السورة بذكر الليل ثم ذكر النهار عكس ما في سورة الشمس لأن هذه السورة نزلت قبل سورة الشمس بمدة وهي سادسة السور، وأيامئذ كان الكفر مخيماً على الناس إلا نفراً قليلًا، وكان الإسلام قد أخذ في التجلي فناسب تلك الحالة بإشارة إلى تمثيلها بحالة الليل حين يعقبه ظهور النهار، ويتضح هذا في جواب القسم بقوله: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ ﴿٤﴾﴾ إلى قوله: ﴿إِذَا تَرَدَّىٰٓ﴾ [الليل: 4 ـ 11].

وفي قوله: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ ﴿٤﴾﴾ إجمال يفيد التشويق إلى تفصيله بقوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ﴾ [الليل: 5] الآية ليتمكن تفصيله في الذهن.

وحُذف مفعول ﴿يَغۡشَىٰ﴾ لتنزيل الفعل منزلة اللازم لأن العبرة بغشيانه كل ما تغشاه ظلمته.

وأسند إلى النهار التجلي مدحاً له بالاستنارة التي يراها كل أحد ويحس بها حتى البصراء.

والتجلي: الوضوح، وتجلي النهار: وضوح ضيائه، فهو بمعنى قوله: ﴿وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا ۝١﴾ [الشمس: 1]، وقوله: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝١﴾ [الضحى: 1].

وأشير إلى أن ظلمة الليل كانت غالبة لضوء النهار وأن النهار يعقبها والظلمة هي أصل أحوال أهل الأرض وجميع العوالم المرتبطة بالنظام الشمسي، وإنما أضاءت بعد أن خلق الله الشمس، ولذلك اعتُبر التاريخ في البدء بالليالي ثم طرأ عليه التاريخ بالأيام.

والقول في تقييد الليل بالظرف وتقييد النهار بمثله كالقول في قوله: ﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۝٣ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰهَا ۝٤﴾ في السورة السابقة [الشمس: 3 ـ 4].

﴿وَمَا﴾ في قوله: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ ۝٣﴾ مصدرية أقسم الله بأثر من آثار قدرته وهو خلق الزوجين وما يقتضيه من التناسل.

والذكر والأنثى: صنفا أنواع الحيوان. والمراد: خصوص خلق الإنسان وتكونه من ذكر وأنثى كما قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَـٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ﴾ [الحجرات: 13] لأنه هو المخلوق الأرفع في عالم الماديات وهو الذي يدرك المخاطَبون أكثر دقائقه لتكرره على أنفسهم ذكورهم وإناثهم بخلاف تكون نسل الحيوان، فإن الإنسان يدرك بعض أحواله ولا يحصي كثيراً منها.

والمعنى: وذلك الخلق العجيب من اختلاف حالي الذكورة والأنوثة مع خروجهما من أصل واحد، وتوقف التناسل على تزاوجهما، فالقَسَم بتعلقٍ من تعلق صفات الأفعال الإلهية وهي قِسْمٌ من الصفات لا يُختلف في ثبوته وإنما اختلف علماء أصول الدين في عد صفات الأفعال من الصفات فهي موصوفة بالقِدَم عند الماتريدي، أو جعلها من تعلق صفة القدرة فهي حادثة عند الأشعري، وهو آيل إلى الخلاف اللفظي.

وقد كان القَسَم في سورة الشمس بتسوية النفس، أي: خلق العقل والمعرفة في الإنسان، وأما القَسَم هنا فبخلق جسد الإنسان واختلاف صنفيه، وجملة: ﴿إِنَّ سَعۡيَكُمۡ لَشَتَّىٰ ۝٤﴾ جواب القسم. والمقصود من التأكيد بالقسم قوله: ﴿وَمَا يُغۡنِي عَنۡهُ مَالُهُۥٓ إِذَا تَرَدَّىٰٓ ۝١١﴾ [الليل: 11]. والسعي حقيقته: المشي القوي الحثيث، وهو مستعار هنا للعمل والكد.

وشتى: جمع شتيت على وزن فَعْلَى مثل قتيل وقَتْلى، مشتق من الشتِّ وهو التفرق

الشديد يقال: شتَّ جمعُهم، إذا تفرقوا، وأريد به هنا التنوع والاختلاف في الأحوال كما في قول تأبط شراً:

قليل التشكي للملم يصيبه كثير الهوى شتَّى النَّوى والمسالك

وهو استعارة أو كناية عن الأعمال المتخالفة لأن التفرق يلزمه الاختلاف.

والخطاب في قوله: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ﴾ لجميع الناس من مؤمن وكافر.

واعلم أنه قد روي في الصحيحين عن علقمة قال: دخلت في نفر من أصحاب عبدالله (يعني ابن مسعود) الشام فسمع بنا أبو الدرداء فأتانا فقال: أيكم يقرأ على قراءة عبدالله؟ فقلت: أنا. قال: كيف سمعته يقرأ؟ ﴿وَالَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾ قال: سمعته يقرأ: «**والليل إذا يغشى والنهار إذ تجلى والذكر والأنثى**» قال: أشهد أني سمعت النبي ﷺ يقرأ هكذا.

وسمَّاها في «الكشاف»: قراءة النبي ﷺ، أي: ثبت أنه قرأ بها، وتأويل ذلك: أنه أقرأها أبا الدرداء أيام كان القرآن مرخصاً أن يُقرأ على بعض اختلاف، ثم نسخ ذلك الترخيص بما قرأ به النبي ﷺ في آخر حياته وهو الذي اتفق عليه قراء القرآن. وكتب في المصحف في زمن أبي بكر رضي الله عنه، وقد بينت في المقدمة السادسة من مقدمات هذا التفسير معنى قولهم: قراءة النبي ﷺ.

[5 ـ 11] ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ (5) وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ (6) فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ (7) وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ (8) وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ (9) فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ (10) وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُۥٓ إِذَا تَرَدَّىٰٓ (11)﴾.

﴿فَأَمَّا﴾ تفريع وتفصيل للإجمال في قوله: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ (4)﴾ [الليل: 4] فحرف «أما» يفيد الشرط والتفصيل وهو يتضمن أداة شرط وفعل شرط لأنه بمعنى: مهما يكن من شيء، والتفصيل: التفكيك بين متعدد اشتركت آحاده في حالة وانفرد بعضها عن بعض بحالة هي التي يُعتنى بتمييزها. وقد تقدم تحقيقه عند قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُۥ﴾ في سورة الفجر [15].

والمحتاج للتفصيل هنا هو السعي المذكور، ولكن جعل التفصيل بيان الساعين بقوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ﴾ لأن المهم هو اختلاف أحوال الساعين ويلازمهم السعي فإيقاعهم في التفصيل بحسب مساعيهم يساوي إيقاع المساعي في التفصيل، وهذا تفنن من أفانين الكلام الفصيح يحصل منه معنيان كقول النابغة:

وقد خِفت حتى ما تزيد مخافتي على وَعِلٍ في ذي المطارة عاقل

أي: على مخافة وعِل.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ . . . إلخ، في سورة البقرة [177].

وقوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ [التوبة: 19] الآية، أي: كإيمان من آمن بالله.

وانحصر تفسير «شتى» في فريقين: فريق ميسَّر لليسرى وفريق ميسَّر للعسرى، لأن الحالين هما المهم في مقام الحث على الخير، والتحذير من الشر، ويندرج فيهما مختلف الأعمال كقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا۟ أَعْمَٰلَهُمْ ۝٦ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾ في سورة الزلزلة [6 ـ 8]. ويجوز أن يجعل تفصيل «شتى» هم من أعطى واتقى وصدَّق بالحسنى، ومن بخل واستغنى وكذَّب بالحسنى، وذلك عدد يصح أن يكون بياناً لشتى.

و﴿مَنْ﴾ في قوله: ﴿مَنْ أَعْطَىٰ﴾ . . . إلخ، وقوله: ﴿مَنْ بَخِلَ﴾ . . . إلخ، يعم كل من يفعل الإعطاء ويتقي ويصدِّق بالحسنى. وروي أن هذا نزل بسبب أن أبا بكر اشترى بلالًا من أمية بن خلف وأعتقه لينجيه من تعذيب أمية بن خلف، ومن المفسرين من يذكر أبا سفيان بن حرب عوض أمية بن خلف، وهو وهَم.

وقيل: نزلت في قضية أبي الدحداح مع رجل منافق ستأتي. وهذا الأخير منتقض أن السورة مدنية وسبب النزول لا يخصّ العموم.

وحُذف مفعول ﴿أَعْطَىٰ﴾ لأن فعل الإعطاء إذا أريد به إعطاء المال بدون عوض، ينزَّل منزلة اللازم لاشتهار استعماله في إعطاء المال (ولذلك يسمَّى المال الموهوب عطاء)، والمقصود إعطاء الزكاة.

وكذلك حُذف مفعول ﴿اتَّقَى﴾ لأنه يعلم أن المقدَّر اتقى الله.

وهذه الخلال الثلاث من خلال الإيمان، فالمعنى: فأما من كان من المؤمنين كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ۝٤٣ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ۝٤٤﴾ [المدثر: 43 ـ 44]، أي: لم نك من أهل الإيمان.

وكذلك فعل ﴿بَخِلَ﴾ لم يُذكر متعلقه لأنه أريد به البخل بالمال.

و﴿ٱسْتَغْنَىٰ﴾ جعل مقابلًا لـ ﴿اتَّقَى﴾، فالمراد به الاستغناء عن امتثال أمر الله ودعوته لأن المصرَّ على الكفر المُعرِضَ عن الدعوة يعُد نفسه غنياً عن الله مكتفيا بولاية الأصنام وقومه، فالسين والتاء للمبالغة في الفعل مثل سين استجاب بمعنى أجاب. وقد يراد به زيادة طلب الغنى بالبخل بالمال، فتكون السين والتاء للطلب، وهذه الخلال كناية عن كونه من المشركين.

والحُسنى: تأنيث الأحسن فهي بالأصالة صفة لموصوف مقدَّر، وتأنيثها مشعر بأن موصوفها المقدر يعتبر مؤنث اللفظ ويحتمل أموراً كثيرة مثل المثوبة أو النصر أو العدة أو العاقبة.

وقد يصير هذا الوصف عَلَماً بالغلبة فقيل: الحسنى الجنة، وقيل: كلمة الشهادة، وقيل: الصلاة، وقيل: الزكاة. وعلى الوجوه كلها فالتصديق بها الاعتراف بوقوعها ويكنى به عن الرغبة في تحصيلها.

وحاصل الاحتمالات يحوم حول التصديق بوعد الله بما هو حسن من مثوبة أو نصر أو إخلاف ما تلف، فيرجع هذا التصديق إلى الإيمان.

ويتضمن أنه يعمل الأعمال التي يحصل بها الفوز بالحسنى.

ولذلك قوبل في الشق الآخر بقوله: ﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٩﴾.

والتيسير: جعلُ شيء يسيرَ الحصول، ومفعول فعل التيسير هو الشيء الذي يُجعل يسيراً، أي غير شديد، والمجرور باللام بعده هو الذي يُسَهَّل الشيءُ الصعبُ لأجله، وهو الذي ينتفع بسهولة الأمر، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَسِّرْ لِيٓ أَمْرِي ۝٢٦﴾ [طه: 26]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ﴾ [القمر: 17].

واليسرى في قوله: ﴿لِلْيُسْرَىٰ﴾ هي ما لا مشقَّة فيه. وتأنيثها: إما بتأويل الحالة، أي: الحالة التي لا تشق عليه في الآخرة، وهي حالة النعيم، أو على تأويلها بالمكانة. وقد فسرت اليسرى بالجنة عن زيد بن أسلم ومجاهد. ويحتمل اللفظ معاني كثيرة تندرج في معاني النافع الذي لا يشق على صاحبه، أي: الملائم.

والعسرى: إما الحالة وهي حالة العسر والشدة، أي العذاب، وإما مكانته وهي جهنم، لأنها مكان العسر والشدائد على أهلها، قال تعالى: ﴿فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ۝٩ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ ۝١٠﴾ [المدثر: 9 ـ 10]، فمعنى «نيسره» ندرِّجُه في عملي السعادة والشقاوة وبه فسر ابن عطية، فالأعمال اليسرى هي الصالحة، وصفت باليسرى باعتبار عاقبتها لصاحبها، وتكون العسرى الأعمال السيئة باعتبار عاقبتها على صاحبها فتأنيثهما باعتبار أن كلتيهما صفة طائفة من الأعمال.

وحرف التنفيس على هذا التفسير يكون مراداً منه الاستمرار من الآن إلى آخر الحياة كقوله تعالى: ﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓ﴾ [يوسف: 98].

وحرف «ال» في «اليسرى» وفي «العسرى» لتعريف الجنس أو للعهد على اختلاف المعاني.

وإذ قد جاء ترتيب النظم في هذه الآية على عكس المتبادر إذ جُعل ضمير الغيبة في

«نيسِّره لليسرى» العائدُ إلى ﴿مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ﴾ هو الميسرَ، وجعل ضمير الغيبة في «نيسره للعسرى» العائدُ إلى ﴿مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ﴾ هو الميسرَ، أي: الذي صار الفعل صعبُ الحصول حاصلًا له، وإذ وقع المجروران باللازم «اليسرى» و«العسرى»، وهما لا ينتفعان بسهولة من أعطى أو من بخل، تعين تأويل نظم الآية بإحدى طريقتين:

الأولى: إبقاء فعل «نيسر» على حقيقته وجَعْلُ الكلام جارياً على خلاف مقتضى الظاهر بطريق القلب بأن يكون أصل الكلام: فسنيسر اليسرى له وسنيسر العسرى له ولا بد من مقتضٍ للقلب، فيصار إلى أن المقتضى إفادة المبالغة في هذا التيسير حتى جعل الميسَّر ميسراً له والميسر له ميسراً على نحو ما وجَّهوا به قول العرب: عرضت الناقة على الحوض.

والثانية: أن يكون التيسير مستعملًا مجازاً مرسلًا في التهيئة والإعداد بعلاقة اللزوم بين إعداد الشيء للشيء وتيسُّره له، وتكون اللام من قوله: ﴿لِلْيُسْرَىٰ﴾ و﴿لِلْعُسْرَىٰ﴾ لام التعليل، أي: نيسره لأجل اليسرى أو جل العسرى، فالمراد باليسرى الجنة وبالعسرى جهنم، على أن يكون الوصفان صارا عَلَماً بالغلبة على الجنة وعلى النار، والتهيئة لا تكون لذات الجنة وذات النار فتعين تقدير مضاف بعد اللام يناسب التيسير فيقدَّر لدخول اليسرى ولدخول العسرى، أي: سنعجِّل به ذلك.

والمعنى: سنجعل دخول هذه الجنة سريعاً ودخولَ الآخر النار سريعاً، يشبه الميسر من صعوبة لأن شأن الصعب الإبطاءُ وشأن السهل السرعة، ومنه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾ [ق: 44]، أي: سريع عاجل. ويكون على هذا الوجه قوله: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴿10﴾﴾ مشاكلة بُنيت على استعارة تهكمية قرينتها قوله: «العسرى».

والذي يدعو إلى هذا أن فعل «نيسر» نصبَ ضمير من ﴿أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴿5﴾ وَصَدَّقَ﴾، وضمير: ﴿مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ﴿8﴾ وَكَذَّبَ﴾، فهو تيسيرٌ ناشئ عن حصول الأعمال التي يجمعها معنى ﴿اتَّقَىٰ﴾ أو معنى ﴿اسْتَغْنَىٰ﴾، فالأعمال سابقة لا محالة. والتيسير مستقبل بعد حصولها فهو تيسير ما زاد على حصولها، أي: تيسير الدوام عليها والاستزادة منها.

ويجوز أن يكون معنى الآية: أن يُجعل التيسير على حقيقته ويجعل اليسرى وصفاً أي: الحالة اليسرى، والعسرى: أي الحالة غير اليسرى.

وليس في التركيب قلب، والتيسير بمعنى الدوام على العمل، ففي صحيح البخاري عن علي قال: كنا مع رسول الله في بقيع الغرقد في جنازة فقال: «**ما منكم من أحد إلا وقد كُتب مَقعده من الجنة ومقعده من النار**»، فقالوا: يا رسول الله أفلا نتكل؟ فقال: «**اعملوا فكلٌّ ميسَّر لما خُلق له. أما أهل السعادة فييسَّرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل**

الشقاوة فييسَّرون لعمل أهل الشقاء، ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ۝١٠﴾» اهـ.

فصدر الحديث لا علاقة له بما تضمَّنته هذه الآية لأن قوله: «**ما من أحد إلا وقد كُتب مقعده**» إلخ، معناه قد علم الله أن أحداً سيعمل بعمل أهل الجنة حتى يوافي عليه، أو سيعمل بعمل أهل النار حتى يُوافيَ عليه، فقوله: «**وقد كُتب مقعده**» جعلت الكتابة تمثيلًا لعِلم الله بالمعلومات علماً موافقاً لما سيكون لا زيادة فيه ولا نقص، كالشيء المكتوب إذ لا يقبل زيادة ولا نقصاً دون المقول الذي لا يكتب فهو لا ينضبط.

فنشأ سؤال من سأل عن فائدة العمل الذي يعمله الناس، ومعنى جوابه: أن فائدة العمل الصالح أنه عنوان على العاقبة الحسنة. وذُكر مقابله وهو العمل السيئ إتماماً للفائدة ولا علاقة له بالجواب.

وليس مجازه مماثلًا لما استعمل في هذه الآية لأنه في الحديث علق به عمل أهل السعادة فتعين أن يكون تيسيراً للعمل، أي: إعداداً وتهيئة للأعمال صالحها أو سيئها.

فالذي يرتبط بالآية من اللفظ النبوي هو أن النبي ﷺ أعقب كلامه بأن قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥﴾ الآية لأنه قرأها تبييناً واستدلالًا لكلامه، فكان للآية تعلُّق بالكلام النبوي ومحل الاستدلال هو قوله تعالى: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ﴾.

فالمقصود منه إثبات أن من شؤون الله تعالى تيسراً للعبد أن يعمل بعمل السعادة أو عمل الشقاء سواء كان عمله أصلًا للسعادة كالإيمان أو للشقاوة كالكفر، أم كان للعمل مما يزيد السعادة ويُنقص من الشقاوة وذلك بمقدار الأعمال الصالحة لمن كان مؤمناً، لأن ثبوت أحد معنَيَي التيسير يدل على ثبوت جنسه فيصلح دليلًا لثبوت التيسير من أصله.

أو يكون المقصود من سَوق الآية الاستدلال على قوله: «**اعملوا**» لأن الآية ذكرت عملًا وذكرت تيسيراً لليسرى وتيسيراً للعسرى، فيكون الحديث إشارة إلى أن العمل هو علامة التيسير وتكون اليسرى معنياً بها السعادة والعسرى معنياً بها الشقاوة، وماصدق السعادة الفوز بالجنة، وماصدق الشقاوة الهُويُّ في النار.

وإذ كان الوعد بتيسير اليسرى لصاحب تلك الصلات الدالة على أعمال الإعطاء والتقوى والتصديق بالحسنى، كان سلوك طريق الموصولية للإماء إلى وجه بناء الخبر وهو التيسير، فتعيَّن أن التيسير مسبب عن تلك الصلات، أي: جزاء عن فعلها.

فالمتيسر: تيسير الدوام عليها، وتكون اليسرى صفة للأعمال، وذلك من الإظهار في مقام الإضمار. والأصل: مستيسر له أعمالَه، وعُدل عن الإضمار إلى وصف اليسرى للثناء على تلك الأعمال بأنها ميسَّرة من الله كقوله تعالى:

﴿وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ ﴿8﴾﴾ في سورة الأعلى [8].

وخلاصة الحديث أنه بيان للفرق بين تعلق علم الله بأعمال عباده قبل أن يعملوها، وبين تعلق خطابه إياهم بشرائعه، وأن ما يصدر عن الناس من أعمال ظاهرة وباطنة إلى خاتمة كل أحد وموافاته هو عنوان للناس على ما كان قد علمه الله، ويلتقي المهيعان في أن العمل هو وسيلة الحصول على الجنة أو الوقوع في جهنم.

وإنما خُصَّ الإعطاء بالذكر في قوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴿5﴾﴾ مع شمول ﴿**اتَّقَى**﴾ لمفاده، وخُصَّ البخل بالذكر في قوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ﴿8﴾﴾ مع شمول ﴿**اسْتَغْنَى**﴾ له، لتحريض المسلمين على الإعطاء، فالإعطاء والتقوى شعار المسلمين مع التصديق بالحسنى وضد الثلاثة من شعار المشركين.

وفي الآية محسِّن الجمع مع التقسيم، ومحسِّن الطباق، أربع مرات بين ﴿أَعْطَىٰ﴾ و﴿بَخِلَ﴾، وبين ﴿**اتَّقَى**﴾ و﴿**اسْتَغْنَى**﴾، وبين ﴿**صَدَّقَ**﴾ و﴿**كَذَّبَ**﴾، وبين ﴿**اليُسْرَى**﴾ و﴿**العُسْرَى**﴾.

وجملة: ﴿وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّىٰ ﴿11﴾﴾ عطف على جملة: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ﴿10﴾﴾، أي: سنعجِّل به إلى جهنم. فالتقدير: إذا تردَّى فيها.

والتردي: السقوط من علو إلى سفل، يعني: لا يغني عنه ماله الذي بخل به شيئاً من عذاب النار.

و﴿مَا﴾ يجوز أن تكون نافية. والتقدير: وسوف لا يغني عنه ماله إذا سقط في جهنم، وتحتمل أن تكون استفهامية وهو استفهام إنكار وتوبيخ. ويجوز على هذا الوجه أن تكون الواو للاستئناف. والمعنى: وما يغني عنه ماله الذي بخل به.

روى ابن أبي حاتم عن عكرمة عن ابن عباس أنه كانت لرجل من المنافقين نخلة مائلة في دار رجل مسلم ذي عيال فإذا سقط منها ثمر أكله صبية لذلك المسلم فكان صاحب النخلة ينزع من أيديهم الثمرة، فشكا المسلم ذلك إلى النبي ﷺ فكلم النبي ﷺ صاحب النخلة أن يتركها لهم وله بها نخلة في الجنة فلم يفعل، وسمع ذلك أبو الدحداح الأنصاري[1] فاشترى تلك النخلة من صاحبها بحائط فيه أربعون نخلة وجاء إلى النبي ﷺ

(1) أبو الدحداح: ثابت بن الدحداح البلوي، حليف الأنصار، صحابي جليل، قتل في واقعة أُحد، وقيل: مات بعدها من جرح كان به حين رجع النبي ﷺ من الحديبية، وصلَّى عليه النبي ﷺ في المدينة وهو الذي صاح يوم أحد لما أرجف المشركون بموت النبي ﷺ: يا معشر الأنصار إليَّ إليَّ أنا ثابت بن الدحداح، إن كان محمد قد قُتل فإن الله حي لا يموت، فقاتلوا عن دينكم فإن الله مُظهركم وناصركم.

فقال: يا رسول الله اشترِها مني بنخلة في الجنة، فقال: «**نعم والذي نفسي بيده**»، فأعطاها الرجل صاحب الصبية، قال عكرمة: قال ابن عباس: فأنزل الله تعالى: ﴿وَالَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ۝١﴾ [الليل: 1] إلى قوله: ﴿لِلۡعُسۡرَىٰ﴾ وهو حديث غريب.

ومن أجل قول ابن عباس: فأنزل الله تعالى: ﴿وَالَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ۝١﴾ قال جماعة: السورة مدنية، وقد بيَّنا في المقدمة الخامسة أنه كثيراً ما يقع في كلام المتقدمين قولهم: فأنزل الله في كذا قوله كذا، أنهم يريدون به أن القصة مما تشمله الآية.

وروي أن النبي ﷺ قال: «**كم من عذق رداح في الجنة لأبي الدحداح**»، ولمَّح إليها بشار بن برد في قوله:

إن النُّخيلة إذ يميل بها الهوى | كالعذق مال على أبي الدحداح

[12، 13] ﴿إِنَّ عَلَيۡنَا لَلۡهُدَىٰ ۝١٢ وَإِنَّ لَنَا لَلۡأٓخِرَةَ وَٱلۡأُولَىٰ ۝١٣﴾.

استئناف مقرر لمضمون الكلام السابق من قوله: ﴿فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿لِلۡعُسۡرَىٰ﴾ [الليل: 5 ـ 10]، وذلك لإلقاء التبعة على من صار إلى العسرى بأن الله أعذر إليه إذ هداه بدعوة الإسلام إلى الخير فأعرض عن الاهتداء باختياره اكتسابَ السيئات، فإن التيسير لليسرى يحصل عند ميل العبد إلى عمل الحسنات، والتيسير للعسرى يحصل عند ميله إلى عمل السيئات. وذلك الميل هو المعبَّر عنه بالكسب عند الأشعري، وسمَّاه المعتزلة: قدرة العبد، وهو أيضاً الذي اشتبه على الجبرية فسمَّوه الجبر.

وتأكيد الخبر بـ ﴿إِنَّ﴾ ولام الابتداء يومئ إلى أن هذا كالجواب عما يجيش في نفوس أهل الضلال عند سماع الإنذار السابق من تكذيبه بأن الله لو شاء منهم ما دعاهم إليه لألجأهم إلى الإيمان. فقد حكي عنهم في الآية الأخرى: ﴿وَقَالُواْ لَوۡ شَآءَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَا عَبَدۡنَٰهُمۗ﴾ [الزخرف: 20].

وحرف «على» إذا وقع بين اسم وما يدل على فعل يُفيد معنى اللزوم، أي: لازم لنا هدى الناس، وهذا التزام من الله اقتضاه فضله وحكمته فتولى إرشاد الناس إلى الخير قبل أن يؤاخذهم بسوء أعمالهم التي هي فساد فيما صنع الله من الأعيان والأنظمة التي أقام عليها فطرة نظام العالم، فهدى الله الإنسان بأن خلقه قابلًا للتمييز بين الصلاح والفساد، ثم عزز ذلك بأن أرسل إليه رسلًا مبيِّنين لما قد يخفى أمرُه من الأفعال أو يشتبه على الناس فساده بصلاحه، ومنبِّهين الناس لما قد يغفلون عنه من سابق ما عملوه.

وعطف ﴿وَإِنَّ لَنَا لَلۡأٓخِرَةَ وَٱلۡأُولَىٰ ۝١٣﴾ على جملة: ﴿إِنَّ عَلَيۡنَا لَلۡهُدَىٰ ۝١٢﴾ تتميم وتنبيه على أن تعهد الله لعباده بالهدى فضلٌ منه وإلا فإن الدار الآخرة ملكه والدار الأولى ملكه

بما فيهما، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ [المائدة: 17]، فله التصرف فيهما كيف يشاء فلا يحسبوا أن عليهم حقاً على الله تعالى إلا ما تفضل به.

وفي الآية إشارة عظيمة إلى أن أمور الجزاء في الأخرى تجري على ما رتبه الله وأعلم به عباده. وأن نظام أمور الدنيا وترتب مسبباته على أسبابه أمر قد وضعه الله تعالى وأمر بالحفاظ عليه وأرشد وهدى، فمن فرط في شيء من ذلك فقد استحق ما تسبب فيه.

[14 ـ 21] ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ﴿14﴾ لَا يَصْلَىٰهَا إِلَّا ٱلْأَشْقَى ﴿15﴾ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿16﴾ وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ﴿17﴾ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ﴿18﴾ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ﴿19﴾ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿20﴾ وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ ﴿21﴾﴾.

يجوز أن تكون الفاء لمجرد التفريع الذكري إذا كان فعل «أنذرتكم» مستعملاً في ماضيه حقيقة، وكان المراد الإنذار الذي اشتمل عليه قوله: ﴿وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ﴿8﴾ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿9﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿تَرَدَّىٰٓ﴾ [الليل: 8 ـ 11]. وهذه الفاء يشبه معناها معنى فاء الفصيحة لأنها تدل على مراعاة مضمون الكلام الذي قبلها وهو تفريع إنذار مفصَّل على إنذار مجمل.

ويجوز أن تكون الفاء للتفريع المعنوي فيكون فعلُ «أنذرتكم» مراداً به الحال، وإنما صيغة في صيغة المضي لتقريب زمان الماضي من الحال كما في: قد قامت الصلاة، وقولهم: عزمت عليكم إلا ما فعلت كذا، أي: أعزم عليك، ومثل ما في صيغ العقود: كبعتُ، وهو تفريع على جملة: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ﴿12﴾﴾ [الليل: 12]، والمعنى: هديكم، فأنذرتكم إبلاغاً في الهدى.

وتنكير ﴿نَارًا﴾ للتهويل، وجملة: ﴿تَلَظَّىٰ﴾ نعت. وتلظى: تلتهب من شدة الاشتعال. وهو مشتق من اللظى مصدر: لَظِيَتْ النار كرَضيتْ إذا التهبت، وأصل ﴿تَلَظَّىٰ﴾ تتلظى بتاءين حُذفت إحداهما للاختصار.

وجملة: ﴿لَا يَصْلَىٰهَا إِلَّا ٱلْأَشْقَى ﴿15﴾﴾ صفة ثانية أو حال من ﴿نَارًا﴾ بعد أن وصفت. وهذه نار خاصة أعدت للكافرين فهي التي في قوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: 24]، والقرينة على ذلك قوله: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ﴿17﴾﴾ الآية.

وذكر القرطبي أن أبا إسحاق الزجاج قال: هذه الآية التي من أجلها قال أهلُ الإرجاء بالإرجاء فزعموا: أن لا يدخل النار إلا كافر، وليس الأمر كما ظنوا: هذه نار موصوفة بعينها لا يصلى هذه النار إلا الذي كذَّب وتولى، ولأهل النار منازل فمنها أن المنافقين في الدرك الأسفل من النار اهـ.

والمعنى: لا يصلاها إلا أنتم.

وقد أتبع ﴿ٱلْأَشْقَى﴾ بصفة ﴿ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٦﴾﴾ لزيادة التنصيص على أنهم المقصود بذلك، فإنهم يعلمون أنهم كذبوا الرسول ﷺ وتولوا، أي: أعرضوا عن القرآن، وقد انحصر ذلك الوصف فيهم يومئذ فقد كان الناس في زمن ظهور الإسلام أحد فريقين: إما كافر وإما مؤمن تقي، ولم يكن الذين أسلموا يغشون الكبائر لأنهم أقبلوا على الإسلام بشراشرهم، ولذلك عطف ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ﴿١٧﴾﴾... إلخ، تصريحاً بمفهوم القصر وتكميلًا للمقابلة.

و﴿ٱلْأَشْقَى﴾ و﴿ٱلْأَتْقَى﴾ مراد بهما: الشديد الشقاء والشديد التقوى، ومثله كثير في الكلام.

وذكر القرطبي: أن مالكاً قال: صلَّى بنا عمر بن عبدالعزيز المغرب فقرأ: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ﴿١﴾﴾، فلما بلغ: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ﴿١٤﴾﴾ [الليل: 1 ـ 14] وقع عليه البكاء فلم يقدر يتعداها من البكاء فتركها وقرأ سورة أخرى.

ووصف ﴿ٱلْأَشْقَى﴾ بصلة: ﴿ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٦﴾﴾، ووصف ﴿ٱلْأَتْقَى﴾ بصلة: ﴿ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾﴾ للإيذان بأن للصلة تسبباً في الحكم.

وبين ﴿ٱلْأَشْقَى﴾ و﴿ٱلْأَتْقَى﴾ محسِّن الجناس المضارع.

وجملة: ﴿يَتَزَكَّىٰ﴾ حال من ضمير: ﴿يُؤْتِى﴾، وفائدة الحال التنبيه على أنه يؤتي ماله لقصد النفع والزيادة من الثواب تعريضاً بالمشركين اللذين يؤتون المال للفخر والرياء والمفاسد والفجور.

والتزكي: تكلف الزكاء، وهو النماء من الخير.

والمال: اسم جنس لما يختص به أحد الناس من أشياء ينتفع بذاتها أو بخراجها وغلَّتها مثل الأنعام والأرضين والآبار الخاصة والأشجار المختص به أربابها.

ويطلق عند بعض العرب مثل أهل يثرب على النخيل.

وليس في إضافة اسم الجنس ما يفيد العموم، فلا تدل الآية على أنه آتى جميع ماله.

وقوله: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ﴿١٩﴾﴾ الآية، اتفق أهل التأويل على أن أول مقصود بهذه الصلة أبو بكر الصديق ﷺ لمَّا أعتق بلالًا قال المشركون: وما فعل ذلك أبو بكر إلا ليد كانت لبلال عنده. وهو قول من بهتانهم يعللون به أنفسهم كراهية لأن يكون أبو بكر فعل ذلك محبة للمسلمين، فأنزل الله تكذيبهم بقوله: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ﴿١٩﴾﴾ مراداً به بعض من شمله عموم: ﴿ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾﴾، وهذا

شبيه بذكر بعض أفراد العام وهو لا يخصص العموم، ولكن هذه لما كانت حالة غير كثيرة في أسباب إيتاء المال تعين أن المراد بها حالة خاصة معروفة بخلاف نحو قوله: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [البقرة: 177]، وقوله: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ۝٩﴾ [الإنسان: 9].

و﴿عِندَهُۥ﴾ ظرف مكان وهو مستعمل هنا مجازاً في تمكن المعنى من المضاف إليه عنه كتمكن الكائن في المكان القريب، قال الحارث بن حِلزة:

من لنا عنده من الخير آيا ... ت ثلاث في كلهن القضاء

و﴿مِن نِّعْمَةٍ﴾ اسم (ما) النافية جر بـ (من) الزائدة التي تزاد في النفي لتأكيد النفي، والاستثناء في ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ﴾ منقطع، أي: لكن ابتغاءً لوجه الله.

والابتغاء: الطلب بجد لأنه أبلغ من البغي.

والوجه مستعمل مراد به الذات كقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: 27]. ومعنى ابتغاء الذات ابتغاء رضا الله.

وقوله: ﴿وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ ۝٢١﴾ وعد بالثواب الجزيل الذي يرضي صاحبه. وهذا تتميم لقوله: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ۝١٧﴾ لأن ذلك ما أفاد إلا أنه ناج من عذاب النار لاقتضاء المقام الاقتصار على ذلك لقصد المقابلة مع قوله: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ۝١٥﴾، فتمِّم هنا بذكر ما أُعِدَّ له من الخيرات.

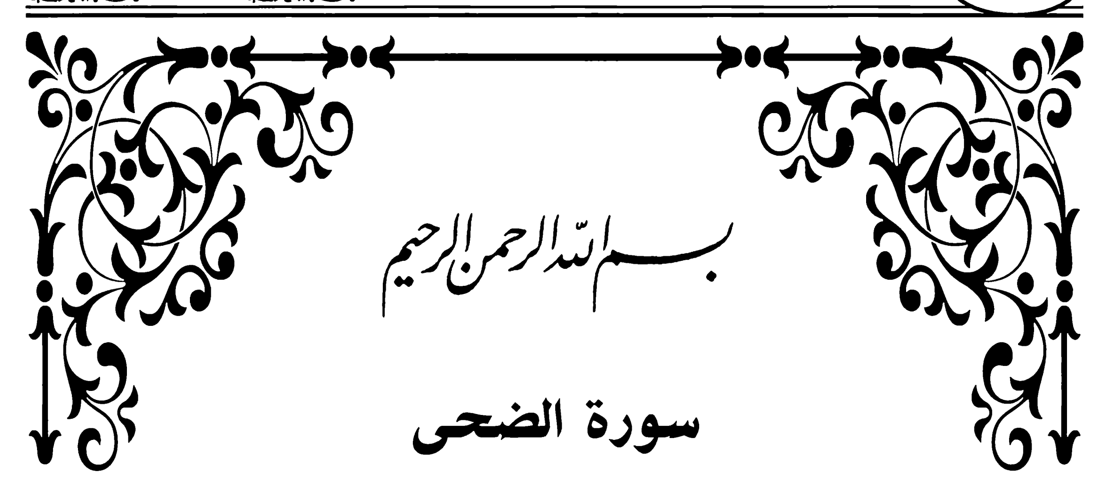
وحرف «سوف» لتحقيق الوعد في المستقبل كقوله: ﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّىٓ﴾ [يوسف: 98]، أي: يتغلغل رضاه في أزمنة المستقبل المديد.

واللام لام الابتداء لتأكيد الخبر.

وهذه من جوامع الكلم لأنها يندرج تحتها كل ما يرغب فيه الراغبون.

وبهذه السورة انتهت سورة وسط المفصَّل.





سورة الضحى

سُمِّيت هذه السورة في أكثر المصاحف وفي كثير من كتب التفسير وفي «جامع الترمذي» «سورة الضحى» بدون الواو.

وسُمِّيت في كثير من التفاسير وفي «صحيح البخاري»: «سورة والضحى» بإثبات الواو.

ولم يبلغنا عن الصحابة خبر صحيح في تسميتها.

وهي مكية بالاتفاق.

وسبب نزولها ما ثبت في «الصحيحين» يزيد أحدهما على الآخر عن الأسود بن قيس عن جندب بن سفيان البَجَلي قال: دَمِيَتْ إصبعُ رسول الله ﷺ فاشتكى فلم يقم ليلتين أو ثلاثاً، فجاءت امرأة (وهي أم جميل بنت حرب زوج أبي لهب كما في رواية عن ابن عباس ذكرها ابن عطية) فقالت: يا محمد إني لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك لم أرَه قربك منذ ليلتين أو ثلاث. فأنزل الله: ﴿وَالضُّحَىٰ ۝١ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣﴾ [الضحى: 1 ـ 3].

وروى الترمذي عن ابن عيينة عن الأسود عن جندبُ البَجَلي قال: كنت مع النبي ﷺ في غار فدميت إصبعه فقال: «**هل أنتِ إلا إصبعٌ دَميتِ، وفي سبيل الله ما لقيتِ**». قال: فأبطأ عليه جبريل، فقال المشركون: قد وُدِّع محمد، فأنزل الله تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣﴾. وقال: حديث حسن صحيح.

ويظهر أن قول أم جميل لم يسمعه جندب، لأن جندباً كان من صغار الصحابة

وكان يروي عن أُبي بن كعب وعن حذيفة كما قال ابن عبدالبر. ولعله أسلم بعد الهجرة فلم يكن قوله: كنت مع النبي ﷺ في غار مقارناً لقول المشركين: «وقد وُدِّع محمد». ولعل جندباً روى حديثين جمعهما ابن عيينة. وقيل: إن كلمة (في غار) تصحيف، وأن أصلها: كنت غازياً. ويتعين حينئذ أن يكون حديثه جمع حديثين.

وعدت هذه السورة حادية عشرة في ترتيب نزول السور، نزلت بعد سورة الفجر وقبل سورة الانشراح.

وعدد آيها إحدى عشرة آية.

وهي أول سورة في قصار المفصَّل.

❋ ❋ ❋

أغراضها

إبطال قول المشركين إذ زعموا أن ما يأتي من الوحي للنبي ﷺ قد انقطع عنه.

وزاده بشارة بأن الآخرة خير له من الأولى على معنيين في الآخرة والأولى. وأنه سيعطيه ربه ما فيه رضاه. وذلك يغيظ المشركين.

ثم ذكَّره الله بما حفَّه به من ألطافه وعنايته في صباه وفي فتوته وفي وقت اكتهاله وأمره بالشكر على تلك النعم بما يناسبها مع نفع لعبيده وثناء على الله بما هو أهله.

[1 ـ 3] ﴿وَالضُّحَىٰ ① وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ② مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ③﴾.

القَسَم لتأكيد الخبر ردًّا على زعم المشركين أن الوحي انقطع عن النبي ﷺ حين رأوه لم يقم الليل بالقرآن بضع ليال. فالتأكيد منصبٌّ على التعريض المعرض به لإبطال دعوى المشركين. فالتأكيد تعريض بالمشركين، وأما رسول الله ﷺ فلا يتردد في وقوع ما يخبره الله بوقوعه.

ومناسبة القَسَم بـ ﴿الضُّحى ① وَاللَّيلِ﴾ أن الضحى وقت انبثاق نور الشمس فهو إيماء إلى تمثيل نزول الوحي وحصول الاهتداء به، وأن الليل وقت قيام النبي ﷺ بالقرآن وهو الوقت الذي كان يسمع فيه المشركون قراءته من بيوتهم القريبة من بيته أو من المسجد الحرام.

ولذلك قيِّد ﴿اللَّيْلِ﴾ بظرف ﴿إِذَا سَجَىٰ﴾. فلعل ذلك وقت قيام النبي ﷺ، قال تعالى: ﴿قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٢ نِّصْفَهُۥٓ أَوِ انقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ۝٣﴾ [المزمل: 2 ـ 3].

والضحى تقدم بيانه عند قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ۝١﴾ [الشمس: 1].

وكتب في المصحف ﴿وَالضُّحَىٰ ۝١﴾ بألف في صورة الياء مع أن أصل ألفه الواو لأنهم راعوا المناسبة مع أكثر الكلمات المختومة بألف في هذه السورة، فإن أكثرها منقلبة الألف عن الياء، ولأن الألف تجري فيها الإمالة في اللغات التي تُميل الألف التي من شأنها أن لا تُمال إذا وقعت مع ألفٍ تمال للمناسبة كما قال ابن مالك في «شرح كافيته».

ويقال: سجا الليل سَجْواً بفتح فسكون، وسُجُوًّا بضمتين وتشديد الواو، إذا امتد وطال مدة ظلامه مثل سجو المرء بالغطاء، إذا غطي به جميع جسده، وهو واوي ورسم في المصحف بألف في صورة الياء للوجه المتقدم في كتابة الضحى.

وجملة: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ﴾... إلخ، جواب القسم، وجواب القسم إذا كان جملة منفية لم تقترن باللام.

والتوديع: تحية من يريد السفر.

واستعير في الآية للمفارقة بعد الاتصال تشبيهاً بفراق المسافر في انقطاع الصلة حيث شبه انقطاع صلة الكلام بانقطاع صلة الإقامة، والقرينة إسناد ذلك إلى الله الذي لا يتصل بالناس اتصالًا معهوداً.

وهذا نفي لأن يكون الله قطع عنه الوحي.

وقد عطف عليه ﴿وَمَا قَلَىٰ﴾ للإتيان على إبطال مقالتي المشركين إذ قال بعضهم: ودَّعه ربه، وقال بعضهم: قلاه ربه، يريدون التهكم.

وجملة: ﴿وَمَا قَلَىٰ﴾ عطف على جملة جواب القسم ولها حكمها.

والقَلْي (بفتح القاف مع سكون اللام) والقِلَى (بكسر القاف مع فتح اللام): البغض الشديد، وسبب مقالة المشركين تقدم في صدر السورة.

والظاهر أن هذه السورة نزلت عقب فترة ثانية فتر فيها الوحي بعد الفترة التي نزلت إثرها سورة المدثر، فعن ابن عباس وابن جريج: «احتبس الوحي عن رسول الله ﷺ خمسة عشر يوماً أو نحوها. فقال المشركون: إن محمداً ودَّعه ربه وقلاه، فنزلت الآية».

واحتباس الوحي عن النبي ﷺ وقع مرتين:

أولاهما: قبل نزول سورة المدثر أو المزمل، أي: بعد نزول سورتين من القرآن أو ثلاث على الخلاف في الأسبق من سورتي المزمل والمدثر، وتلك الفترة هي التي خشي

رسول الله ﷺ أن يكون قد انقطع عنه الوحي. وهي التي رأى عقبها جبريل على كرسي بين السماء والأرض كما تقدم في تفسير سورة المدثر، وقد قيل: إن مدة انقطاع الوحي في الفترة الأولى كانت أربعين يوماً ولم يشعر بها المشركون لأنها كانت في مبدإ نزول الوحي قبل أن يشيع الحديث بينهم فيه وقبل أن يقوم النبي ﷺ بالقرآن ليلًا.

وثانيتهما: فترة بعد نزول نحو من ثمان سور، أي: السور التي نزلت بعد الفترة الأولى فتكون بعد تجمع عشر سور، وبذلك تكون هذه السورة حادية عشرة فيتوافق ذلك مع عددها في ترتيب نزول السور.

والاختلاف في سبب نزول هذه السورة يدل على عدم وضوحه للرواة، فالذي نظنه أن احتباس الوحي في هذه المرة كان لمدة نحو من اثني عشر يوماً وأنه ما كان إلا للرفق بالنبي ﷺ كي تستجم نفسه وتعتاد قوته تحمُّل أعباء الوحي إذ كانت الفترة الأولى أربعين يوماً ثم كانت الثانية اثنى عشر يوماً أو نحوها، فيكون نزول سورة الضحى هو النزول الثالث، وفي المرة الثالثة يحصل الارتياض في الأمور الشاقة ولذلك يكثر الأمر بتكرر بعض الأعمال ثلاثاً، وبهذا الوجه يجمع بين مختلف الأخبار في سبب نزول هذه السورة وسبب نزول سورة المدثر.

وحُذف مفعول ﴿قَلَىٰ﴾ لدلالة ﴿وَدَّعَكَ﴾ عليه كقوله تعالى: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾ [الأحزاب: 35] وهو إيجاز لفظي لظهور المحذوف، ومثله قوله: ﴿فَآوَىٰ﴾ [الضحى: 6]، ﴿فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: 7]، ﴿فَأَغْنَىٰ﴾ [الضحى: 8].

[4] ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَىٰ ﴿٤﴾﴾.

عطف على جملة ﴿وَالضُّحَىٰ ﴿١﴾﴾، فهذا كلام مبتدأ به، والجملة معطوفة على الجمل الابتدائية وليست معطوفة على جملة جواب القسم بل هي ابتدائية فلما نفي القِلى بُشِّر بأن آخرته خير من أولاه، وأن عاقبته أحسن من بدأته، وأن الله خاتم له بأفضل مما قد أعطاه في الدنيا وفي الآخرة.

وما في تعريف «الآخرة» و﴿الْأُولَىٰ﴾ من التعميم يجعل معنى هذه الجملة في معنى التذييل الشامل لاستمرار الوحي وغير ذلك من الخير.

والآخرة: مؤنث الآخِر، و﴿الْأُولَىٰ﴾: مؤنث الأول، وغلب لفظ الآخرة في اصطلاح القرآن على الحياة الآخرة وعلى الدار الآخرة كما غلب لفظ الأولى على حياة الناس التي قبل انخرام هذا العالم، فيجوز أن يكون المراد هنا من كلا اللفظين كلا معنييه فيفيد أن الحياة الآخرة خير له من هذه الحياة العاجلة تبشيراً له بالخيرات الأبدية،

ويفيد أن حالاته تجري على الانتقال من حالة إلى أحسن منها، فيكون تأنيث الوصفين جارياً على حالتي التغليب وحالتي التوصيف، ويكون التأنيث في هذا المعنى الثاني لمراعاة معنى الحالة.

ويومئ ذلك إلى أن عودة نزول الوحي عليه هذه المرة خير من العودة التي سبقت، أي: تكفل الله بأن لا ينقطع عنه نزول الوحي من بعد.

فاللام في «الآخرة» و﴿ٱلۡأُولَىٰ﴾ لام الجنس، أي: كلُّ آجل أمره هو خير من عاجله في هذه الدنيا وفي الأخرى.

واللام في قوله: ﴿لَكَ﴾ لام الاختصاص، أي: خير مختص بك، وهو شامل لكل ما له تعلق بنفس النبي ﷺ في ذاته وفي دينه وفي أمته، فهذا وعد من الله بأن ينشر دين الإسلام وأن يمكن أمته من الخيرات التي يأملها النبي ﷺ لهم. وقد روى الطبراني والبيهقي في دلائل النبوة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**عُرض عليّ ما هو مفتوح لأمتي بعدي فسرَّني، فأنزل الله تعالى:** ﴿وَلَلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لَّكَ مِنَ ٱلۡأُولَىٰ ۝٤﴾».

[5] ﴿وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ ۝٥﴾.

هو كذلك عطف على جملة القَسَم كلها وحرف الاستقبال لإفادة أن هذا العطاء الموعود به مستمر لا ينقطع كما تقدم في قوله تعالى: ﴿قَالَ سَوۡفَ أَسۡتَغۡفِرُ لَكُمۡ رَبِّيٓۖ﴾ في سورة يوسف [98]، وقوله: ﴿وَلَسَوۡفَ يَرۡضَىٰ ۝٢١﴾ في سورة الليل [21].

وحذف المفعول الثاني لـ ﴿يُعۡطِيكَ﴾ ليعم كل ما يرجوه ﷺ من خير لنفسه ولأمته، فكان مفاد هذه الجملة تعميم العطاء كما أفادت الجملة قبلها تعميم الأزمنة.

وجيء بفاء التعقيب في ﴿فَتَرۡضَىٰٓ﴾ لإفادة كون العطاء عاجل النفع بحيث يحصل به رضا المعطى عند العطاء فلا يترقب أن يحصل نفعه بعد تربص.

وتعريف ﴿رَبُّكَ﴾ بالإضافة دون اسم الله العلم لما يؤذن به لفظ «رب» من الرأفة واللطف، وللتوسل إلى إضافته إلى ضمير المخاطب لما في ذلك من الإشعار بعنايته برسوله وتشريفه بإضافة رب إلى ضميره.

وهو وعد واسع الشمول لما أعطيه النبي ﷺ من النصر والظفر بأعدائه يوم بدر ويوم فتح مكة، ودخول الناس في الدين أفواجاً وما فُتح على الخلفاء الراشدين ومَن بعدهم من أقطار الأرض شرقاً وغرباً.

واعلم أن اللام في ﴿وَلَلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ﴾، وفي ﴿وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ﴾ جزم صاحب

الكشاف بأنه لام الابتداء وقدر مبتدأ محذوفاً. والتقدير: ولأنت سوف يعطيك ربك. وقال: إن لام القسم لا تدخل على المضارع إلا مع نون التوكيد وحيث تعيَّن أن اللام لام الابتداء ولام الابتداء لا تدخل إلا على جملة من مبتدأ وخبر تعين تقدير المبتدأ.

واختار ابن الحاجب أن اللام في ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ﴾ لام التوكيد (يعني لام وجوب القسم). ووافقه ابن هشام في «مغني اللبيب» وأشعر كلامه أن وجود حرف التنفيس مانع من لحاق نون التوكيد، ولذلك تجب اللام في الجملة. وأقول في كون وجود حرف التنفيس يوجب كون اللام لام جواب قسم محل نظر.

[6 ـ 8] ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ۝٨﴾.

استئناف مسوق مساق الدليل على تحقق الوعد، إي هو وعد جار على سنن ما سبق من عناية الله بك من مبدإ نشأتك ولطفه في الشدائد باطراد بحيث لا يحتمل أن يكون ذلك من قبيل الصدف لأن شأن الصدف أن لا تتكرر، فقد عُلم أن اطراد ذلك مرادٌ لله تعالى.

والمقصود من هذا إيقاع اليقين في قلوب المشركين بأن ما وعده الله به محقق الوقوع قياساً على ما ذكره به من ملازمة لطفه به فيما مضى وهم لا يجهلون ذلك عسى أن يقلعوا عن العناد ويسرعوا إلى الإيمان، وإلا فإن ذلك مساءة تبقى في نفوسهم وأشباح رعب تخالج خواطرهم. ويحصل مع هذا المقصود امتنان على النبي ﷺ وتقوية لاطمئنان نفسه بوعد الله تعالى إياه.

والاستفهام تقريري، وفعل ﴿يَجِدْكَ﴾ مضارع وجد بمعنى ألفى وصادف، وهو الذي يتعدى إلى مفعول واحد ومفعوله ضمير المخاطب. و﴿يَتِيمًا﴾ حال، وكذلك ﴿ضَآلًّا﴾ و﴿عَآئِلًا﴾. والكلام تمثيل لحالة تيسير المنافع للذي تعسَّرت عليه بحالة من وجد شخصاً في شدة يتطلع إلى من يعينه أو يغيثه.

واليتيم: الصبي الذي مات أبوه، وقد كان أبو النبي ﷺ توفي وهو جنين أو في أول المدة من ولادته.

والإيواء: مصدر أوى إلى البيت، إذا رجع إليه، فالإيواء: الإرجاع إلى المسكن، فهمزته الأولى همزة التعدية، أي: جعله آوياً، وقد أطلق الإيواء على الكفالة وكفاية الحاجة مجازاً أو استعارة، فالمعنى: أنشأك على كمال الإدراك والاستقامة وكنت على

تربية كاملة مع أن شأن الأيتام أن ينشأوا على نقائص لأنهم لا يجدون من يُعنى بتهذيبهم وتعهد أحوالهم الخُلُقية.

وفي الحديث: «**أدَّبني ربي فأحسن تأديبي**» فكان تكوين نفسه الزكية على الكمال خيراً من تربية الأبوين.

والضلال: عدم الاهتداء إلى الطريق الموصل إلى مكان مقصود، سواء سلك السائر طريقاً آخر يبلغ إلى غير المقصود أم وقف حائراً لا يعرف أيَّ طريق يسلك، وهو المقصود هنا، لأن المعنى: أنك كنت في حيرة من حال أهل الشرك من قومك فأراكه الله غير محمود وكرَّهه إليك ولا تدري ماذا تتبع من الحق، فإن الله لما أنشأ رسوله ﷺ على ما أراد من إعداده لتلقي الرسالة في الإبان، ألهمه أن ما عليه قومه من الشرك خطأ وألقى في نفسه طلب الوصول إلى الحق ليتهيأ بذلك لقبول الرسالة عن الله تعالى.

وليس المراد بالضلال هنا اتباع الباطل، فإن الأنبياء معصومون من الإشراك قبل النبوة باختلاف علمائنا، وإنما اختلفوا في عصمتهم من نوع الذنوب الفواحش التي لا تختلف الشرائع في كونها فواحش، وبقطع النظر عن التنافي بين اعتبار الفعل فاحشة وبين الخلو عن وجود شريعة قبل النبوة، فإن المحققين من أصحابنا نزَّهوهم عن ذلك والمعتزلة منعوا ذلك بناءً على اعتبار دليل العقل كافياً في قبح الفواحش على إرسال كلامهم في ضابط دلالة العقل.

ولم يختلف أصحابنا أن نبينا ﷺ لم يصدر منه ما ينافي أصول الدين قبل رسالته، ولم يزل علماؤنا يجعلون ما تواتر من حال استقامته ونزاهته عن الرذائل قبل نبوته دليلًا من جملة الأدلة على رسالته، بل قد شافه القرآن به المشركين بقوله: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [يونس: 16]، وقوله: ﴿أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا۟ رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿69﴾﴾ [المؤمنون: 69]، ولأنه لم يؤثر أن المشركين أفحموا النبي ﷺ فيما أنكر عليهم من مساوي أعمالهم بأن يقولوا فقد كنت تفعل ذلك معنا.

والعائل: الذي لا مال له، والفقر يسمَّى عَيْلَة، قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ﴾ [التوبة: 28]، وقد أغناه الله غناءين: أعظمهما غنى القلب إذ ألقى في قلبه قلة الاهتمام بالدنيا، وغنى المال حين ألهم خديجة مقارضته في تجارتها.

وحذفت مفاعيل ﴿فَـَٔاوَىٰ﴾، ﴿فَهَدَىٰ﴾، ﴿فَأَغْنَىٰ﴾ للعلم بها من ضمائر الخطاب قبلها، وحذفُها إيجاز، وفيه رعاية على الفواصل.

[9 ـ 11] ﴿فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ ۝١٠ وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ ۝١١﴾.

الفاء الأولى فصيحة.

و«أما» تفيد شرطاً مقدراً تقديره: مهما يكن من شيء، فكان مفادها مشعراً بشرط آخر مقدر هو الذي اجتلبت لأجله فاء الفصيحة، وتقدير نظم الكلام إذ كنت تعلم ذلك وأقررت به فعليك بشكر ربك، وبين له الشكر بقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ﴾. . . إلخ.

وقد جُعل الشكر هنا مناسباً للنعمة المشكور عليها، وإنما اعتبر تقدير: إذا أردت الشكر، لأن شكر النعمة تنساق إليه النفوس بدافع المروءة في عرف الناس، وصُدِّر الكلام بـ«أما» التفصيلية لأنه تفصيل لمجمل الشكر على النعمة.

ولما كانت «أما» بمعنى: ومهما يكن شيء، قرن جوابها بالفاء.

واليتيم مفعول لفعل ﴿فَلَا تَقۡهَرۡ﴾. وقدِّم للاهتمام بشأنه، ولهذا القصد لم يؤت به مرفوعاً، وقد حصل مع ذلك الوفاء باستعمال جواب «أما» أن يكون مفصولًا عن «أما» بشيء كراهية موالاة فاء الجواب لحرف الشرط.

ويظهر أنهم ما التزموا الفصل بين «أما» وجوابها بتقديم شيء من علائق الجواب إلا لإرادة الاهتمام بالمقدَّم، لأن موقع «أما» لا يخلو عن اهتمام بالكلام اهتماماً يرتكز في بعض أجزاء الكلام، فاجتلاب «أما» في الكلام أثر للاهتمام وهو يقتضي أن مثار الاهتمام بعض متعلقات الجملة، فذلك هو الذي يعتنون بتقديمه، وكذلك القول في تقديم ﴿ٱلسَّآئِلَ﴾ وتقديم ﴿بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ﴾ على فعليهما.

وقد قوبلت النِّعَم الثلاث المتفرَّع عليها هذا التفصيل بثلاثة أعمال تقابلها.

فيجوز أن يكون هذا التفصيل على طريقة اللف والنشر المرتب، وذلك ما درج عليه الطيبي، ويجري على تفسير سفيان بن عيينة (السائل) بالسائل عن الدين والهدى، فقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ ۝٩﴾ مقابل لقوله: ﴿أَلَمۡ يَجِدۡكَ يَتِيمٗا فَـَٔاوَىٰ ۝٦﴾ [الضحى: 6] لا محالة، أي: فكما آواك ربك وحفظك من عوارض النقص المعتاد لليُتم، فكن أنت مكرماً للأيتام رفيقاً بهم، فجمع ذلك في النهي عن قهره، لأن أهل الجاهلية كانوا يقهرون الأيتام، ولأنه إذا نهى عن قهر اليتيم مع كثرة الأسباب لقهره لأن القهر قد يصدر من جراء القلق من مطالب حاجاته، فإن فلتات اللسان سريعة الحصول كما قال تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ﴾ [الإسراء: 23]، وقال: ﴿وَإِمَّا تُعۡرِضَنَّ عَنۡهُمُ ٱبۡتِغَآءَ رَحۡمَةٖ مِّن رَّبِّكَ تَرۡجُوهَا فَقُل لَّهُمۡ قَوۡلٗا مَّيۡسُورٗا ۝٢٨﴾ [الإسراء: 28].

والقهر: الغلبة والإذل وهو المناسب هنا، وتكون هذه المعاني بالفعل كالدع والتحقير بالفعل وتكون بالقول، قال تعالى: ﴿وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [النساء: 5]، وتكون بالإشارة مثل عبوس الوجه، فالقهر المنهي عنه هو القهر الذي لا يعامل به غير اليتيم في مثل ذلك، فأما القهر لأجل الاستصلاح كضرب التأديب فهو من حقوق التربية، قال تعالى: ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾ [البقرة: 220].

وقوله: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿10﴾﴾ مقابل قوله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴿7﴾﴾ [الضحى: 7]، لأن الضلال يستعدي السؤال عن الطريق، فالضال معتبر من نصف السائلين. والسائل عن الطريق قد يتعرض لحماقة المسؤول كما قال كعب:

وقال كلُّ خليل كنت آمله: لا أُلْهِيَنَّكَ أني عنك مشغول

فجعل الله الشكر عن هدايته إلى طريق الخير أن يوسع باله للسائلين.

فلا يختص السائل بسائل العطاء بل يشمل كل سائل، وأعظم تصرفات الرسول ﷺ بإرشاد المسترشدين، وروي هذا التفسير عن سفيان بن عيينة. روى الترمذي عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الناس لكم تبع وإن رجالًا يأتونكم من أقطار الأرض يتفقهون فإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيراً**». قال هارون العبدي: كنا إذا أتينا أبا سعيد يقول: مرحباً بوصية رسول الله ﷺ.

والتعريف في ﴿ٱلسَّآئِلَ﴾ تعريف الجنس فيعم كل سائل، أي: عما يُسأل النبي ﷺ عن مثله.

ويكون النشر على ترتيب اللَّف.

فإن فسِّر ﴿ٱلسَّآئِلَ﴾ بسائل المعروف كان مقابل قوله: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ﴿8﴾﴾ [الضحى: 8]، وكان من النشر المشوش، أي: المخالف لترتيب اللف، وهو ما درج عليه «الكشاف».

والنهر: الزجر بالقول مثل أن يقول: إليك عني. ويستفاد من النهي عن القهر والنهر النهي عما هو أشد منهما في الأذى كالشتم والضرب والاستيلاء على المال وتركه محتاجاً، وليس من النهر نهي السائل عن مخالفة آداب السؤال في الإسلام.

وقوله: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿11﴾﴾ مقابل قوله: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ﴿8﴾﴾.

فإن الإغناء نعمة، فأمره الله أن يظهر نعمة الله عليه بالحديث عنها وإعلان شكرها.

وليس المراد بنعمة ربك نعمة خاصة، وإنما أريد الجنس فيفيد عموماً في المقام الخطابي، أي: حدث ما أنعم الله به عليك من النعم، فحصل في ذلك الأمر شكر نعمة الإغناء، وحصل الأمر بشكر جميع النعم لتكون الجملة تذييلًا جامعاً.

فإن جعل قوله: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿10﴾﴾ مقابل قوله: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ﴿8﴾﴾ على طريقة اللف والنشر المشوش، كان قوله: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿11﴾﴾ مقابل قوله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴿7﴾﴾ [الضحى: 7] على طريقة اللف والنشر المشوش أيضاً.

وكان المراد بنعمة ربه نعمة الهداية إلى الدين الحق.

والتحديث: الإخبار، أي: أخبر بما أنعم الله عليك اعترافاً بفضله، وذلك من الشكر. والقول في تقديم المجرور وهو ﴿بِنِعْمَةِ رَبِّكَ﴾ على متعلقه كالقول في تقديم: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿9﴾ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿10﴾﴾.

والخطاب للنبي ﷺ، فمقتضى الأمر في المواضع الثلاثة أن تكون خاصة به، وأصل الأمر الوجوب، فيُعلم أن النبي ﷺ واجب عليه ما أمر به، وأما مخاطبة أمته بذلك فتجري على أصل مساواة الأمة لنبيِّها فيما فُرض عليه ما لم يدل دليل على الخصوصية، فأما مساواة الأمة له في منع قهر اليتيم ونهر السائل فدلائله كثيرة مع ما يقتضيه أصل المساواة.

وأما مساواة الأمة في الأمر بالتحدث بنعمة الله، فإن نعم الله على نبيه ﷺ شتى منها ما لا مطمع لغيره من الأمة فيه مثل نعمة الرسالة ونعمة القرآن ونحو ذلك من مقتضيات الاصطفاء الأكبر، ونعمة الرب في الآية مجملة.

فنِعَم الله التي أنعم بها على نبيه ﷺ كثيرة منها ما يجب تحديثه به وهو تبليغه الناس أنه رسول من الله وأن الله أوحى إليه، وذلك داخل في تبليغ الرسالة، وقد كان يُعلِّم الناسَ الإسلام فيقول لمن يخاطبه أن تشهد أن لا اله إلا الله وأني رسول الله.

ومنها تعريفه الناس ما يجب له من البر والطاعة كقوله لمن قال له: اعدل يا رسول الله، فقال: «**أيأمنُني الله على وحيه ولا تأمنوني**»، ومنه ما يدخل التحديث به في واجب الشكر على النعمة، فهذا وجوبه على النبي ﷺ خالص من عُروض المعارض لأن النبي معصوم من عُروض الرياء ولا يظن الناس به ذلك، فوجوبه عليه ثابت.

وأما الأمة فقد يكون التحديث بالنعمة منهم محفوفاً برياء أو تفاخر. وقد ينكسر له خاطر من هو غير واجد مثل النعمة المتحدث بها. وهذا مجال للنظر في المعارضة بين المقتضي والمانع، وطريقه الجمع بينهما إن أمكن أو الترجيح لأحدهما.

وفي تفسير الفخر: سئل أمير المؤمنين علي ﵁ عن الصحابة فأثنى عليهم، فقالوا له: فحدثنا عن نفسك فقال: مهلًا فقد نهى الله عن التزكية، فقيل له: أليس الله تعالى يقول ﴿وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ ١١﴾، فقال: فإني أحدِّث كنت إذا سُئلت أعطيت، وإذا سُكِتَ ابتديت، وبين الجوانح علم جم فاسألوني.

فمن العلماء من خص النعمة في قوله: ﴿بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ﴾ بنعمة القرآن ونعمة النبوة وقاله مجاهد. ومن العلماء من رأى وجوب التحدث بالنعمة. رواه الطبري عن أبي نضرة[1].

وقال القرطبي: الخطاب للنبي ﷺ والحكم عام له ولغيره. قال عياض في الشفاء: «وهذا خاصٌّ له عام لأمته».

وعن عمرو بن ميمون[2]: إذا لقي الرجل من إخوانه من يثق به يقول له: رَزَقَ الله من الصلاة البارحة كذا وكذا.

وعن عبدالله بن غالب[3]: أنه كان إذا أصبح يقول: لقد رزقني الله البارحة كذا، قرأت كذا، صليت كذا، ذكرت الله كذا، فقلنا له: يا أبا فراس إن مثلك لا يقول هذا، قال يقول الله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ ١١﴾، وتقولون أنتم: لا تحدِّث بنعمة الله.

وذكر ابن العربي عن أيوب قال: دخلت على أبي رجاء العطاردي فقال: لقد رزق الله البارحة: صليت كذا وسبَّحت كذا، قال أيوب: فاحتملت ذلك لأبي رجاء.

وعن بعض السلف أن التحدث بالنعمة تكون للثقة من الإخوان ممن يثق به، قال ابن العربي: إن التحدث بالعمل يكون بإخلاص من النية عند أهل الثقة، فإنه ربما خرج إلى الرياء وإساءة الظن بصاحبه.

وذكر الفخر والقرطبي عن الحسن بن علي: إذا أصبتَ خيراً أو عملت خيراً فحدِّث به الثقة من إخوانك. قال الفخر: إلا أن هذا إنما يحسن إذا لم يتضمن رياء وظن أن غيره يقتدي به.

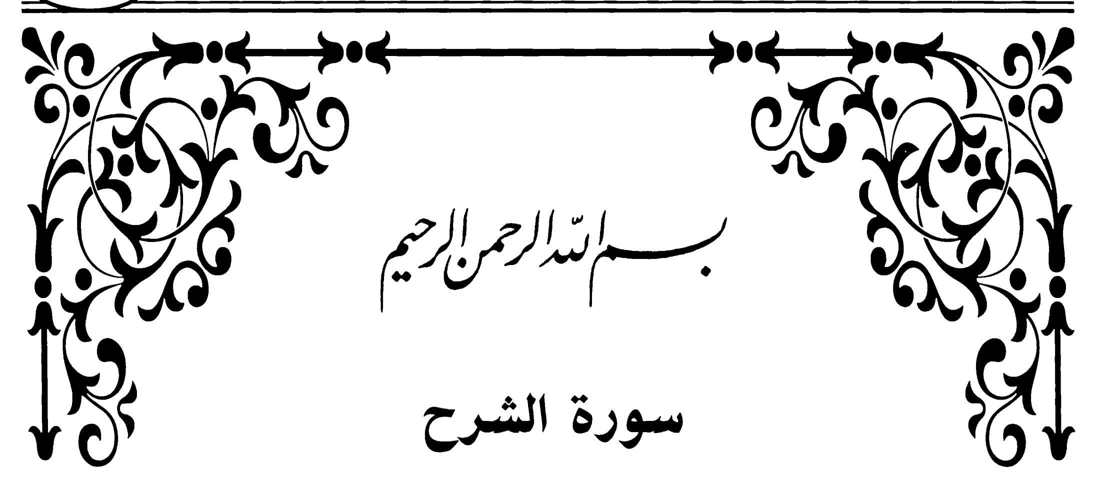


---

(1) أبو نضرة المنذر بن مالك العبدي البصري من صغار التابعين، توفي سنة 108هـ.

(2) كذا قال القرطبي، فيحتمل أنه عمرو بن ميمون الرقي المتوفى سنة 145، ويحتمل أنه الأودي الكوفي المتوفى سنة 74هـ.

(3) وصفه ابن عطية ببعض الصالحين، ولعله عبدالله بن غالب الحُداني البصري العابد، توفي سنة 83هـ.



سورة الشرح

سُمِّيت في معظم التفاسير وفي «صحيح البخاري» و«جامع الترمذي»: سورة ألم نشرح، وسمِّيت في بعض التفاسير: سورة الشرح، ومثله في بعض المصاحف المشرقية تسميةً بمصدر الفعل الواقع فيها من قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١﴾ [الشرح: 1]، وفي بعض التفاسير تسميتها: سورة الانشراح.

وهي مكية بالاتفاق.

وقد عُدَّت الثانية عشرة في عداد نزول السور، نزلت بعد سورة الضحى بالاتفاق، وقبل سورة العصر.

وعن طاوس وعمر بن عبدالعزيز أنهما كانا يقولان: ألم نشرح من سورة الضحى. وكانا يقرآنهما بالركعة الواحدة لا يفصلان بينهما، يعني في الصلاة المفروضة، وهذا شذوذ مخالف لما اتفقت عليه الأمة من تسوير المصحف الإمام.

وعدد آيها ثمان.

❁ ❁ ❁

أغراضها

احتوت على ذكر عناية الله تعالى لرسوله ﷺ بلطف الله له وإزالة الغم والحرج

عنه، وتفسير ما عسر عليه، وتشريف قدره لينفس عنه، فمضمونها شبيه بأنه حجة على مضمون سورة الضحى تثبيتاً له بتذكيره سالف عنايته به وإنارة سبيل الحق وترفيع الدرجة ليعلم أن الذي ابتدأه بنعمته ما كان ليقطع عنه فضله، وكان ذلك بطريقة التقرير بماض يعلمه النبي ﷺ.

وأتبع ذلك بوعده بأنه كلما عرض له عسر فسيجد من أمره يُسراً، كدأب الله تعالى في معاملته، فليتحمل متاعب الرسالة ويرغب إلى الله عونه.

[1 ـ 4] ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴿1﴾ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ﴿2﴾ ٱلَّذِىٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ ﴿3﴾ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴿4﴾﴾.

استفهام تقريري على النفي. والمقصود التقرير على إثبات المنفي كما تقدم غير مرة. وهذا التقرير مقصود به التذكير لأجل أن يراعي هذه المنة عندما يخالجه ضيق صدر مما يلقاه من أذى قوم يريد صلاحهم وإنقاذهم من النار ورفع شأنهم بين الأمم، ليدوم على دعوته العظيمة نشيطاً غير ذي أسف ولا كمد.

والشرح حقيقته: فصل أجزاء اللحم بعضها عن بعض، ومنه الشريحة للقطعة من اللحم، والتشريح في الطب، ويطلق على انفعال النفس بالرضى بالحال المتلبس بها.

وظاهر كلام «الأساس» أن هذا إطلاق حقيقي. ولعله راعى كثرة الاستعمال، أي: هو من المجاز الذي يساوي الحقيقة، لأن الظاهر أن الشرح الحقيقي خاص بشرح اللحم، وأن إطلاق الشرح على رضى النفس بالحال أصله استعارة ناشئة عن إطلاق لفظ الضيق وما تصرف منه على الإحساس بالحزن والكمد، قال تعالى: ﴿وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدْرُكَ أَن يَقُولُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ﴾ [هود: 12] الآية. فجعل إزالة ما في النفس من حزن مثل شرح اللحم وهذا الأنسب بقوله: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴿5﴾﴾ [الشرح: 5].

وتقدم قوله: ﴿قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴿25﴾﴾ في سورة طه [25].

فالصدر مراد به الإحساس الباطني الجامع لمعنى العقل والإدراك. وشرح صدره كناية عن الإنعام عليه بكل ما تطمح إليه نفسه الزكية من الكمالات وإعلامه برضى الله عنه وبشارته بما سيحصل للدين الذي جاء به من النصر.

هذا تفسير الآية بما يفيده نظمها واستقلالها عن المرويات الخارجية، ففسَّرها ابن عباس بأن الله شرح قلبه بالإسلام، وعن الحسن قال: شرح صدره أن ملئ علماً وحكماً، وقال سهل بن عبدالله التستري: شرح صدره بنور الرسالة، وعلى هذا الوجه حمله كثير من المفسرين، ونسبه ابن عطية إلى الجمهور.

ويجوز أن يجعل الشرح شرحاً بدنياً. وروي عن ابن عباس أنه فسَّر به وهو ظاهر صنيع الترمذي إذ أخرج حديث شق الصدر الشريف في تفسير هذه السورة، فتكون الآية إشارة إلى مرويات في شق صدره ﷺ شقاً قُدُسياً، وهو المروي بعض خبره في الصحيحين، والمروي مطولاً في السيرة والمسانيد، فوقع بعض الروايات في الصحيحين أنه كان في رؤيا النوم ورؤيا الأنبياء وحي، وفي بعضها أنه كان يقظة وهو ظاهر ما في «البخاري»، وفي «صحيح مسلم» أنه يقظة وبمرأى من غلمان أترابه.

وفي حديث مسلم عن أنس بن مالك أنه قال: رأيت أثر الشق في جلد صدر النبي ﷺ، وفي بعض الروايات: أن النبي ﷺ بين النائم واليقظان، والروايات مختلفة في زمانه ومكانه مع اتفاقها على أنه كان بمكة.

واختلاف الروايات حمل بعضَ أهل العلم على القول بأن شق صدره الشريف تكرر مرتين إلى أربع، منها حين كان عند حليمة. وفي حديث عبدالله بن أحمد بن حنبل أن الشق كان وعُمر النبي ﷺ عشر سنين.

والذي في الصحيح عن أبي ذر أنه كان عند المعراج به إلى السماء، ولعل بعضها كان رؤيا وبعضها حسًّا. وليس في شيء من هذه الأخبار على اختلاف مراتبها ما يدل على أنه الشرح المراد في الآية، وإذ قد كان ذلك الشق معجزة خارقة للعادة يجوز أن يكون مراداً وهو ما نحاه أبو بكر ابن العربي في الأحكام، وعليه يكون الصدر قد أطلق على حقيقته وهو الباطن الحاوي للقلب، ومن العلماء [من] فسر الصدر بالقلب، حكاه عياض في الشفا، يشير إلى ما جاء في خبر شق الصدر من إخراج قلبه وإزالة مقر الوسوسة منه، وكلا المعنيين للشرح يفيد أنه إيقاع معنى عظيم لنفس النبي ﷺ إما مباشرة وإما باعتبار مغزاه كما لا يخفى.

واللام في قوله: ﴿لَكَ﴾ لام التعليل، وهو يفيد تكريماً للنبي ﷺ بأن الله فعل ذلك لأجله.

وفي ذكر الجار والمجرور قبل ذكر المشروح سلوك طريقة الإبهام للتشويق، فإنه لما ذكر فعل ﴿نَشۡرَحۡ﴾ علم السامع أن ثَمَّ مشروحاً، فلما وقع قوله: ﴿لَكَ﴾ قوي الإبهام فازداد التشويق، لأن ﴿لَكَ﴾ يفيد معنى شيئاً لأجلك فلما وقع بعده قوله: ﴿صَدۡرَكَ﴾ تعين المشروح المترقب فتمكن في الذهن كمال تمكن، وهذا ما أشار إليه في «الكشاف» وقفّى عليه صاحب المفتاح في مبحث الإطناب.

والوزر: الحرج، ووضعه: حطُّه عن حامله، والكلام تمثيل لحال إزالة الشدائد والكروب بحال من يحط ثقلًا عن حامله ليريحه من عناء الثقل.

والمعنى: أن الله أزال عنه كل ما كان يتحرَّج منه من عادات أهل الجاهلية التي لا

تلائم ما فطر الله عليه نفسه من الزكاء والسمو ولا يجد بُدًّا من مسايرتهم عليه، فوضع عنه ذلك حين أوحى إليه بالرسالة، وكذلك ما كان يجده في أول بعثته من ثقل الوحي فيسَّره الله عليه بقوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦﴾ إلى قوله: ﴿وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ ۝٨﴾ [الأعلى: 6 ـ 8].

و﴿أَنقَضَ﴾ جعلُ الشيءَ ذا نقيض، والنقيض صوت صرير المَحْمَل والرَّحل وصوت عظام المفاصل، وفرقعة الأصابع، وفعله القاصر من باب نصر ويعدى بالهمزة.

وإسناد ﴿أَنقَضَ﴾ إلى الوزر مجاز عقلي، وتعديته إلى الظهر تبع لتشبيه المشقة بالحمل، فالتركيب تمثيل لمتجشم المشاق الشديدة بالحَمولة المثقلة بالأحمال تثقيلًا شديداً حتى يسمع لعظام ظهرها فرقعة وصرير، وهو تمثيل بديع لأنه تشبيه مركب قابل لتفريق التشبيه على أجزائه.

ووصف الوزر بهذا الوصف تكميل للتمثيل بأنه وزر عظيم.

واعلم أن في قوله: ﴿أَنقَضَ ظَهْرَكَ﴾ اتصال حرفَي الضاد والظاء وهما متقاربا المخرج، فربما يحصل من النطق بهما شيء من الثقل على اللسان ولكنه لا ينافي الفصاحة إذ لا يبلغ مبلغ ما يسمَّى بتنافر الكلمات بل مثله مغتفر في كلام الفصحاء.

والعربُ فصحاءُ الألسن فإذا اقتضى نظم الكلام ورود مثل هذين الحرفين المتقاربين لم يعبأ البليغ بما يعرض عند اجتماعهما من بعض الثقل، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْهُ﴾ [الإنسان: 26] في اجتماع الحاء مع الهاء، وذلك حيث لا يصح الإدغام.

وقد أوصى علماء التجويد إظهار الضاد مع الظاء إذا تلاقيا كما في هذه الآية وقوله: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ﴾ [الفرقان: 27] ولها نظائر في القرآن.

وهذه الآية هي المشتهرة ولم يزل الأئمة في المساجد يتوخَّون الحذر من إبدال أحد هذين الحرفين بالآخر للخلاف الواقع بين الفقهاء في بطلان صلاة اللحَّان ومن لا يحسن القراءة مطلقاً، أو إذا كان عامداً إذا كان فذًّا، وفي بطلان صلاة من خلفه أيضاً إذا كان اللاحن إماماً.

ورفع الذكر: جعل ذكره بين الناس بصفات الكمال، وذلك بما نزل من القرآن ثناء عليه وكرامة. وبإلهام الناس التحدث بما جبله الله عليه من المحامد منذ نشأته.

وعطف ﴿وَوَضَعْنَا﴾ و﴿رَفَعْنَا﴾ بصيغة المضي على فعل ﴿نَشْرَحْ﴾ بصيغة المضارع لأن «لم» قلبت زمن الحال إلى المضي فعطف عليه الفعلان بصيغة المضي لأنهما داخلان في حيز التقرير فلما لم يقترن بهما حرف «لم» صير بهما إلى ما تفيده «لم» من معنى المضي.

والآية تشير إلى أحوالٍ كان النبي ﷺ في حرج منها أو من شأنه أن يكون في حرج، وأن الله كشف عنه ما به من حرج منها أو هيأ نفسه لعدم النوء بها.

وكان النبي ﷺ يعلمها كما أشعر به إجمالها في الاستفهام التقريري المقتضي علم المقرَّر بما قُرِّر عليه، ولعل تفصيلها فيما سبق في سورة الضحى، فلعلها كانت من أحوال كراهيته ما عليه أهل الجاهلية من نبذ توحيد الله ومن مساوي الأعمال.

وكان في حرج من كونه بينهم ولا يستطيع صرفهم عما هم فيه ولم يكن يترقب طريقها لأن يهديهم أو لم يصل إلى معرفة كنه الحق الذي يجب أن يكون قومه عليه ولم يطمع إلا في خويصة نفسه يود أن يجد لنفسه قبس نور يضيء له سبيل الحق مما كان باعثاً له على التفكر والخلوة والالتجاء إلى الله، فكان يتحنث في غار حراء، فلما انتشله الله من تلك الوحلة بما أكرمه به من الوحي كان ذلك شرحاً مما كان يضيق به صدره يومئذ، فانجلى له النور، وأُمر بإنقاذ قومه وقد يظنهم طلاب حق وأزكياء نفوس، فلما قابلوا إرشاده بالإعراض وملاطفته لهم بالامتعاض، حدث في صدره ضيق آخر أشار إلى مثله قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ٣﴾ [الشعراء: 3] وذلك الذي لم يزل ينزل عليه في شأنه ربطُ جأشه بنحو قوله تعالى: ﴿لَّيۡسَ عَلَيۡكَ هُدَىٰهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۗ﴾ [البقرة: 272].

فكلما نزل عليه وحي من هذا أكسبه شرحاً لصدره، وكان لحماية أبي طالب إياه وصده قريشاً عن أذاه منفس عليه، وأقوى مؤيد له لدعوته ينشرح له صدره. وكلما آمن أحد من الناس تزحزح بعض الضيق عن صدره، وكانت شدة قريش على المؤمنين يضيق لها صدره فكلما خلص بعض المؤمنين من أذى قريش بنحو عتق الصديق بلالًا وغيره، وبما بشَّره الله من عاقبة النصر له وللمؤمنين تصريحاً وتعريضاً نحو قوله في السورة قبلها: ﴿وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ ٥﴾ [الضحى: 5] فذلك من الشرح المراد هنا.

وجماع القول في ذلك أن تجليات هذا الشرح عديدة وأنها سر بين الله تعالى وبين رسوله ﷺ المخاطب بهذه الآية.

وأما وضع الوزر عنه فحاصل بأمرين: بهدايته إلى الحق التي أزالت حيرته بالتفكر في حال قومه وهو ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ ٧﴾ [الضحى: 7]، وبكفايته مؤنة كُلف عيشه التي قد تشغله عما هو فيه من الأنس بالفكرة في صلاح نفسه، وهو ما أشار إليه قوله: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلٗا فَأَغۡنَىٰ ٨﴾ [الضحى: 8].

ورفع الذكر مجاز في إلهام الناس لأن يذكروه بخير، وذلك بإيجاد أسباب تلك السمعة حتى يتحدث بها الناس، استعير الرفع لحسن الذكر لأن الرفع جعل الشيء عالياً

لا تناله جميع الأيدي ولا تدوسه الأرجل. فقد فطر الله رسوله ﷺ على مكارم يعز وجود نوعها ولم يبلغ أحد شأوَ ما بلغه منها حتى لقِّب في قومه بالأمين. وقد قيل: إن قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝٢٠ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ۝٢١﴾ [التكوير: 19 ـ 21] مراد به النبي ﷺ.

ومن عظيم رفع ذكره أن اسمه مقترن باسم الله تعالى في كلمة الإسلام وهي كلمة الشهادة.

وروي هذا التفسير عن النبي ﷺ في حديث أبي سعيد الخدري عن ابن حبان وأبي يعلى، قال السيوطي: وإسناده حسن، وأخرجه عياض في «الشفاء» بدون سند. والقول في ذكر كلمة ﴿لَكَ﴾ مع ﴿وَرَفَعْنَا﴾ كالقول في ذكر نظيرها مع قوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾.

وإنما لم يُذكر مع ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝٢﴾ بأن يقال: ووضعنا لك وزرك للاستغناء بقوله: ﴿عَنكَ﴾ فإنه في إفادة الإبهام ثم التفصيل مساو لكلمة ﴿لَكَ﴾، وهي في إفادة العناية به تساوي كلمة ﴿لَكَ﴾، لأن فعل الوضع المعدَّى إلى الوزر يدل على أن الوضع عنه، فكانت زيادة ﴿عَنكَ﴾ إطناباً يشير إلى أن ذلك عناية به نظير قوله: ﴿لَكَ﴾ الذي قبله، فحصل بذكر عنك إيفاء إلى تعدية فعل: ﴿وَوَضَعْنَا﴾ مع الإيفاء بحق الإبهام ثم البيان.

[5 ـ 6] ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٦﴾.

الفاء فصيحة تُفصح عن كلام مقدر يدل عليه الاستفهام التقريري هنا، أي: إذا علمت هذا وتقرر، تعلم أن اليسر مصاحب للعسر، وإذ كان اليسر نقيض العسر كانت مصاحبة اليسر للعسر مقتضية نقض تأثير العسر ومبطلة لعمله، فهو كناية رمزية عن إدراك العناية الإلهية به فيما سبق، وتعريض بالوعد باستمرار ذلك في كل أحواله.

وسياق الكلام وعد للنبي ﷺ بأن يُيَسِّر اللهُ له المصاعب كلما عرضت له، فاليسر لا يتخلَّف عن اللحاق بتلك المصاعب، وذلك من خصائص كلمة ﴿مَعَ﴾ الدالة على المصاحبة.

وكلمة ﴿مَعَ﴾ هنا مستعملة في غير حقيقة معناها لأن العسر واليسر نقيضان فمقارنتهما معاً مستحيلة، فتعين أن المعيَّة مستعارة لقرب حصول اليسر عقب حلول العسر أو ظهور بوادره، بقرينة استحالة المعنى الحقيقي للمعية. وبذلك يندفع التعارض بين هذه الآية وبين قوله تعالى: ﴿سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ في سورة الطلاق [7].

فهذه الآية في عسر خاص يعرض للنبي ﷺ، وآية سورة الطلاق عامة، وللبعدية فيها مراتب متفاوتة.

فالتعريف في ﴿ٱلْعُسْرِ﴾ تعريف العهد، أي: العسر الذي عَهِدْتَه وعَلِمْتَه وهو من قبيل ما يسمِّيه نحاة الكوفة بأن «ال» فيه عوض عن المضاف إليه نحو قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ

﴿ٱلۡجَنَّةَ هِيَ ٱلۡمَأۡوَىٰ ﴾ [النازعات: 41]، أي: فإن مع عسرك يسراً، فتكون السورة كلها مقصورة على بيان كرامة النبي ﷺ عند ربه تعالى.

وعد الله تعالى نبيه ﷺ بأن الله جعل الأمور العسرة عليه يسرة له وهو ما سبق ووعده له بقوله: ﴿وَنُيَسِّرُكَ لِلۡيُسۡرَىٰ ﴾ [الأعلى: 8].

وحرف (أن) للاهتمام بالخبر.

وإنما لم يستغن بها عن الفاء كما يقول الشيخ عبدالقاهر: «إن» تغني غناء فاء التسبب، لأن الفاء هنا أريد بها الفصيحة مع التسبب، فلو اقتصر على حرف «إن» لفات معنى الفصيحة.

وتنكير ﴿يُسۡرًا﴾ للتعظيم، أي: مع العسر العارض لك تيسيراً عظيماً يغلب العسر، ويجوز أن يكون هذا وعداً للنبي ﷺ ولأمته لأنما يعرض له من عسر إنما يعرض له في شؤون دعوته للدين ولصالح المسلمين.

وروى ابن جرير عن يونس ومعمر عن الحسن عن النبي ﷺ أنه لما نزلت هذه الآية: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا ﴾ قال رسول الله ﷺ: «**أبشروا أتاكم اليسر لن يغلب عسر يسرين**» فاقتضى أن الآية غير خاصة بالنبي ﷺ بل تعمُّه وأمته. وفي «الموطأ»: أن أبا عبيدة بن الجراح كتب إلى عمر بن الخطاب يذكر له جموعاً من الروم وما يُتخوف منهم، فكتب إليه عمر: «أما بعد فإنه مهما ينزل بعبد مؤمن من منزل شدة يجعل الله بعده فرجاً وإنه لن يغلب عسر يسرين».

وروى ابن أبي حاتم والبزار في مسنده عن عائذ بن شريح قال: سمعت أنس بن مالك يقول: كان النبي ﷺ جالساً وحياله حجر، فقال: لو جاء العسر فدخل هذا الحَجَر لجاء اليسر حتى يدخل عليه فيُخرجه، فأنزل الله ﷻ: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا ۝ إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا ﴾. قال البزار: لا نعلم رواه عن أنس إلا عائذ بن شُريح، قال ابن كثير: وقد قال أبو حاتم الرازي: في حديث عائذ بن شُريح ضعف.

وروى ابن جرير مثله عن ابن مسعود موقوفاً. ويجوز أن تكون جملة: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا ﴾ معترضة بين جملة: ﴿وَرَفَعۡنَا لَكَ ذِكۡرَكَ ﴾ [الشرح: 4]، وجملة: ﴿فَإِذَا فَرَغۡتَ فَٱنصَبۡ ﴾ [الشرح: 7] تنبيهاً على أن الله لطيف بعباده فقدَّر أن لا يخلو عسر من مخالطة يسر، وإنه لولا ذلك لهلك الناس، قال تعالى: ﴿وَلَوۡ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلۡمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيۡهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [النحل: 61].

وروي عن ابن عباس: يقول الله تعالى: خلقت عسراً واحداً وخلقت يُسرين، ولن يغلب عسر يسرين اهـ.

والعسر: المشقة في تحصيل المرغوب والعمل المقصود.

واليسر ضده وهو: سهولة تحصيل المرغوب وعدم التعب فيه.

وجملة: ﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٦﴾ مؤكدة لجملة: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥﴾، وفائدة هذا التأكيد تحقيق اطراد هذا الوعد وتعميمه لأنه خبر عجيب.

ومن المفسرين من جعل اليسر في الجملة الأولى: يسر الدنيا، وفي الجملة الثانية: يسر الآخرة، وأسلوب الكلام العربي لا يساعد عليه، لأنه متمحِّض لكون الثانية تأكيداً.

هذا وقول النبي ﷺ: «**لن يغلب عسر يُسرين**» قد ارتبط لفظه ومعناه بهذه الآية. وصرِّح في بعض رواياته بأنه قرأ هذه الآية حينئذ وتضافر المفسرون على انتزاع ذلك منها فوجب التعرض لذلك، وشاع بين أهل العلم أن ذلك مستفاد من تعريف كلمة العسر وإعادتها معرَّفة، ومن تنكير كلمة «يسر» وإعادتها منكَّرة، وقالوا: إن اللفظ النكرة إذا أعيد نكرة فالثاني غير الأول، وإذا أعيد اللفظ معرفة فالثاني عين الأول كقوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۝١٥ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: 15 ـ 16].

وبناء كلامهم على قاعدة إعادة النكرة معرفة خطأ لأن تلك القاعدة في إعادة النكرة معرفة لا في إعادة المعرفة معرفة وهي خاصة بالتعريف بلام العهد دون لام الجنس، وهي أيضاً في إعادة اللفظ في جملة أخرى، والذي في الآية ليس بإعادة لفظ في كلام ثان بل هي تكرير للجملة الأولى، فلا ينبغي الالتفات إلى هذا المأخذ، وقد أبطله من قبل أبو علي الحسين الجرجاني[1] في كتاب «النظم» كما في «معالم التنزيل». وأبطله صاحب «الكشاف» أيضاً، وجعل ابن هشام في «مغني اللبيب» تلك القاعدة خطأ.

والذي يظهر في تقرير معنى قوله: لن يغلب عسر يسرين، أن جملة: ﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٦﴾ تأكيد لجملة: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥﴾.

ومن المقرر أن المقصود من تأكيد الجملة في مثله هو تأكيد الحكم الذي تضمنه الخبر. ولا شك أن الحكم المستفاد من هذه الجملة هو ثبوت التحاق اليسر بالعسر عند حصوله، فكان التأكيد مفيداً ترجيح أثر اليسر على أثر العسر، وذلك الترجيح عبر عنه بصيغة التثنية في قوله يسرين، فالتثنية هنا كناية رمزية عن التغلب والرجحان، فإن التثنية قد يكنى بها عن التكرير المراد منه التكثير كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ۝٤﴾ [الملك: 4]، أي: ارجع البصر كثيراً لأن البصر لا

---

(1) قال حمزة بن يوسف السهمي المتوفى سنة 427هـ. في «تاريخ علماء جرجان» هو: أبو علي الحسين بن يحيى بن نصر الجرجاني، له تصانيف عدة منها في نظم القرآن مجلدتان. كان من أهل السنة، روى عن العباس بن يحيى «أو ابن عيسى» العقيلي اهـ.

ينقلب حسيراً من رجعتين. ومن ذلك قول العرب: لبَّيك، وسعديك، ودواليك، والتكرير يستلزم قوة الشيء المكرر فكانت القوة لازمَ لازمِ التثنية، وإذا تعددت اللوازم كانت الكناية رمزية.

وليس ذلك مستفاداً من تعريف ﴿ٱلْعُسْرِ﴾ باللام ولا من تنكير (اليسر) وإعادته منكَّراً.

[7] ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ﴿٧﴾﴾.

تفريع على ما تقرر من التذكير باللطف والعناية ووعده، وبتيسير ما هو عسير عليه في طاعته التي أعظمها تبليغ الرسالة دون ملل ولا ضجر.

والفراغ: خلو باطن الظرف أو الإناء لأن شأنه أن يظرف فيه.

وفعل فرغ يفيد أن فاعله كان مملوءاً بشيء، وفراغ الإنسان مجاز في إتمامه ما شأنه أن يعمله.

ولم يذكر هنا متعلق ﴿فَرَغْتَ﴾، وسياق الكلام يقتضي أنه لازم أعمال يعلمها الرسول ﷺ كما أن مساق السورة في تيسير مصاعب الدعوة وما يحف بها. فالمعنى إذا أتممت عملًا من مهام الأعمال فأقبل على عمل آخر بحيث يعمر أوقاته كلها بالأعمال العظيمة.

ومن هنا قال رسول الله ﷺ عند قفوله من إحدى غزواته: «**رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر**»، فالمقصود بالأمر هو ﴿فَٱنصَبْ﴾.

وأما قوله: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ﴾ فتمهيد وإفادة لإيلاء العمل بعمل آخر في تقرير الدين ونفع الأمة. وهذا من صيغ الدلالة على تعاقب الأعمال. ومثله قول القائل: ما تأتيني من فلان صلة إلا أعقبتها أخرى.

واختلفت أقوال المفسرين من السلف في تعيين المفروع منه، وإنما هو اختلاف في الأمثلة فحذف المتعلق هنا لقصد العموم وهو عموم عرفي لنوع من الأعمال التي دل عليها السياق ليشمل كل متعلق عمله مما هو مهم كما علمت وهو أعلم بتقديم بعض الأعمال على بعض إذا لم يمكن اجتماع كثير منها بقدر الإمكان كما أقر الله بأداء الصلاة مع الشغل بالجهاد بقوله: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ إلى قوله: ﴿كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ في سورة النساء [102، 103].

وهذا الحكم ينسحب على كل عمل ممكن من أعماله الخاصة به مثل قيام الليل والجهاد عند تقوي المسلمين وتدبير أمور الأمة.

وتقديم ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ﴾ على ﴿فَٱنصَبْ﴾ للاهتمام بتعليق العمل بوقت الفراغ من غيره لتتعاقب الأعمال. وهذه الآية من جوامع الكلم القرآنية لما احتوت عليه من كثرة المعاني.

[8] ﴿وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرۡغَب ⑧﴾.

عطف على تفريع الأمر بالشكر على النعم أمر بطلب استمرار نعم الله عليه كما قال تعالى: ﴿لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡ﴾ [إبراهيم: 7].

والرغبة: طلب حصول ما هو محبوب وأصله أن يعدى إلى المطلوب منه بنفسه ويعدى إلى الشيء المطلوب بـ«في». ويقال: رغب عن كذا بمعنى صرف رغبته عنه بأن رغب في غيره وجُعل منه قوله تعالى: ﴿وَتَرۡغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: 127] بتقدير حرف الجر المحذوف قبل حرف «أن» هو حرف «عن». وذلك تأويل عائشة أم المؤمنين كما تقدم في سورة النساء.

وأما تعدية فعل ﴿فَٱرۡغَب﴾ هنا بحرف ﴿إِلَىٰ﴾ فلتضمينه معنى الإقبال والتوجه تشبيهاً بسير السائر إلى من عنده حاجته كما قال تعالى عن إبراهيم: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾ [الصافات: 99].

وتقديم ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ على ﴿فَٱرۡغَب﴾ لإفادة الاختصاص، أي: إليه لا إلى غيره تكون رغبتك، فإن صفة الرسالة أعظم صفات الخلق فلا يليق بصاحبها أن يرغب غير الله تعالى.

وحُذف مفعول «ارغب» ليعم كل ما يرغبه النبي ﷺ، وهل يرغب النبي إلا في الكمال النفساني وانتشار الدين ونصر المسلمين.

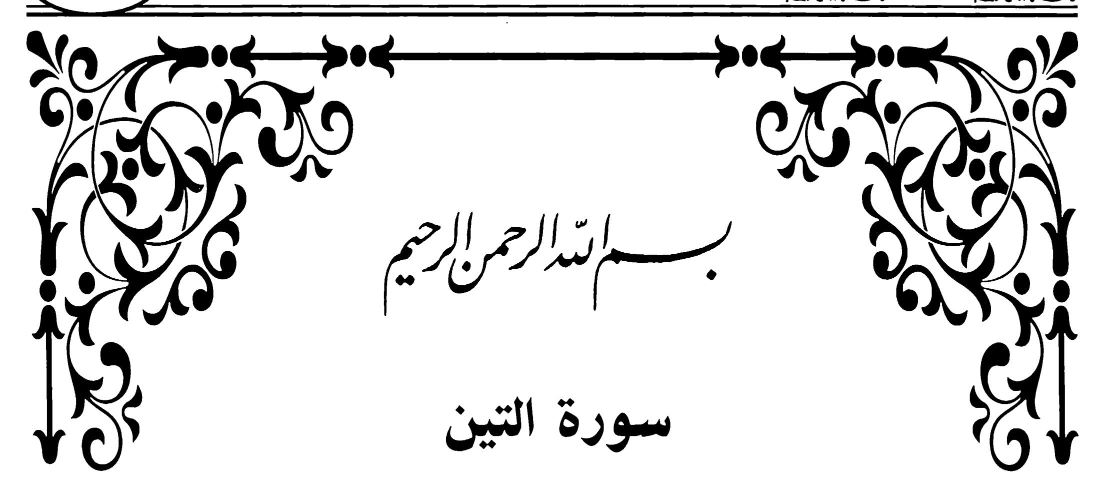
واعلم أن الفاء في قوله: ﴿فَٱنصَبۡ﴾ [الشرح: 7]، وقوله: ﴿فَٱرۡغَب﴾ رابطة للفعل، لأن تقديم المعمول يتضمن معنى الاشتراط والتقييد، فإن تقديم المعمول لما أفاد الاختصاص نشأ منه معنى الاشتراط، وهو كثير في الكلام، قال تعالى: ﴿بَلِ ٱللَّهَ فَٱعۡبُدۡ﴾ [الزمر: 66]، وقال: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ ③ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ ④ وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ ⑤﴾ [المدثر: 3 ـ 5]، وفي تقديم المجرور قال تعالى: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلۡيَتَنَافَسِ ٱلۡمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين: 26]، وقال النبي ﷺ لمن سأل منه أن يخرج للجهاد: «**ألك أبوان؟**» قال: نعم، قال «**ففيهما فجاهد**».

بل قد يعامل معاملة الشرط في الإعراب كما روي قول النبي ﷺ: «**كما تكونوا يول عليكم**» بجزم الفعلين، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى: ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ﴾ في سورة يونس [58].

وذكر الطيبي عن أمالي السيد (يعني ابن الشجري) أن اجتماع الفاء والواو هنا من أعجب كلامهم، لأن الفاء تعطف أو تدخل في الجواب وما أشبه الجواب بالاسم الناقص، أو في صلة الموصول الفعلية (لشبهها بالجواب)، وهي هنا خارجة عما وضعت له اهـ.

ولا يبقى تعجب بعد ما قررناه.





سُمِّيت في معظم كتب التفسير ومعظم المصاحف «سورة والتين» بإثبات الواو تسمية بأول كلمة فيها. وسمَّاها بعض المفسرين «سورة التين» بدون الواو لأن فيها لفظ «التين» كما قالوا «سورة البقرة»، وبذلك عنونها الترمذي وبعض المصاحف.

وهي مكية عند أكثر العلماء، قال ابن عطية: لا أعرف في ذلك خلافاً بين المفسرين، ولم يذكرها في «الإتقان» في عداد السور المختلف فيها. وذكر القرطبي عن قتادة أنها مدنية، ونسب أيضاً إلى ابن عباس، والصحيح عن ابن عباس أنه قال: هي مكية.

وعُدَّت الثامنة والعشرين في ترتيب نزول السور، نزلت بعد سورة البروج وقبل سورة الإيلاف.

وعدد آياتها ثمان.

❊ ❊ ❊

أغراضها

احتوت هذه السورة على التنبيه بأن الله خلق الإنسان على الفطرة المستقيمة ليعلموا أن الإسلام هو الفطرة كما قال في الآية الأخرى: ﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ

ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَا﴾ [الروم: 30]، وأن ما يخالف أصوله بالأصالة أو بالتحريف فساد وضلال، ومتَّبعي ما يخالف الإسلام أهل ضلالة.

والتعريض بالوعيد للمكذبين بالإسلام.

والإشارة بالأمور المقسم بها إلى أطوار الشرائع الأربعة إيماءً إلى أن الإسلام جاء مصدقاً لها وأنها مشاركة أصولها لأصول دين الإسلام.

والتنويه بحسن جزاء الذين اتبعوا الإسلام في أصوله وفروعه.

وشملت الامتنان على الإنسان بخلقه على أحسن نظام في جثمانه ونفسه.

[1 ـ 5] ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيۡتُونِ ١ وَطُورِ سِينِينَ ٢ وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ ٣ لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ ٤ ثُمَّ رَدَدۡنَٰهُ أَسۡفَلَ سَٰفِلِينَ ٥﴾.

ابتداء الكلام بالقَسَم المؤكِّد يؤذن بأهمية الغرض المسوق له الكلام، وإطالةُ القَسَم تشويق إلى المُقسَم عليه.

والتين ظاهره: الثمرة المشهورة بهذا الاسم، وهي ثمرة يشبه شكلها شكل الكمَّثرى ذات قشر لونه أزرق إلى السواد، تتفاوت أصنافه في قتومة قشره، سهلة التقشير تحتوي على مثل وعاء أبيض في وسطه عسل طيب الرائحة مخلوط ببزور دقيقة مثل السمسم الصغير، وهي من أحسن الثمار صورة وطعماً وسهولة مضغ، فحالتها دالة على دقة صنع الله ومؤذنة بعلمه وقدرته، فالقسم بها لأجل دلالتها على صفات إلهية كما يقسم بالاسم لدلالته على الذات، مع الإيذان بالمنة على الناس إذ خلق لهم هذه الفاكهة التي تنبت في كل البلاد والتي هي سهلة النبات لا تحتاج إلى كثرة عمل وعلاج.

والزيتون أيضاً ظاهره: الثمرة المشهورة ذاتُ الزيت الذي يُعتصر منها فيطعَمه الناس ويستصبحون به. والقَسَم بها كالقسم بالتين من حيث إنها دالة على صفات الله، مع الإشارة إلى نعمة خلق هذه الثمرة النافعة الصالحة التي تكفي الناس حوائج طعامهم وإضاءتهم.

وعلى ظاهر الاسمين للتِّين والزيتون حملهما جمع من المفسرين الأولين ابن عباس ومجاهد والحسن وعكرمة والنخعي وعطاء وجابر بن زيد ومقاتل والكلبي، وذلك لما في هاتين الثمرتين من المنافع للناس المقتضية الامتنان عليهم بأن خلقها الله لهم، ولكن مناسبة ذكر هذين مع ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾ ومع ﴿ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ﴾ تقتضي أن يكون لهما محمل أوفق بالمناسبة، فروي عن ابن عباس أيضاً تفسير التين بأنه مسجد نوح الذي بُني على

الجُودي بعد الطوفان. ولعل تسمية هذا الجبل التين لكثرته فيه، إذ قد تسمَّى الأرض باسم ما يكثر فيها من الشجر كقول امرئ القيس:

أَمَــــرْخٌ ديــــارُهــــم أم عُــــشَــــر

وسمِّي بالتين موضع جاء في شعر النابغة يصف سحابات بقوله:

صُهب الظلال أُتَيْنَ التِّينَ عن عُرُضٍ　　يزجين غيماً قليلًا ماؤه شَبِما

والزيتون يطلق على الجبل الذي بني عليه المسجد الأقصى لأنه يُنبت الزيتون. وروي هذا عن ابن عباس والضحاك وعبدالرحمن بن زيد وقتادة وعكرمة ومحمد بن كعب القرظي. ويجوز عندي أن يكون القَسَم بـ ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ﴾ معنياً بهما شجر هاتين الثمرتين، أي: اكتسب نوعاهما شرفاً من بين الأشجار يكون كثير منه نابتاً في هذين المكانين المقدسين كما قال جرير:

أتذكُر حين تصقِل عارِضَيْها　　بفرع بشامة سُقي البشام[1]

فدعا لنوع البشام بالسقي لأجل عود بَشامة الحبيبة.

وأما ﴿طُورِ سِينِينَ﴾ فهو الجبل المعروف بـ (طور سينا). والطور: الجبل بلغة النبَط وهم الكنعانيون، وعرف هذا الجبل بـ ﴿طُورِ سِينِينَ﴾ لوقوعه في صحراء «سينين». و«سينين» لغة في سين وهي صحراء بين مصر وبلاد فلسطين. وقيل: سينين اسم الأشجار بالنبطية أو بالحبشية، وقيل: معناه الحسن بلغة الحبشة.

وقد جاء تعريبه في العربية على صيغة تشبه صيغة جمع المذكر السالم وليس بجمع، مجاز في إعرابه أن يعرب مثل إعراب جمع المذكر بالواو نيابة عن الضمة، أو الياء نيابة عن الفتحة أو الكسرة، وأن يحكى على الياء مع تحريك نونه بحركات الإعراب مثل: صِفِّين ويَبْرين، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَالطُّورِ ۝١ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ۝٢﴾ [الطور: 1 ـ 2].

و﴿الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾: مكة، سُمِّي الأمين لأن من دخله كان آمناً، فالأمين فعيل بمعنى مُفعل مثل «الداعي السميع» في بيت عمرو بن معد يكرب، ويجوز أن يكون بمعنى مفعول على وجه الإسناد المجازي، أي: المأمون ساكنوه، قال تعالى: ﴿وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ﴾ [قريش: 4].

---

(1) وفي رواية التبريزي في «شرح الحماسة»: أتنسى إذ توعدنا سليمى بعَوْد... إلخ. ص 50 ج 1.

والإشارة إليه للتعظيم، ولأن نزول السورة في ذلك البلد فهو حاضر بمرأى ومسمع من المخاطبين نظير قوله: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَٰذَا الْبَلَدِ ①﴾ [البلد: 1].

وعلى ما تقدم ذكره من المَحْمَلين الثانيين للتين والزيتون تتم المناسبة بين الأيمان وتكون إشارة إلى موارد أعظم الشرائع الواردة للبشر، فالتين إيماء إلى رسالة نوح وهي أول شريعة لرسول، والزيتون إيماء إلى شريعة إبراهيم فإنه بنى المسجد الأقصى كما ورد في الحديث، وقد ورد في أول الإسراء. ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾ إيماء إلى شريعة التوراة، و﴿الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ إيماء إلى مهبط شريعة الإسلام، ولم يقع إيماء إلى شريعة عيسى لأنها تكملة لشريعة التوراة.

وقد يكون الزيتون على تأويله بالمكان وبأنه المسجد الأقصى إيماء إلى مكان ظهور شريعة عيسى عليه السلام لأن المسجد الأقصى بناه سليمان عليه السلام فلم تنزل فيه شريعة قبل شريعة عيسى، ويكون قوله: ﴿وَهَٰذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ③﴾ إيماء إلى شريعة إبراهيم وشريعة الإسلام، فإن الإسلام جاء على أصول الحنيفية وبذلك يكون إيماء هذه الآية ما صرح به في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ [الشورى: 13]، وبذلك يكون ترتيب الإيماء إلى شرائع نوح وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام غير جار على ترتيب ظهورها، فتوجيه مخالفة الترتيب الذكري للترتيب الخارجي أنه لمراعاة اقتران الاسمين المنقولين عن اسمي الثمرتين، ومقارنة الاسمين الدالين على نوعين من أماكن الأرض، ليتأتى محسِّن مراعاة النظير ومحسِّن التورية، وليناسب ﴿سِينِينَ﴾ فواصل السورة.

وفي ابتداء السورة بالقَسَم بما يشمل إرادة مهابط أشهر الأديان الإلهية براعة استهلال لغرض السورة وهو أن الله خلق الإنسان في أحسن تقويم، أي: خلقه على الفطرة السليمة مدركاً لأدلة وجود الخالق ووحدانيته. وفيه إيماء إلى أن ما خالف ذلك من النحل والملل قد حاد عن أصول شرائع الله كلها بقطع النظر عن اختلافها في الفروع، ويكفي في تقوُّم معنى براعة الاستهلال ما يلوح في المعنى من احتمال.

وجملة: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ④﴾ مع ما عطف عليه هو جواب القَسَم.

والقَسَم عليه يدل على أن التقويم تقويم خفي، وأن الرد رد خفي يجب التدبر لإدراكه كما سنبينه في قوله: ﴿فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾. فلذلك ناسب أن يحقق بالتوكيد بالقسم، لأن تصرفات معظم الناس في عقائدهم جارية على حالة تشبه حالة من ينكرون أنهم خُلقوا على الفطرة.

والخلق: تكوين وإيجاد لشيء، وخلق الله جميع الناس هو أنه خلق أصول الإيجاد وأوجد الأصول الأولى في بدء الخليقة كما قال تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: 75]، وخلق أسباب تولد الفروع من الأصول فتناسلت منها ذرياتهم كما قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ [الأعراف: 11].

وتعريف ﴿ٱلْإِنسَٰنَ﴾ يجوز أن يكون تعريف الجنس، وهو التعريف الملحوظ فيه مجموع الماهية مع وجودها في الخارج في ضمن بعض أفرادها أو جميع أفرادها.

ويحمل على معنى: خلقنا جميع الناس في أحسن تقويم.

ويجوز أن يكون تعريف ﴿ٱلْإِنسَٰنَ﴾ تعريف الحقيقة نحو قولهم: الرجل خير من المرأة، وقول امرئ القيس:

الحرب أول ما تكون فتية

فلا يلاحظ فيه أفراد الجنس بل الملحوظ حالة الماهية في أصلها دون ما يعرض لأفرادها مما يغير بعض خصائصها. ومنه التعريف الواقع في قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝١٩﴾، وقد تقدم في سورة المعارج [19].

والتقويم: جعل الشيء في قَوام بفتح القاف، أي: عدل وتسوية، وحسن التقويم أكمله وأليقه بنوع الإنسان، أي: أحسن تقويم له، وهذا يقتضي أنه تقويم خاص بالإنسان لا يشاركه فيه غيره من المخلوقات، ويتضح ذلك في تعديل القوى الظاهرة والباطنة بحيث لا تكون إحدى قواه موقعة له فيما يفسده، ولا يعوق بعض قواه البعضَ الآخر عن أداء وظيفته، فإن غيره من جنسه كان دونه في التقويم.

وحرف ﴿فِىٓ﴾ يفيد الظرفية المجازية المستعارة لمعنى التمكن والمِلك فهي مستعملة في معنى باء الملابسة أو لام الملك، وإنما عدل عن أحد الحرفين الحقيقيين لهذا المعنى إلى حرف الظرفية لإفادة قوة الملابسة أو قوة الملك مع الإيجاز، ولولا الإيجاز لكانت مساواة الكلام أن يقال: لقد خلقنا الإنسان بتقويم مكين هو أحسن تقويم.

فأفادت الآية أن الله كوَّن الإنسان تكويناً ذاتياً متناسباً ما خُلق له نوعه من الإعداد لنظامه وحضارته، وليس تقويم صورة الإنسان الظاهرة هو المعتبر عند الله تعالى ولا جديراً بأن يقسم عليه إذ لا أثر له في إصلاح النفس، وإصلاح الغير، وإصلاح في الأرض، ولأنه لو كان هو المراد لذهبت المناسبة التي في القَسَم بالتين والزيتون وطور

سنين والبلد الأمين. وإنما هو متمِّم لتقويم النفس، قال النبي ﷺ: «**إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم**»[1]، فإن العقل أشرف ما خُصَّ به نوع الإنسان من بين الأنواع.

فالمرضي عند الله هو تقويم إدراك الإنسان ونظره العقلي الصحيح، لأن ذلك هو الذي تصدر عنه أعمال الجسد إذ الجسم آلة خادمة للعقل، فلذلك كان هو المقصود من قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤﴾.

وأما خلق جسد الإنسان في أحسن تقويم فلا ارتباط له بمقصد السورة، ويظهر هذا كمال الظهور في قوله: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ۝٥﴾، فإنه لو حمل الرد أسفل سافلين على مصير الإنسان في أرذل العمر إلى نقائص قوته كما فسر به كثير من المفسرين لكان نبوُّه عن غرض السورة أشد، وليس ذلك مما يقع فيه تردد السامعين حتى يُحتاج إلى تأكيده بالقَسَم.

ويدل ذلك قوله بعده: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [التين: 6] لأن الإيمان أثر التقويم لعقل الإنسان الذي يلهمه السير في أعماله على الطريق الأقوم، ومعاملة بني نوعه السالمين من عدائه معاملة الخير معهم على حسب توافقهم معه في الحق، فذلك هو الأصل في تكوين الإنسان إذا سلم من عوارض عائقة من بعض ذلك مما يعرض له وهو جنين؛ إما من عاهة تلحقه لمرض أحد الأبوين، أو لفساد هيكله من سقطة أو صدمة في حمله، وما يعرض له بعد الولادة من داء معضل يعرض له يترك فيه اختلال مزاجه فيحرف شيئاً من فطرته كحماقة السوداويين والسُّكريين أو خبال المختبلين، ومما يدخله على نفسه من مساوي العادات كشرب المسكرات وتناول المخدِّرات مما يورثه على طولٍ انثلام تعقله أو خَوَرَ عزيمته.

والذي نأخذه من هذه الآية أن الإنسان مخلوق على حالة الفطرة الإنسانية التي فطر الله النوع ليتصف بآثارها، وهي الفطرة الإنسانية الكاملة في إدراكه إدراكاً مستقيماً مما يتأدى من المحسوسات الصادقة، أي: الموافقة لحقائق الأشياء الثابتة في الأمر نفسه، بسبب سلامة ما تؤديه الحواس السليمة، وما يتلقاه العقل السليم من ذلك ويتصرف فيه بالتحليل والتركيب المنتظمين، بحيث لو جانبته التلقينات الضالة والعوائد الذميمة والطبائع المنحرفة والتفكير الضار، أو لو تسلطت عليه تسلطاً ما فاستطاع دفاعها عنه بدلائل الحق والصواب، لجرى في جميع شؤونه على الاستقامة، ولما صدرت منه إلا الأفعال الصالحة، ولكنه قد يتعثر في ذيول اغتراره ويرخي العنان لهواه وشهوته،

(1) رواه مسلم. ورواه غيره يزيد بعضهم على بعض.

فترمي به في الضلالات، أو يتغلب عليه دعاة الضلال بعامل التخويف أو الإطماع فيتابعهم طوعاً أو كرهاً، ثم لا يلبث أن يستحكم فيه ما تقلده فيعتاده وينسى الصواب والرشد.

ويفسر هذا المعنى قول النبي ﷺ: «**ما من مولود إلا يولد على الفطرة ثم يكون أبواه هما اللذان يهوِّدانه أو ينصِّرانه أو يمجِّسانه. . .**» الحديث، ذلك أن أبويه هما أول من يتولى تأديبه وتثقيفه وهما أكثر الناس ملازمة له في صباه، فهما اللذان يُلقيان في نفسه الأفكار الأولى، فإذا سلم من تضليل أبويه فقد سار بفطرته شوطاً، ثم هو بعد ذلك عُرضة لعديد من المؤثرات فيه، أن خيراً فخير وإن شراً فشر، واقتصر النبي ﷺ على الأبوين لأنهما أقوى أسباب الزج في ضلالتهما، وأشد إلحاحاً على ولدهما.

ولم يعرِّج المفسرون قديماً وحديثاً على تفسير التقويم بهذا المعنى العظيم فقصروا التقويم على حسن الصورة، وروي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والكلبي وإبراهيم وأبي العالية، أو على استقامة القامة، وروي عن ابن عباس، أو على الشباب والجلادة، وروي عن عكرمة وابن عباس.

ولا يلائم مقصد السورة إلا أن يتأول بأن ذلك ذكر نعمة على الإنسان عَكَسَ الإنسان شكرها فكفر بالمُنعِم فرُدَّ أسفل سافلين، سوى ما حكاه ابن عطية عن الثعلبي عن أبي بكر ابن طاهر[1] أنه قال: «تقويم الإنسان عقله وإدراكه اللذان زيَّناه بالتمييز» ولفظه عند القرطبي قريب من هذا مع زيادة يتناول مأكوله بيده، وما حكاه الفخر عن الأصم[2] أن ﴿أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ﴾ أكمل عقل وفهم وأدب وعلم وبيان.

وتفيد الآية أن الإنسان مفطور على الخير وأن في جبلَّته جلب النفع والصلاح لنفسه وكراهة ما يظنه باطلًا أو هلاكاً، ومحبة الخير والحسن من الأفعال، لذلك تراه يسر بالعدل والإنصاف، وينصح بما يراه مجلبة لخير غيره، ويغيث الملهوف ويعامل بالحسنى، ويغار على المستضعفين، ويشمئز من الظلم ما دام مجرداً عن رَوْم نفع يجلبه لنفسه أو إرضاء شهوة يريد قضاءها أو إشفاء غضب يجيش بصدره، تلك العوارض تحول بينه وبين فطرته زمناً، ويهش إلى كلام الوعاظ والحكماء والصالحين ويكرمهم ويعظمهم ويود طول بقائهم.

فإذا ساورته الشهوة السيئة فزيَّنت له ارتكاب المفاسد ولم يستطع ردَّها عن نفسه

---

(1) لم أقف على تعيينه وليس يبعد أن يكون هو الأصم.

(2) الأصم لقب أبي بكر عبدالرحمن بن كيسان من أصحاب هشام الفوطي من المعتزلة. وقال ابن حجر في «لسان الميزان»: إنه كان من طبقة أبي الهذيل العلاف المعتزلي.

انصرف إلى سوء الأعمال، وثقل عليه نصح الناصحين ووعظ الواعظين على مراتب في كراهية ذلك بمقدار تحكُّم الهوى في عقله.

ولهذا كان الأصل في الناس الخيرَ والعدالة والرشد وحسن النية عند جمهور من الفقهاء والمحدِّثين.

وجملة: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ۝٥﴾ معطوفة على جملة: ﴿خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ فهي في حيز القَسَم.

وضمير الغائب في قوله: ﴿رَدَدْنَٰهُ﴾ عائد إلى الإنسان فيجري فيه الوجهان المتقدمان من التعريف.

و﴿ثُمَّ﴾ لإفادة التراخي الرُّتْبي كما هو شأنها في عطف الجمل، لأن الرد أسفل سافلين بعد خلقه محوطاً بأحسن تقويم عجيب لما فيه من انقلاب ما جُبل عليه، وتغيير الحالة الموجودة أعجب من إيجاد حالة لم تكن، ولأن هذه الجملة هي المقصود من الكلام لتحقيق أن الذين حادوا عن الفطرة صاروا أسفل سافلين.

والمعنى: ولقد صيَّرناه أسفل سافلين أو جعلناه في أسفل سافلين.

والرد حقيقته: إرجاع ما أُخذ من شخص أو نُقل من موضع إلى ما كان عنده، ويطلق الرد مجازاً على تصيير الشيء بحالة غير الحالة التي كانت له مجازاً مرسلًا بعلاقة الإطلاق عن التقييد كما هنا.

و﴿أَسْفَلَ﴾ : اسم تفضيل، أي: أشدَّ سفالة، وأضيف إلى ﴿سَٰفِلِينَ﴾، أي: الموصوفين بالسفالة. فالمراد: أسفل سافلين في الاعتقاد بخالقه بقرينة قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [التين: 6].

وحقيقة السفالة: انخفاض المكان، وتطلق مجازاً شائعاً على الخِسَّة والحقارة في النفس، فالأسفل الأشد سفالة من غيره في نوعه.

والسَّافلون: هم سفلة الاعتقاد، والإشراكُ أسفل الاعتقاد فيكون: ﴿أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾ مفعولًا ثانياً لـ ﴿رَدَدْنَٰهُ﴾ لأنه أجري مجرى أخوات صار.

والمعنى: أن الإنسان أخذ يغير ما فُطر عليه من التقويم وهو الإيمان بإله واحد وما يقتضيه ذلك من تقواه ومراقبته فصار أسفل سافلين، وهل أسفلُ ممن يعتقد إلهية الحجارة والحيوان الأبكم من بقر أو تماسيح أو ثعابين، أو من شجر السَّمُر أو من يحسب الزمان إلهاً ويسمِّيه الدهر، أو من يجحد وجود الصانع وهو يشاهد مصنوعاته ويحس بوجود نفسه، قال تعالى: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝٢١﴾ [الذاريات: 21].

فإن مِلت إلى جانب الأخلاق رأيت الإنسان يبلغ به انحطاطه إلى حضيض التسفُّل، فمن مَلَق إذا طمِع، ومن شُح إذا شجع، ومن جزع إذا خاف، ومن هلع، فكم من نفوس جُعلت قرابين للآلهة ومن أطفال موؤودة، ومن أزواج مقذوفة في النار مع الأموات من أزواجهن، فهل بعد مثل هذا من تسفل في الأخلاق وأفن الرأي.

وإسناد الرد إلى الله تعالى إسناد مجازي لأنه يكوِّن الأسباب العالية ونظامَ تفاعلها وتقابلها في الأسباب الفرعية، حتى تصل إلى الأسباب المباشرة على نحو إسناد مد وقبض الظل إليه تعالى في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴿٤٦﴾﴾ [الفرقان: 45 ـ 46]، وعلى نحو الإسناد في قول الناس: بنى الأمير مدينة كذا.

ويجوز أن يكون ﴿أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾ ظرفاً، أي: مكاناً أسفل ما يسكنه السَّافلون، فإضافة ﴿أَسْفَلَ﴾ إلى ﴿سَٰفِلِينَ﴾ من إضافة الظرف إلى الحالِّ فيه، وينتصب ﴿أَسْفَلَ﴾ بـ ﴿رَدَدْنَٰهُ﴾ انتصاب الظرف أو على نزع الخافض، أي: إلى أسفل سافلين، وذلك هو دار العذاب كقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: 145]، فالرد مستعار لمعنى الجعل في مكان يستحقه، وإسناد الرد إلى الله تعالى على هذا الوجه حقيقي.

وحسب أن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ﴿٥﴾﴾ انتزع منه مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما ذكره عياض في المدارك قال: قال ابن أبي أويس: قال مالك: أقبل عليَّ يوماً ربيعة فقال لي: من السَّفلة يا مالك؟ قلت: الذي يأكل بدينه، قال لي: فمن سفلة السفلة؟ قلت: الذي يأكل غيره بدينه. فقال: «زِه»[1] وصدَرني (أي: ضرب على صدري يعني استحساناً).

وأن المشركين كانوا أسفل سافلين لأنهم ضلَّلهم كبراؤهم وأئمتهم فسوَّلوا لهم عبادة الأصنام لينالوا قيادتهم.

[6] ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿٦﴾﴾.

استثناء متصل من عموم الإنسان، فلما أخبر عن الإنسان بأنه رد أسفل سافلين ثم استثني من عمومه الذين آمنوا بقي غير المؤمنين في أسفل سافلين.

والمعنى: أن الذين آمنوا بعد أن رُدوا أسفل سافلين أيام الإشراك صاروا بالإيمان إلى الفطرة التي فطر الله الإنسان عليها فراجعوا أصلهم إلى أحسن تقويم.

(1) «زِهْ» بكسر الزاي وهاء ساكنة، كلمة تدل على شدة الاستحسان وهي معرَّبة عن الفارسية، ومنها نحت لفظ الزهزة. أي: الاستحسان لأن «زه» تقال مكررة غالباً.

وعُطف ﴿وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ لأن عمل الصالحات من أحسن التقويم بعد مجيء الشريعة لأنها تزيد الفطرة رسوخاً وينسحب الإيمان على الأخلاق فيردها إلى فضلها ثم يهديها إلى زيادة الفضائل من أحاسنها، وفي الحديث: «**إنما بُعثت لأتمِّم مكارم الأخلاق**».

فكان عطف ﴿وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ للثناء على المؤمنين بأن إيمانهم باعث لهم على العمل الصالح، وذلك حال المؤمنين حين نزول السورة، فهذا العطف عطف صفة كاشفة.

وليس لانقطاع الاستثناء هنا احتمال، لأن وجود الفاء في قوله: ﴿فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ يأباه كل الإباية.

وفرِّع على معنى الاستثناء وهو أنهم ليسوا ممن يرد أسفل سافلين الأخبارُ بأن لهم أجراً عظيماً، لأن الاستثناء أفاد أنهم ليسوا بأسفل سافلين فأريد زيادة البيان لفضلهم وما أعد لهم.

وتنوين ﴿أَجْرٌ﴾ للتعظيم.

والممنون: الذي يُمَنُّ على المأجور به، أي: لهم أجر لا يشوبه كدر، ولا كدر أن يمن على الذي يعطاه بقول: هذا أجرك، أو هذا عطاؤك، فالممنون مفعول مَنَّ عليه. ويجوز أن يكون مفعولًا من مَنَّ الحبل، إذا قطعه فهو منين، أي: مقطوع أو موشك على التقطع.

[7، 8] ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ ۝7 أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ ۝8﴾.

تفريع على جميع ما ذكر من تقويم خلق الإنسان ثم رده أسفل سافلين، لأن ما بعد الفاء من كلام مسبب عن البيان الذي قبل الفاء، أي: فقد بان لك أن غير الذين آمنوا هم الذين رُدُّوا إلى أسفل سافلين فمن يكذِّب منهم بالدين الحق بعد هذا البيان.

و«ما» يجوز أن تكون استفهامية، والاستفهام توبيخي، والخطاب للإنسان المذكور في قوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝4﴾ [التين: 4]، فإنه بعد الذي استثني منه الذين آمنوا بقي الإنسان المكذب.

وضمير الخطاب التفات، ومقتضى الظاهر أن يقال: فما يكذبه، ونكتة الالتفات هنا أنه أصرح في مواجهة الإنسان المكذب بالتوبيخ.

ومعنى ﴿يُكَذِّبُكَ﴾ يجعلك مُكذباً، أي: لا عذر لك في تكذيبك بالدين.

ومتعلِّق التكذيب: إما محذوف لظهوره، أي: يجعلك مكذباً بالرسول ﷺ، وإما

المجرور بالباء، أي: يجعلك مكذباً بدين الإسلام، أو مكذباً بالجزاء إن حُمل الدين على معنى الجزاء، وجملة: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٨﴾﴾ مستأنفة للتهديد والوعيد.

و(الدين) يجوز أن يكون بمعنى الملة والشريعة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: 19]، وقوله: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا﴾ [آل عمران: 85].

وعليه تكون الباء للسببية، أي: فمن يكذبك بعد هذا بسبب ما جئت به من الدين فالله يحكم فيه. ومعنى ﴿يُكَذِّبُكَ﴾: ينسبك للكذب بسبب ما جئت به من الدين أو ما أنذرت به من الجزاء، وأسلوب هذا التركيب مؤذن بأنهم لم يكونوا ينسبون النبي ﷺ إلى الكذب قبل أن يجيئهم بهذا الدين.

ويجوز أن يكون «الدين» بمعنى الجزاء في الآخرة كقوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾﴾ [الفاتحة: 4]، وقوله: ﴿يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿١٥﴾﴾ [الانفطار: 15]، وتكون الباء صلة «يكذب» كقوله: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ﴾ [الأنعام: 66]، وقوله: ﴿قُلْ إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَكَذَّبْتُم بِهِۦ﴾ [الأنعام: 57].

ويجوز أن تكون (ما) موصولة وماصدقها المكذب، فهو بمعنى (مَن)، وهي في محل مبتدأ، والخطاب للنبي ﷺ، والضمير المستتر في ﴿يُكَذِّبُكَ﴾ عائد إلى (ما) وهو الرابط للصلة بالموصول، والباء للسببية، أي: ينسبك للكذب بسبب ما جئت به من الإسلام أو من إثبات البعث والجزاء.

وحذف ما أضيف إليه ﴿بَعْدُ﴾ فبنيت بعدُ على الضم، والتقدير: بعد تبيُّن الحق أو بعد تبيُّن ما ارتضاه لنفسه من أسفل سافلين.

وجملة: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٨﴾﴾ يجوز أن تكون خبراً عن «ما» والرابط محذوف تقديره: بأحكم الحاكمين فيه.

ويجوز أن تكون الجملة دليلًا على الخبر المخبر به عن «ما» الموصولة وحُذف إيجازًا اكتفاء بذكر ما هو كالعلة له، فالتقدير: فالذي يكذبك بالدين يتولى الله الانتصاف منه، أليس الله بأحكم الحاكمين.

والاستفهام تقريري.

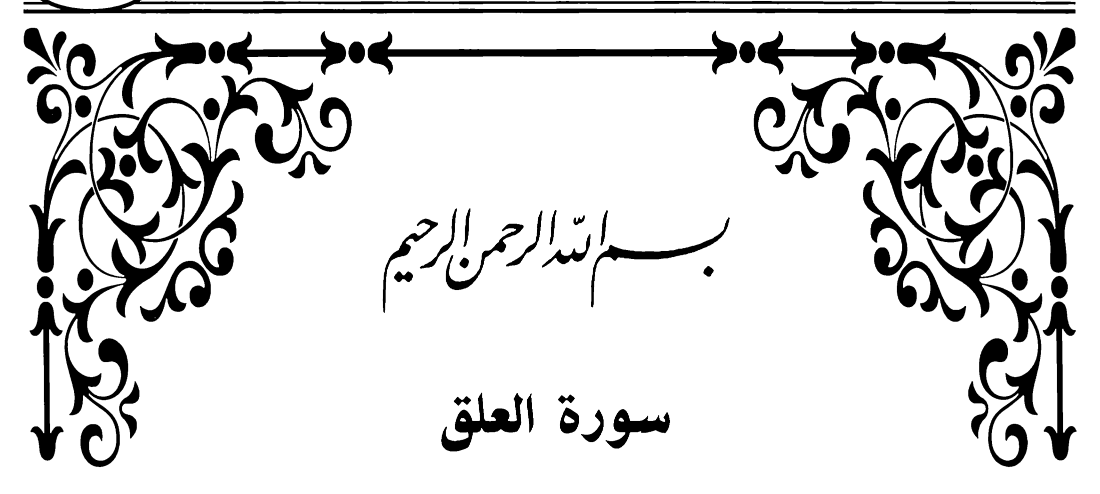
و«أحكم» يجوز أن يكون مأخوذاً من الحكم، أي: أقضى القضاة. ومعنى التفضيل أن حكمه أسد وأنفذ.

ويجوز أن يكون مشتقاً من الحكمة. والمعنى: أن أقوى الحاكمين حكمة في قضائه بحيث لا يخالط حكمه تفريط في شيء من المصلحة ونَوط الخبر بذي وصف يؤذن

بمراعاة خصائص المعنى المشتق منه الوصف، فلما أخبر عن الله بأنه أفضل الذين يحكمون، عُلم أن الله يفوق قضاؤه كل قضاء في خصائص القضاء وكمالاته، وهي: إصابة الحق، وقطع دابر الباطل، وإلزام كل من يقضي عليه بالامتثال لقضائه والدخول تحت حكمه.

روى الترمذي وأبو داود عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قرأ منكم** ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ﴾ **فانتهى إلى قوله**: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ ⑧﴾ **فليقل: بلى وأنا على ذلك من الشاهدين**».





سورة العلق

اشتُهرت تسمية هذه السورة في عهد الصحابة والتابعين باسم «سورة اقرأ باسم ربك».

روي في «المستدرك» عن عائشة: «أول سورة نزلت من القرآن اقرأ باسم ربك» فأخبرت عن السورة بـ ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: 1].

وروي ذلك عن أبي سلمة بن عبدالرحمن وأبي رجاء العطاردي ومجاهد والزهري، وبذلك عنونها الترمذي.

وسمِّيت في المصاحف ومعظم التفاسير «سورة العلق» لوقوع لفظ «العلق» في أوائلها، وكذلك سمِّيت في بعض كتب التفسير.

وعنونها البخاري: «سورة اقرأ باسم ربك الذي خلق».

وتسمَّى «سورة اقرأ»، وسمَّاها الكواشي في «التخليص» «سورة اقرأ والعلق».

وعنونها ابن عطية وأبو بكر ابن العربي «سورة القلم» وهذا اسم سمِّيت به «سورة ن والقلم»، ولكن الذين جعلوا اسم هذه السورة «سورة القلم» يسمُّون الأخرى «سورة ن». ولم يذكرها في «الإتقان» في عداد السور ذات أكثر من اسم.

وهي مكية باتفاق.

وهي أول سورة نزلت في القرآن كما ثبت في الأحاديث الصحيحة الواضحة، ونزل أولها بغار حراء على النبي ﷺ وهو مجاور فيه في رمضان ليلة سبعة عشرة منه من سنة أربعين بعد الفيل إلى قوله: ﴿عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ۝٥﴾ [العلق: 5]. ثبت ذلك في الأحاديث الصحيحة عن عائشة. وفيه حديث عن أبي موسى الأشعري وهو الذي قاله أكثر المفسرين من السلف والخلف.

وعن جابر أول سورة المدثر، وتؤول بأن كلامه نص أن سورة المدثر أول سورة نزلت بعد فترة الوحي كما في «الإتقان»، كما أن سورة الضحى نزلت بعد فترة الوحي الثانية.

وعدد آيها في عدِّ أهل المدينة ومكة عشرون، وفي عدِّ أهل الشام ثمان عشرة، وفي عدِّ أهل الكوفة والبصرة تسع عشرة.

❋ ❋ ❋

أغراضها

تلقين محمد ﷺ الكلام القرآني وتلاوته إذ كان لا يعرف التلاوة من قبل.

والإيماءُ إلى أن علمه بذلك ميسَّر لأن الله الذي ألهم البشر العلم بالكتابة قادر على تعليم من يشاء ابتداء.

وإيماء إلى أن أمته ستصير إلى معرفة القراءة والكتابة والعلم.

وتوجيهه إلى النظر في خلق الله الموجودات وخاصة خلقه الإنسان خلقاً عجيباً مستخرجاً من علقة، فذلك مبدأ النظر.

وتهديدُ من كذَّب النبي ﷺ وتعرَّض ليصده عن الصلاة والدعوة إلى الهدى والتقوى.

وإعلام النبي ﷺ أن الله عالمٌ بأمر من يناوؤونه وأنه قامعهم وناصر رسوله.

وتثبيت الرسول على ما جاءه من الحق والصلاة والتقرب إلى الله.

وأن لا يعبأ بقوة أعدائه لأن قوة الله تقهرهم.

[1 ـ 3] ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ﴾.

هذا أول ما أوحي به من القرآن إلى محمد ﷺ لِما ثبت عن عائشة عن النبي ﷺ مما سيأتي قريباً.

وافتتاح السورة بكلمة ﴿ٱقْرَأْ﴾ إيذان بأن رسول الله ﷺ سيكون قارئاً، أي: تالياً كتاباً بعد أن لم يكن قد تلا كتاباً، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ﴾ [العنكبوت: 48]، أي: من قبل نزول القرآن، ولهذا قال النبي ﷺ لجبريل حين قال له اقرأ: «**ما أنا بقارئ**».

وفي هذا الافتتاح براعة استهلال للقرآن.

وقوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ﴾ أمر بالقراءة، والقراءة نطق بكلام معيَّن مكتوب أو محفوظ على ظهر قلب.

وتقدم في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾﴾ في سورة النحل [98].

والأمر بالقراءة مستعمل في حقيقته من الطلب لتحصيل فعل في الحال أو الاستقبال، فالمطلوب بقوله: ﴿ٱقْرَأْ﴾ أن يفعل القراءة في الحال أو المستقبل القريب من الحال، أي: أن يقول ما سيُملى عليه، والقرينة على أنه أمر بقراءة في المستقبل القريب أنه لم يتقدم إملاء كلام عليه محفوظ فتطلب منه قراءته، ولا سُلِّمت إليه صحيفة فتطلب منه قراءتها، فهو كما يقول المعلم للتلميذ: اكتب، فيتأهب لكتابة ما سيمليه عليه.

وفي حديث «الصحيحين» عن عائشة رضي الله عنها قولها فيه: «حتى جاءه الحق وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال: **اقرأ. قال: فقلت: ما أنا بقارئ فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال: اقرأ. فقلت: ما أنا بقارئ فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجَهد ثم أرسلني فقال: اقرأ، فقلت: ما أنا بقارئ فأخذني فغطني الثالثة حتى بلغ مني الجَهد، ثم أرسلني فقال** ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾﴾ إلى قوله: ﴿مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾».

فهذا الحديث روته عائشة عن رسول الله ﷺ لقولها قال: فقلت: «**ما أنا بقارئ**». وجميع ما ذكرته فيه مما روته عنه لا محالة، وقد قالت فيه: «فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده»، أي: فرجع بالآيات التي أُمليت عليه، أي: رجع متلبساً بها، أي: بوعيها.

وهو يدل على أن رسول الله ﷺ تلقى ما أوحي إليه. وقرأه حينئذ ويزيد ذلك إيضاحاً قولها في الحديث: «فانطلقت به خديجة إلى ورقة بن نوفل فقالت له خديجة: يا ابن عم اسمع من ابن أخيك»، أي: اسمع القول الذي أوحي إليه.

وهذا ينبئ بأن رسول الله ﷺ عندما قيل له بعد الغطة الثالثة: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ الآيات الخمس قد قرأها ساعتئذ كما أمره الله ورجع من غار حراء إلى بيته يقرؤها، وعلى هذا الوجه يكون قول المَلك له في المرات الثلاث: ﴿ٱقْرَأْ﴾ إعادة للفظ المنزل من الله إعادة تكرير للاستئناس بالقراءة التي لم يتعلمها من قبل.

ولم يُذكر لفعل ﴿ٱقْرَأْ﴾ مفعول، إما لأنه نزِّل منزلة اللازم وأن المقصود أوجد القراءة، وإما لظهور المقروء من المقام، وتقديره: اقرأ ما سنلقيه إليك من القرآن.

وقوله: ﴿بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ فيه وجوه:

أولها: أن يكون افتتاحَ كلام بعد جملة: ﴿ٱقۡرَأۡ﴾ وهو أول المقروء، أي: قل: باسم الله، فتكون الباء للاستعانة فيجوز تعلقه بمحذوف تقديره: ابتدئ. ويجوز أن يتعلق بـ ﴿ٱقۡرَأۡ﴾ الثاني فيكون تقديمه على معموله للاهتمام بشأن اسم الله. ومعنى الاستعانة باسم الله ذكر اسمه عند هذه القراءة، وإقحامُ كلمة «اسم» لأن معنى الاستعانة بذكر اسمه تعالى لا بذاته كما تقدم في الكلام على البسملة، وهذا الوجه يقتضي أن النبي ﷺ قال: «**باسم الله**» حين تلقى هذه الجملة.

الثاني: أن تكون الباء للمصاحبة ويكون المجرور في موضع الحال من ضمير ﴿ٱقۡرَأۡ﴾ الثاني مقدماً على عامله للاختصاص، أي: اقرأ ما سيوحى إليك مصاحباً قراءَتك اسمَ ربك. فالمصاحبة مصاحبة الفهم والملاحظة لجلاله، ويكون هذا إثباتاً لوحدانية الله بالإلهية وإبطالًا للنداء باسم الأصنام الذي كان يفعله المشركون يقولون: باسم اللات، باسم العزى، كما تقدم في البسملة. فهذا أول ما جاء من قواعد الإسلام قد افتتح به أول الوحي.

الثالث: أن تكون الباء بمعنى (على) كقوله تعالى: ﴿مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ﴾ [آل عمران: 75]، أي: على قنطار. والمعنى: اقرأ على اسم ربك، أي: على إذنه، أي: أن المَلَك جاءك على اسم ربك، أي: مرسلًا من ربك، فذكر «اسم» على هذا متعين.

وعُدل عن اسم الله العَلَم إلى صفة ﴿رَبِّكَ﴾ لما يؤذن وصف الرب من الرأفة بالمربوب والعناية به، مع ما يتأتى بذكره من إضافته إلى ضمير النبي ﷺ إضافة مؤذنة بأنه المنفرد بربوبيته عنده ردًّا على الذين جعلوا لأنفسهم أرباباً من دون الله، فكانت هذه الآية أصلًا للتوحيد في الإسلام.

وجيء في وصف الرب بطريق الموصول ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ﴾، ولأن في ذلك استدلالًا على انفراد الله بالإلهية لأن هذا القرآن سيتلى على المشركين لما تفيده الموصولية من الإيماء إلى علة الخبر، وإذا كانت علة الإقبال على ذكر اسم الرب هي أنه خالق دل ذلك على بطلان الإقبال على ذكر غيره الذي ليس بخالق، فالمشركون كانوا يقبلون على اسم اللات واسم العزى، وكون الله هو الخالق يعترفون به، قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ﴾ [لقمان: 25]، فلما كان المقام مقام ابتداء كتاب الإسلام دين التوحيد كان مقتضياً لذكر أدل الأوصاف على وحدانيته.

وجملة: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢﴾ يجوز أن تكون بدلًا من جملة: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ بدلَ مفصَّل من مُجمل إن لم يقدَّر له مفعول، أو بدلَ بعضٍ إن قدِّر له مفعول عام، وسُلك طريق الإبدال لما فيه من الإجمال ابتداءً لإقامة الاستدلال على افتقار المخلوقات

كلها إليه تعالى، لأن المقام مقام الشروع في تأسيس ملة الإسلام.

ففي الإجمال إحضار للدليل مع الاختصار مع ما فيه من إفادة التعميم ثم يكون التفصيل بعد ذلك لزيادة تقرير الدليل.

ويجوز أن تكون بياناً من ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ إذ قُدِّر لفعل: ﴿خَلَقَ﴾ الأول مفعول دلَّ عليه بيانه، فيكون تقدير الكلام: اقرأ باسم ربك الذي خلق الإنسان من علق.

وعدم ذكر مفعول لفعل: ﴿خَلَقَ﴾ يجوز أن يكون لتنزيل الفعل منزلة اللازم، أي: الذي هو الخالق، وأن يكون حذف المفعول لإرادة العموم، أي: خلق كل المخلوقات، وأن يكون تقديره: الذي خلق الإنسان اعتماداً على ما يرد بعده من قوله: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ﴾، فهذه معان في الآية.

وخُصَّ خلق الإنسان بالذكر من بين بقية المخلوقات لأنه المطَّرد في مقام الاستدلال إذ لا يغفُلُ أحد من الناس عن نفسه ولا يخلو من أن يخطر له خاطر البحث عن الذي خلقه وأوجده، ولذلك قال تعالى: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الذاريات: 21].

وفيه تعريض بتحميق المشركين الذين ضلوا عن توحيد الله تعالى مع أن دليل الوحدانية قائم في أنفسهم.

وفي قوله: ﴿مِنْ عَلَقٍ﴾ إشارة إلى ما ينطوي في أصل خلق الإنسان من بديع الأطوار والصفات التي جعلته سلطان هذا العالم الأرضي.

والعلق: اسم جمع علقة وهي قطعةٌ قدر الأَنمُلة من الدم الغليظ الجامد الباقي رطباً لم يجف، سُمِّي بذلك تشبيهاً لها بدودة صغيرة تسمَّى عَلَقة، وهي حمراء داكنة تكون في المياه الحلوة، تمتص الدم من الحيوان إذا علق خرطومها بجلده، وقد تدخل إلى فم الدابة وخاصة الخيل والبغال فتعلق بلهاته ولا يُتفطن لها.

ومعنى ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾﴾ أن نطفة الذكر ونطفة المرأة بعد الاختلاط ومضي مدة كافية تصيران علقة، فإذا صارت علقة فقد أخذت في أطوار التكون، فجُعلت العلقة مبدأ الخلق ولم تجعل النطفة مبدأ الخلق لأن النطفة اشتهرت في ماء الرجل فلو لم تخالطه نطفة المرأة لم تصر العلقة فلا يتخلق الجنين. وفيه إشارة إلى أن خلق الإنسان من علق ثم مصيره إلى كمال أشده هو خلق ينطوي على قوى كامنة وقابليات عظيمة أقصاها قابلية العلم والكتابة.

ومن إعجاز القرآن العلمي ذكر العلقة لأن الثابت في العلم الآن أن الإنسان يتخلَّق من بويضة دقيقة جداً لا تُرى إلا بالمرآة المكبِّرة أضعافاً تكون في مبدإ ظهورها كروية

الشكل سابحة في دم حيض المرأة فلا تقبل التخلق حتى تخالطها نطفة الرجل فتمتزج معها فتأخذ في التخلق إذا لم يعُقها عائق كما قال تعالى: ﴿مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ [الحج: 5]، فإذا أخذت في التخلق والنمو امتد تكوُّرها قليلًا فشابهت العلقة التي في الماء مشابهة تامة في دقة الجسم وتلونها بلون الدم الذي هي سابحة فيه، وفي كونها سابحة في سائل كما تسبح العلقة، وقد تقدم هذا في سورة غافر وأشرت إليه في المقدمة العاشرة.

ومعنى حرف (مِن) الابتداء.

وفعل ﴿اقْرَأْ﴾ الثاني تأكيد لـ ﴿اقْرَأْ﴾ الأول للاهتمام بهذا الأمر.

[3 ـ 5] ﴿وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿3﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿4﴾ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿5﴾﴾.

جملة معطوفة على جملة: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ فلها حكم الاستئناف، و﴿**ربُّك**﴾ مبتدأ وخبره إما: ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿4﴾﴾، وإما جملة: ﴿عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿5﴾﴾ وهذا الاستئناف بياني.

فإذا نظرت إلى الآية مستقلة عما تضمَّنه حديث عائشة في وصف سبب نزولها كان الاستئناف ناشئاً عن سؤال يجيش في خاطر الرسول ﷺ أن يقول: كيف أقرأ وأنا لا أحسن القراءة والكتابة، فأجيب بأن الذي علم القراءة بواسطة القلم، أي: بواسطة الكتابة يعلمك ما لم تعلم.

وإذا قرنت بين الآية وبين الحديث المذكور كان الاستئناف جواباً عن قوله لجبريل: «**ما أنا بقارئ**»، فالمعنى: لا عجب في أن تقرأ وإن لم تكن من قبل عالماً بالقراءة إذ العلم بالقراءة يحصل بوسائل أخرى مثل الإملاء والتلقين والإلهام وقد علَّم الله آدم الأسماء ولم يكن آدم قارئاً.

ومقتضى الظاهر: وعلَّم بالقلم، فعُدل عن الإضمار لتأكيد ما يُشعِر به ﴿**ربُّك**﴾ من العناية المستفادة من قوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾، وأن هذه القراءة شأن من شؤون الرب اختص بها عبده إتمامًا لنعمة الربوبية عليه.

وليجري على لفظ الرب وصف الأكرم.

ووصف ﴿الْأَكْرَمُ﴾ مصوغ للدلالة على قوة الاتصاف بالكرم وليس مصوغاً للمفاضلة فهو مسلوب المفاضلة.

والكرم: التفضل بعطاء ما ينفع المُعطَى، ونِعم الله عظيمة لا تحصى ابتداء من نعمة الإيجاد، وكيفية الخلق، والإمداد.

وقد جمعت هذه الآيات الخمسُ من أول السورة أصولَ الصفات الإلهية، فوصفُ الرب يتضمن الوجود والوحدانية، ووصف ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ ووصف ﴿ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤﴾ يقتضيان صفات الأفعال، مع ما فيه من الاستدلال القريب على ثبوت ما أشير إليه من الصفات بما تقتضيه الموصولية من الإيماء إلى وجه بناء الخبر الذي يذكر معها. ووصف ﴿ٱلْأَكْرَمُ﴾ يتضمن صفات الكمال والتنزيه عن النقائص.

ومفعولا ﴿عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤﴾ محذوفان دلَّ عليهما قوله: ﴿بِٱلْقَلَمِ﴾، وتقديره: علَّم الكاتبين أو علَّم ناساً الكتابة، وكان العرب يعظمون علم الكتابة ويعدونها من خصائص أهل الكتاب كما قال أبو حية النميري:

كما خُطَّ الكتابُ بكف يوماً ... يهوديٍّ يقارب أو يُزيل

ويتفاخر من يعرف الكتابة بعلمه، وقال الشاعر:

تعلَّمتُ باجاد وآل ... مُرامر وسوَّدت أثوابي ولستُ بكاتب

وذُكر أن ظهور الخط في العرب أول ما كان عند أهل الأنبار. وأدخل الكتابة إلى الحجاز حربُ بن أمية تعلَّمَه من أسلم بن سدرة، وتعلَّمه أسلم من مُرامر بن مُرَّة، وكان الخط سابقاً عند حِمْير باليمن ويسمَّى المسند.

وتخصيص هذه الصلة بالذكر وجعلُها معترضة بين المبتدإ والخبر للإيماء إلى إزالة ما خطر ببال النبي ﷺ من تعذر القراءة عليه لأنه لا يعلم الكتابة فكيف القراءة إذ قال للمَلَك: «**ما أنا بقارئ**» ثلاث مرات، لأنه قوله: «**ما أنا بقارئ**» اعتذار عن تعذر امتثال أمره بقوله: ﴿ٱقْرَأْ﴾؛ فالمعنى أن الذي علم الناس الكتابة بالقلم والقراءة قادر على أن يعلمك القراءة وأنت لا تعلم الكتابة.

والقلم: شظية من قصب ترقق وتثقَّف وتُبرى بالسكين لتكون ملساء بين الأصابع، ويُجعلُ طرفها مشقوقاً شقاً في طول نصف الأنمُلة، فإذا بُلَّ ذلك الطرف بسائل المداد يخط به على الورق وشبهه، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ في سورة آل عمران [44].

وجملة: ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥﴾ خبر عن قوله: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ﴾ وما بينهما اعتراض.

وتعريف ﴿ٱلْإِنسَٰنَ﴾ يجوز أن يكون تعريف الجنس فيكون ارتقاء في الإعلام بما قدره الله تعالى من تعليم الإنسان بتعميم التعليم بعد تخصيص التعليم بالقلم.

وقد حصلت من ذكر التعليم بالقلم والتعليم الأعم إشارة إلى ما يتلقاه الإنسان من التعاليم سواء كان بالدرس أم بمطالعة الكتب، وأن تحصيل العلوم يعتمد أموراً ثلاثة:

أحدها: الأخذ عن الغير بالمراجعة والمطالعة، وطريقهما الكتابة وقراءة الكتب، فإن بالكتابة أمكن للأمم تدوين آراء علماء البشر ونقلها إلى الأقطار النائية وفي الأجيال الجائية.

والثاني: التلقي من الأفواه بالدرس والإملاء.

والثالث: ما تنقدح به العقول من المستنبطات والمخترعات. وهذان داخلان تحت قوله تعالى: ﴿عَلَّمَ ٱلۡإِنسَـٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ۝٥﴾.

وفي ذلك اطمئنان لنفس النبي ﷺ بأن عدم معرفته الكتابة لا يحول دون قراءته، لأن الله علَّم الإنسان ما لم يعلم، فالذي علَّم القراءة لأصحاب المعرفة بالكتابة قادر على أن يعلمك القراءة دون سبق معرفة بالكتابة.

وأشعر قوله: ﴿مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾ أن العلم مسبوق بالجهل، فكل علم يحصل فهو علم ما لم يكن يُعلم من قبل، أي: فلا يؤيسَنَّك من أن تصير عالماً بالقرآن والشريعة أنك لا تعرف قراءة ما يكتب بالقلم.

وفي الآية إشارة إلى الاهتمام بعلم الكتابة وبأن الله يريد أن يُكتَب للنبي ﷺ ما ينزل عليه من القرآن، فمن أجل ذلك اتخذ النبي ﷺ كتاباً للوحي من مبدإ بعثه.

وفي الاقتصار على أمر الرسول ﷺ بالقراءة ثم إخباره بأن الله علم الإنسان بالقلم إيماء إلى استمرار صفة الأمية للنبي ﷺ لأنها وصف مكمِّل لإعجاز القرآن، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتۡلُواْ مِن قَبۡلِهِۦ مِن كِتَـٰبٖ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَۖ إِذٗا لَّٱرۡتَابَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ ۝٤٨﴾ [العنكبوت: 48].

وهذه آخر الخمس الآيات التي هي أول ما أنزل على النبي ﷺ في غار حراء.

[6 ـ 10] ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَـٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ ۝٧ إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجۡعَىٰٓ ۝٨ أَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي يَنۡهَىٰ ۝٩ عَبۡدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ۝١٠﴾.

استئناف ابتدائي لظهور أنه في غرض لا اتصال له بالكلام الذي قبله.

وحرف ﴿كَلَّآ﴾ ردع وإبطال، وليس في الجملة التي قبله ما يحتمل الإبطال والردع، فوجود ﴿كَلَّآ﴾ في أول الجملة دليل على أن المقصود بالردع هو ما تضمنه قوله: ﴿أَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي يَنۡهَىٰ ۝٩ عَبۡدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ۝١٠﴾ الآية.

وحق ﴿كَلَّآ﴾ أن تقع بعد كلام لإبطاله والزجر عن مضمونه، فوقوعها هنا في أول الكلام يقتضي أن معنى الكلام الآتي بعدها حقيق بالإبطال وبردع قائله، فابتدئ الكلام بحرف الردع للإبطال، ومن هذا القبيل أن يفتتح الكلام بحرف نفي ليس بعده ما يصلح لأن يلي الحرف كما في قول امرئ القيس:

فــلا وأبــيــك ابــنــة الــعــامــر   يِّ لا يــدَّعــي الــقــومُ أنــي أفــرُّ

روى مسلم عن أبي حازم عن أبي هريرة قال: قال أبو جهل: هل يعفرُ محمد وجهه (أي: يسجد في الصلاة) بين أظهركم؟ فقيل: نعم، فقال: واللات والعزى لئن رأيته يفعل ذلك لأطأن على رقبته، فأتى رسول الله وهو يصلي زعم ليطأ على رقبته فما فجأهم منه إلا وهو ينكص على عقبيه ويتقي بيده. فقيل له: ما لك يا أبا الحكم؟ قال: إن بيني وبينه لخندقاً من نار وهولًا وأجنحةً، فقال رسول الله ﷺ: «**لو دنا مني لاختطفته الملائكة عضواً عضواً**»، قال: فأنزل الله، لا ندري في حديث أبي هريرة أو شيء بلغه: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ﴾ الآيات اهـ.

وقال الطبري: ذكر أن آية: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝٩ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ۝١٠﴾ وما بعدها نزلت في أبي جهل ابن هشام، وذلك أنه قال فيما بلغنا: لأن رأيت محمداً يصلي لأطأن رقبته. فجعل الطبري ما أنزل في أبي جهل مبدوءاً بقوله: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝٩ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ۝١٠﴾.

ووجه الجمع بين الروايتين: أن النازل في أبي جهل بعضه مقصود وهو ما أوَّله ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝٩﴾ إلخ، وبعضه تمهيد وتوطئة وهو: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ﴾ إلى ﴿ٱلرُّجْعَىٰٓ﴾.

واختلفوا في أن هذه الآيات إلى آخر السورة نزلت عقب الخمس الآيات الماضية وجعلوا مما يناكده ذكر الصلاة فيها. وفيما روي في سبب نزولها من قول أبي جهل بناءً على أن الصلاة فرضت ليلة الإسراء وكان الإسراء بعد البعثة بسنين، فقال بعضهم: إنها نزلت بعد الآيات الخمس الأولى من هذه السورة، ونزل بينهن قرآن آخر، ثم نزلت هذه الآيات، فأمر رسول الله ﷺ بإلحاقها، وقال بعض آخر: ليست هذه السورة أول ما أنزل من القرآن.

وأنا لا أرى مناكدة تفضي إلى هذه الحيرة، والذي يُستخلص من مختلف الروايات في بدء الوحي وما عقبه من الحوادث أن الوحي فتر بعد نزول الآيات الخمس الأوائل من هذه السورة وتلك الفترة الأولى التي ذكرناها في أول سورة الضحى، وهناك فترة للوحي هذه ذكرها ابن إسحاق بعد أن ذكر ابتداء نزول القرآن وذلك يؤذن بأنها حصلت عقب نزول الآيات الخمس الأُوَل، ولكن أقوالهم اختلفت في مدة الفترة. وقال السهيلي: كانت المدة سنتين، وفيه بُعد.

وليس تحديد مدتها بالأمر المهم، ولكن الذي يهم هو أنا نوقن بأن النبي ﷺ كان في مدة فترة الوحي يرى جبريل ويتلقى منه وحياً ليس من القرآن.

وقال السهيلي في الروض الأُنف: ذكر الحربي أن الصلاة قبل الإسراء كانت صلاة قبل غروب الشمس «أي: العصر» وصلاة قبل طلوعها «أي: الصبح»، وقال يحيى بن سلام مثله، وقال: كان الإسراء وفرض الصلوات الخمس قبل الهجرة بعام اهـ.

فالوجه أن تكون الصلاة التي كان يصليها النبي ﷺ غير الصلوات الخمس بل كانت هيئة غير مضبوطة بكيفية وفيها سجود لقول الله تعالى: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ [العلق: 19] يؤديها في المسجد الحرام أو غيره بمرأى من المشركين، فعظم ذلك على أبي جهل ونهاه عنها.

فالوجه أن تكون هذه الآيات إلى بقية السورة قد نزلت بعد فترة قصيرة من نزول أول السورة حدثت فيها صلاة رسول الله ﷺ وفشا فيها خبر بدء الوحي ونزول القرآن، جرياً على أن الأصل في الآيات المتعاقبة في القراءة أن تكون قد تعاقبت في النزول إلا ما ثبت تأخره بدليل بين، وجرياً على الصحيح الذي لا ينبغي الالتفات إلى خلافه من أن هذه السورة هي أول سورة نزلت.

فموقع قوله: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَىٰ ۝٦ أَن رَّآهُ اسْتَغْنَىٰ ۝٧﴾ موقع المقدمة لما يرد بعده من قوله: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ ۝٩ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ ۝١٠﴾ إلى قوله: ﴿لَا تُطِعْهُ﴾ [العلق: 19] لأن مضمونه كلمة شاملة لمضمون: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ ۝٩ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ ۝١٠﴾ إلى قوله: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ۝١٧﴾ [العلق: 9 ـ 17].

والمعنى: أن ما قاله أبو جهل ناشئ عن طغيانه بسبب غناه كشأن الإنسان.

والتعريف في ﴿الْإِنسَانَ﴾ للجنس، أي: من طبع الإنسان أن يطغى إذا أحس من نفسه الاستغناء، واللام مفيدة الاستغراق العرفي، أي: أغلب الناس في ذلك الزمان إلا من عصمه خُلقه أو دينه.

وتأكيد الخبر بحرف التأكيد ولام الابتداء لقصد زيادة تحقيقه لغرابته حتى كأنه مما يتوقع أن يشك السامع فيه.

والطغيان: التعاظم والكبر.

والاستغناء: شدة الغنى، فالسين والتاء فيه للمبالغة في حصول الفعل مثل استجاب واستقر.

و﴿أَن رَّآهُ﴾ متعلّق بـ«يطغى» بحذف لام التعليل، لأن حذف الجار مع «أن» كثير وشائع، والتقدير: إن الإنسان ليطغى لرؤيته نفسه مستغنياً.

وعلة هذا الخُلق أن الاستغناء تحدِّث صاحبه نفسُه بأنه غير محتاج إلى غيره وأن غيره محتاج فيرى نفسه أعظم من أهل الحاجة، ولا يزال ذلك التوهم يربو في نفسه حتى

يصير خُلقاً حيث لا وازع يزعه من دين أو تفكير صحيح فيطغى على الناس لشعوره بأنه لا يخاف بأسهم لأن له ما يدفع به الاعتداء من لامة سلاح وخدم وأعوان وعُفاة ومنتفعين بماله من شركاء وعمال وأجراء فهو في عزة عند نفسه.

فقد بيَّنت هذه الآية حقيقة نفسية عظيمة من الأخلاق وعلم النفس. ونبَّهت على الحذر من تغلغلها في النفس.

وضمير ﴿رَّءَاهُ﴾ المستتر المرفوع على الفاعلية، وضميره البارز المنصوب على المفعولية، كلاهما عائد إلى الإنسان، أي: أن رأى نفسه استغنى.

ولا يجتمع ضميران متحدا المعاد؛ أحدهما فاعل، والآخر: مفعول في كلام العرب، إلا إذا كان العامل من باب ظن وأخواتها كما في هذه الآية، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ في سورة الإسراء [62]. قال الفراء: والعرب تطرح النفس من هذا الجنس (أي جنس أفعال الظن والحسبان) تقول: رأيتُني وحسبتُني، ومتى تراك خارجاً، ومتى تظنك خارجاً، وأُلحقت (رأى) البصرية بـ(رأى) القلبية عند كثير من النحاة كما في قوله قطري بن الفجاءة:

فلقد أراني للرماح دريئة ... من عن يميني مرة وأمامي

ومن النادر قول النمر بن تَولب:

قد بتُّ أحرُسُني وحدي ويمنعُني ... صوت السباع به يضبَحْن والهامِ

وقرأ الجميع ﴿أَن رَّءَاهُ﴾ بألف بعد الهمزة، وروى ابن مجاهد عن قنبل أنه قرأه عن ابن كثير ﴿رَّءَاهُ﴾ بدون ألف بعد الهمزة، قال ابن مجاهد: هذا غلط ولا يعبأ بكلام ابن مجاهد بعد أن جزم بأنه رواه عن قنبل، لكن هذا لم يروه غير ابن مجاهد عن قنبل فيكون وجهاً غريباً عن قنبل.

وألحق بهذه الأفعال: فعل فَقَدَ وفعل عَدِم، إذا استعملا في الدعاء نحو قول القائل: فقدْتُني وعدِمْتُني.

وجملة: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ ۝٨﴾ معترضة بين المقدمة والمقصد والخطاب للنبي ﷺ، أي: مرجع الطاغي إلى الله، وهذا موعظة وتهديد على سبيل التعريض لمن يسمعه من الطغاة، وتعليم للنبي ﷺ وتثبيت له، أي: لا يحزنك طغيان الطاغي فإن مرجعه إليَّ، ومرجع الطاغي إلى العذاب، قال تعالى: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ۝٢١ لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابًا ۝٢٢﴾ [النبأ: 21، 22]، وهو موعظة للطاغي بأن غناه لا يدفع عنه الموت، والموت: رجوع إلى الله كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ۝٦﴾ [الانشقاق: 6].

وفيه معنى آخر وهو أن استغناءه غير حقيقي لأنه مفتقر إلى الله في أهم أموره ولا يدري ماذا يصيِّره إليه ربُّه من العواقب فلا يَزْدَهِ بغنًى زائف في هذه الحياة فيكون: ﴿ٱلرُّجْعَىٰٓ﴾ مستعملًا في مجازه، وهو الاحتياج إلى المرجوع إليه، وتأكيد الخبر بـ«إن» مراعى فيه المعنى التعريضي لأن معظم الطغاة ينسون هذه الحقيقة بحيث ينزِّلون منزلة من ينكرها.

و﴿ٱلرُّجْعَىٰٓ﴾ : بضم الراء مصدر رجع على زنة فُعلى مثل البشرى.

وتقديم ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ على ﴿ٱلرُّجْعَىٰٓ﴾ للاهتمام بذلك.

وجملة: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝٩ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ۝١٠﴾ إلى آخرها هي المقصود من الردع الذي أفاده حرف ﴿كَلَّآ﴾، فهذه الجملة مستأنفة استئنافاً ابتدائياً متصلًا باستئناف جملة: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ﴾.

و﴿ٱلَّذِى يَنْهَىٰ﴾ اتفقوا على أنه أريد به أبو جهل إذ قال قولًا يريد به نهي النبي ﷺ أن يصلي في المسجد الحرام فقال في ناديه: لئن رأيت محمداً يصلي في الكعبة لأطأنَّ على عنقه. فإنه أراد بقوله ذلك أن يبلغ إلى النبي ﷺ فهو تهديد يتضمن النهي عن أن يصلي في المسجد الحرام ولم يرو أنه نهاه مشافهة.

و﴿أَرَءَيْتَ﴾ كلمة تعجيب من حال، تقال للذي يُعلم أنه رأى حالًا عجيبة. والرؤية علمية، أي: أعلمت الذي ينهى عبداً والمستفهم عنه هو ذلك العلم، والمفعول الثاني لـ«رأيت» محذوف دل عليه قوله في آخر الجمل: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ۝١٤﴾ [العلق: 14].

والاستفهام مستعمل في التعجيب لأن الحالة العجيبة من شأنها أن يستفهم عن وقوعها استفهام تحقيق وتثبيت لنبئها إذ لا يكاد يصدَّق به، فاستعمال الاستفهام في التعجيب مجاز مرسل في التركيب. ومجيء الاستفهام في التعجيب كثير نحو: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ۝١﴾ [الغاشية: 1].

والرؤية علمية، والمعنى: أعجب ما حصل لك من العلم قال الذي ينهى عبداً إذا صلى. ويجوز أن تكون الرؤية بصرية لأنها حكاية أمر وقع في الخارج. والخطاب في ﴿أَرَءَيْتَ﴾ لغير معيَّن.

والمراد بالعبد النبي ﷺ. وإطلاق العبد هنا على معنى الواحد من عباد الله، أي شخص، كما في قوله تعالى: ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ [الإسراء: 5]، أي: رجالًا. وعدل عن التعبير عنه بضمير الخطاب لأن التعجيب من نفس النهي عن الصلاة بقطع النظر عن خصوصية المصلي. فشموله لنهيه عن صلاة النبي ﷺ أوقع، وصيغة المضارع في قوله: ﴿يَنْهَىٰ﴾ لاستحضار الحالة العجيبة وإلا فإن نهيه قد مضى.

والمنهي عنه محذوف يغني عنه تعليق الظرف بفعل ﴿يَنْهَىٰ﴾ أي: ينهاه عن صلاته.

[11، 12] ﴿أَرَءَيْتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلْهُدَىٰٓ ﴿11﴾ أَوْ أَمَرَ بِٱلتَّقْوَىٰٓ ﴿12﴾﴾.

تعجيب آخر من حال المفروض وقوعه، أي: أتظنه ينهى أيضاً عبداً متمكناً من الهدى فتعْجَبَ من نهيه. والتقدير: أرأيته إن كان العبد على الهدى أينهاه عن الهدى، أو إن كان العبد آمراً بالتقوى أينهاه عن ذلك.

والمعنى: أن ذلك هو الظن به فيعجّب المخاطب من ذلك، لأن من ينهى عن الصلاة وهي قربة إلى الله فقد نهى عن الهدى، ويوشك أن ينهى عن أن يأمر أحدٌ بالتقوى.

وجواب الشرط محذوف وأتى بحرف الشرط الذي الغالب فيه عدم الجزم بوقوع فعل الشرط مُجاراة لحال الذي ينهى عبداً.

والرؤية هنا علمية، وحُذف مفعولا فعل الرؤية اختصارًا لدلالة ﴿ٱلَّذِى يَنْهَىٰ﴾ [العلق: 9] على المفعول الأول ودلالة ﴿يَنْهَىٰ﴾ على المفعول الثاني في الجملة قبلها.

و﴿عَلَىٰ﴾ للاستعلاء المجازي وهو شدة التمكن من الهدى بحيث يشبه تمكن المستعلي على المكان كما تقدم في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [لقمان: 5].

فالضميران المستتران في فعلَي ﴿كَانَ عَلَى ٱلْهُدَىٰٓ ﴿11﴾ أَوْ أَمَرَ بِٱلتَّقْوَىٰٓ﴾ عائدان إلى ﴿عَبْدًا﴾ وإن كانت الضمائر الحافة به عائدة إلى ﴿ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ﴿9﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ﴿10﴾﴾ [العلق: 9، 10] فإن السياق يرد كل ضمير إلى معاده كما في قول عباس بن مرداس:

عدنا ولولا نحن أحدقَ جمعُهم بالمسلمين وأحرزوا ما جمَّعوا

والمفعول الثاني لفعل «رأيت» محذوف دلَّ عليه قوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ﴿14﴾﴾ [العلق: 14]، أو دل عليه قوله: ﴿يَنْهَىٰ﴾ المتقدم. والتقدير: أرأيته.

وجواب: ﴿إِن كَانَ عَلَى ٱلْهُدَىٰٓ ﴿11﴾ أَوْ أَمَرَ بِٱلتَّقْوَىٰٓ ﴿12﴾﴾ محذوف تقديره: أينهاه أيضاً.

وفُصِلت جملة: ﴿أَرَءَيْتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلْهُدَىٰٓ ﴿11﴾﴾ لوقوعها موقع التكرير لأن فيها تكرير التعجيب من أحوال عديدة لشخص واحد.

[13، 14] ﴿أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿13﴾ أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ﴿14﴾﴾.

جملة مستأنفه للتهديد والوعيد على التكذيب والتولي، أي: إذا كذب بما يُدعى إليه وتولى أتظنه غيرَ عالم بأن الله مطلع عليه.

فالمفعول الأول لـ«رأيت» محذوف وهو ضمير عائد إلى ﴿ٱلَّذِى يَنْهَىٰ﴾ [العلق: 9] والتقدير: أرأيته إن كذب..إلى آخره.

وجواب ﴿إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ هو ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ﴿١٤﴾﴾ كذا قدر صاحب الكشاف، ولم يعتبر وجوب اقتران جملة جواب الشرط بالفاء إذا كانت الجملة استفهامية.

وصرَّح الرضي باختيار عدم اشتراط الاقتران بالفاء ونظَّره بقوله تعالى: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتَكُمۡ إِنۡ أَتَىٰكُمۡ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغۡتَةً أَوۡ جَهۡرَةً هَلۡ يُهۡلَكُ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الأنعام: 47]، فأما قول جمهور النحات والزمخشري في المفصَّل فهو وجوب الاقتران بالفاء، وعلى قولهم يتعين تقدير جواب الشرط بما يدل عليه: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ﴿١٤﴾﴾، والتقدير: إن كذب وتولى فالله عالم به، كناية عن توعده، وتكون جملة: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ﴿١٤﴾﴾ مستأنفة لإنكار جهل المكذب بأن الله سيعاقبه، والشرط وجوابه سادَّان مسدَّ المفعول الثاني.

وكني بأن الله يرى عن الوعيد بالعقاب.

وضمِّن فعل ﴿يَعۡلَم﴾ معنى يوقن فلذلك عدي بالباء.

وعلق فعل ﴿أَرَءَيۡتَ﴾ هنا عن العمل لوجود الاستفهام في قوله: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم﴾.

والاستفهام إنكاري، أي: كان حقه أن يعلم ذلك ويقي نفسه العقاب.

وفي قوله: ﴿إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ إيذان للنبي ﷺ بأن أبا جهل سيكذبه حين يدعوه إلى الإسلام وسيتولى، ووعد بأن الله سينتصف له منه.

وضمير ﴿كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ عائد إلى ﴿ٱلَّذِي يَنۡهَىٰ ﴿٩﴾ عَبۡدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ﴿١٠﴾﴾ [العلق: 9، 10]، وقرينة المقام ترجِّع الضمائر إلى مراجعها المختلفة.

وحذف مفعول ﴿كَذَّبَ﴾ لدلالة ما قبله عليه. والتقدير: إن كذبه، أي: العبد الذي صلى، وبذلك انتظمت الجمل الثلاث في نسبة معانيها إلى الذي ينهى عبداً إذا صلى وإلى العبد الذي صلى، واندفعت عنك ترددات عرضت في التفاسير.

وحُذف مفعول ﴿يَرَىٰ﴾ ليعم كل موجود، والمراد بالرؤية المسندة إلى الله تعالى تعلق علمه بالمحسوسات.

[15] ﴿كَلَّا﴾.

أكد الردع الأول بحرف الردع الثاني وفي آخر الجملة وهو الموقع الحقيق لحرف الردع إذ كان تقديم نظيره في أول الجملة، لِما دعا إليها المقام من التشويق.

[15، 16] ﴿لَئِن لَّمۡ يَنتَهِ لَنَسۡفَعَۢا بِٱلنَّاصِيَةِ ﴿١٥﴾ نَاصِيَةٖ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٖ ﴿١٦﴾﴾.

أعقب الردع بالوعيد على فعله إذا لم يرتدع وينته عنه.

واللام موطئة للقسم، وجملة «لنسفعن» جواب القسم، وأما جواب الشرط فمحذوف دل عليه جواب القَسَم.

والسفع: القبض الشديد بجذب.

والناصية مقدَّم شعر الرأس، والأخذ من الناصية أخذُ من لا يُترك له تمكُّن من الانفلات فهو كناية عن أخذه إلى العذاب، وفيه إذلال لأنهم كانوا لا يقبضون على شعر رأس أحد إلا لضربه أو جره. وأكد ذلك السفع بالباء المزيدة الداخلة على المفعول لتأكيد اللصوق.

والنون نون التوكيد الخفيفة التي يكثر دخولها في القَسَم المثبت، وكتبت في المصحف ألفاً رعياً للنطق لها في الوقف لأن أواخر الكلم أكثر ما ترسم على مراعاة النطق في الوقف.

والتعريف في «الناصية» للعهد التقديري، أي: بناصيته، أي: ناصية الذي ينهى عبداً إذا صلى، وهذا اللام هي التي يسميها نحاة الكوفة عوضاً عن المضاف إليه. وهي تسمية حسنة وإن أباها البصريون فقدروا في مثله متعلقاً لمدخول اللام.

و﴿نَاصِيَةٍ﴾ بدل من الناصية وتنكيرها لاعتبار الجنس، أي: هي من جنس ناصية كاذبة خاطئة.

و﴿خَاطِئَةٍ﴾ اسم فاعل من خطئ من باب عَلِمَ، إذا فعل خطيئة، أي: ذنباً، ووصف الناصية بالكاذبة والخاطئة مجاز عقلي. والمراد: كاذب صاحبُها خاطئ صاحبها، أي: آثم. ومحسِّن هذا المجاز أن فيه تخييلًا بأن الكذب والخِطْءَ باديان من ناصيته فكانت الناصية جديرة بالسفع.

[17 ـ 19] ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ﴿17﴾ سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ ﴿18﴾ كَلَّا﴾.

تفريع على الوعد. ومناسبة ذلك ما رواه الترمذي والنسائي عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يصلي عند المقام فمر به أبو جهل فقال: يا محمد ألم أنهك عن هذا، وتوعَّده، فأغلظ له رسول الله، فقال أبو جهل: يا محمد بأي شيء تهددني؟ أما والله إني لأكثر أهل هذا الوادي نادياً، فأنزل الله تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ﴿17﴾ سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ ﴿18﴾﴾ يعني أن أبا جهل أراد بقوله ذلك تهديد النبي ﷺ بأنه يغري عليه أهل ناديه.

والنادي: اسم للمكان الذي يجتمع فيه القوم، يقال: ندا القومُ نَدْوًا، إذا اجتمعوا. والندوة بفتح النون الجماعة، ويقال: نادٍ ونَدِيٌّ، ولا يطلق هذا الاسمُ على المكان إلا إذا كان القوم مجتمعين فيه فإذا تفرقوا عنه فليس بناد، ويقال النادي: لمجلس القوم نهاراً، فأما مجلسهم في الليل فيسمَّى المسامر، قال تعالى: ﴿سَٰمِرًا تَهْجُرُونَ﴾ [المؤمنون: 67].

واتخذ قصي لندوة قريش داراً تسمَّى دار الندوة حول المسجد الحرام وجعلها لتشاورهم ومهماتهم وفيها يُعقد على الأزواج، وفيها تُدَرَّع الجواري، أي: يلبسونهن الدروع، أي: الأقمصة إعلاناً بأنهن قاربن سن البلوغ، وهذه الدار كانت اشترتها الخيزران زوجة المنصور أبي جعفر وأدخلتها في ساحة المسجد الحرام، وأدخل بعضها في المسجد الحرام في زيادة عبدالملك بن مروان وبعضها في زيادة أبي جعفر المنصور، وبقيت بقيتها بيتاً مستقلًا ونزل به المهدي سنة 160 في مدة خلافة المعتضد بالله العباسي لما زاد في المسجد الحرام جعل مكان دار الندوة مسجداً متصلًا بالمسجد الحرام فاستمر كذلك ثم هدم وأدخلت مساحته في مساحة المسجد الحرام في الزيادة التي زادها الملك سعود بن عبدالعزيز ملك الحجاز ونجد سنة 1379.

ويطلق النادي على الذين ينتدون فيه وهو معنى قول أبي جهل: إني لأكثر أهل هذا الوادي نادياً، أي: ناساً يجلسون إليَّ، يريد أنه رئيس يُصمد إليه، وهو المعني هنا.

وإطلاق النادي على أهله نظير إطلاق القرية على أهلها في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: 82] ونظير إطلاق المجلس على أهله في قول ذي الرمة:

لهم مجلسٌ صُهب السِّبال أذلة ... سواسية أحرارها وعبيدها

وإطلاق المقامة على أهلها في قول زهير:

وفيهم مقامات حسان وجوهُهم ... وأندية ينتابها القول والفعل

أي: أصحاب مقامات حسان وجوههم.

وإطلاق المجمع على أهله في قول لبيد:

إنا إذا التقت المجامع لم يزل ... منَّا لِزاز عظيمة جسامها

الأبيات الأربعة.

ولام الأمر في ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ﴿17﴾﴾ للتعجيز لأن أبا جهل هدد النبي ﷺ بكثرة أنصاره وهم أهل ناديه فردَّ الله عليه بأن أمره بدعوة ناديه فإنه إن دعاهم ليسطوا على النبي ﷺ دعا الله ملائكة فأهلكوه. وهذه الآية معجزة خاصة من معجزات القرآن فإنه تحدى أبا جهل بهذا وقد سمع أبو جهل القرآن وسمعه أنصاره فلم يقدم أحد منهم على السطو على الرسول ﷺ مع أن الكلام يُلهب حميته.

وإضافة النادي إلى ضميره لأنه رئيسهم ويجتمعون إليه، قالت إعرابية: «سيد ناديه، وثِمالُ عافيه».

وقوله: ﴿سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ ۝١٨﴾ جواب الأمر التعجيزي، أي: فإن دعا ناديه دعونا لهم الزبانية، ففعل ﴿سَنَدْعُ﴾ مجزوم في جواب الأمر، ولذلك كتب في المصحف بدون واو وحرف الاستقبال لتأكيد الفعل.

والزبانية: بفتح الزاي وتخفيف التحتية جمع زباني بفتح الزاي وبتحتية مشددة، أو جمع زِبْنية بكسر الزاي فموحدة ساكنة فنون مكسورة فتحتية مخففة، أو جمع زِبْنِيٍّ بكسر فسكون فتحتية مشددة، وقيل: هو اسم جمع لا واحد له من لفظه مثل أبابيل وعباديد. وهذا الاسم مشتق من الزبن وهو الدفع بشدة، يقال: ناقة زَبون إذا كانت تركل من يحلِبُها، وحرب زَبون يدفع بعضها بعضاً بتكرر القتال.

فالزبانية الذين يزبنون الناس، أي: يدفعونهم بشدة. والمراد بهم ملائكة العذاب، ويطلق الزبانية على أعوان الشرطة.

و﴿كَلَّا﴾ ردع لإبطال ما تضمَّنه قوله: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ۝١٧﴾، أي: وليس بفاعل، وهذا تأكيد للتحدي والتعجيز.

وكتب ﴿سَنَدْعُ﴾ في المصحف بدون واو بعد العين مراعاة لحالة الوصل، لأنها ليست محل وقف ولا فاصلة.

[19] ﴿لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ۝١٩﴾.

هذا فذلكة للكلام المتقدم من قوله: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝٩ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ۝١٠﴾ [العلق: 9 ـ 10]، أي: لا تترك صلاتك في المسجد الحرام ولا تخش منه.

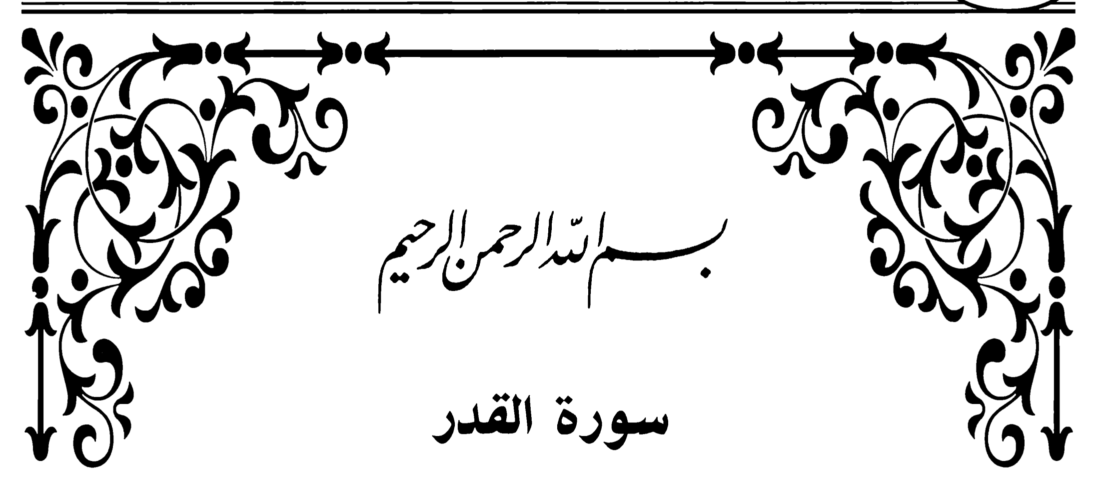
وأطلقت الطاعة على الحذر الباعث على الطاعة على طريق المجاز المرسل، والمعنى: لا تخفه ولا تحذره فإنه لا يضرك.

وأكد قوله: ﴿لَا تُطِعْهُ﴾ بجملة ﴿وَٱسْجُدْ﴾ اهتماماً بالصلاة.

وعطف عليه ﴿وَٱقْتَرِب﴾ للتنويه بما في الصلاة من مرضاة الله تعالى بحيث جعل المصلي مقترباً من الله تعالى.

والاقتراب: افتعال من القرب، عبِّر بصيغة الافتعال لما فيها من معنى التكلف والتطلب، أي: اجتهد في القرب إلى الله بالصلاة.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑



بسم الله الرحمن الرحيم

سورة القدر

سُمِّيت هذه السورة في المصاحف وكُتب التفسير وكتب السنة «سورة القدر». وسمَّاها ابن عطية في «تفسيره» وأبو بكر الجصَّاص في «أحكام القرآن» «سورة ليلة القدر».

وهي مكية في قول الجمهور وهو قول جابر بن زيد ويروى عن ابن عباس. وعن ابن عباس أيضاً والضحاك أنها مدنية ونسبه القرطبي إلى الأكثر. وقال الواقدي: هي أول سورة نزلت بالمدينة ويرجحه أن المتبادر أنها تتضمن الترغيب في إحياء ليلة القدر، وإنما كان ذلك بعد فرض رمضان بعد الهجرة.

وقد عدَّها جابر بن زيد الخامسة والعشرين في ترتيب نزول السور، نزلت بعد سورة عبس وقبل سورة الشمس، فأما قول من قالوا: إنها مدنية فيقتضي أن تكون نزلت بعد المطففين وقبل البقرة.

وآياتها خمس في العد المدني والبصري والكوفي، وست في العد المكي والشامي.

❋ ❋ ❋

أغراضها

التنويه بفضل القرآن وعظمته بإسناد إنزاله إلى الله تعالى...

والرد على الذين جحدوا أن يكون القرآن منزلًا من الله تعالى.

ورفع شأن الوقت الذي أنزل فيه ونزول الملائكة في ليلة إنزاله.

وتفضيل الليلة التي توافق ليلة إنزاله من كل عام.

ويستتبع ذلك تحريض المسلمين على تحين ليلة القدر بالقيام والتصدق.

[1] ﴿إِنَّا أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ①﴾.

اشتملت هذه الآية على تنويه عظيم بالقرآن فافتُتحت بحرف «إن»، وبالإخبار عنها بالجملة الفعلية، وكلاهما من طرق التأكيد والتقوي.

ويفيد هذا التقديم قصراً وهو قصر قلب للرد على المشركين الذي نفوا أن يكون القرآن منزلًا من الله تعالى.

وفي ضمير العظمة وإسناد الإنزال إليه تشريف عظيم للقرآن.

وفي الإتيان بضمير القرآن دون الاسم الظاهر إيماء إلى أنه حاضر في أذهان المسلمين لشدة إقبالهم عليه، فكون الضمير دون سبق معاد إيماء إلى شهرته بينهم.

فيجوز أن يراد به القرآن كله فيكون فعل «أنزلنا» مستعملًا في ابتداء الإنزال لأن الذي أنزل في تلك الليلة خمسُ الآيات الأُوَلُ من سورة العلق، ثم فتر الوحي ثم عاد إنزاله منجَّماً، ولم يكمل إنزال القرآن إلا بعد نيف وعشرين سنة، ولكن لما كان جميع القرآن مقرراً في علم الله تعالى مقداره وأنه ينزل على النبي ﷺ منجماً حتى يتم، كان إنزاله بإنزال الآيات الأول منه لأن ما أُلحق بالشيء يعد بمنزلة أوله، فقد قال النبي ﷺ: «**صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه...**» الحديث، فاتفق العلماء على أن الصلاة فيما ألحق بالمسجد النبوي لها ذلك الفضل، وأن الطواف في زيادات المسجد الحرام يصح كلما اتسع المسجد.

ومن تسديد ترتيب المصحف أن وضعت سورة القدر عقب سورة العلق مع أنها أقل عدد آيات من سورة البينة وسور بعدها، كأنه إيماء إلى أن الضمير في: ﴿أَنزَلْنَٰهُ﴾ يعود إلى القرآن الذي ابتدئ نزوله بسورة العلق.

ويجوز أن يكون الضمير عائداً على المقدار الذي أنزل في تلك الليلة وهو الآيات الخمس من سورة العلق، فإن كل جزء من القرآن يسمَّى قرآناً، وعلى كلا الوجهين فالتعبير بالمضي في فعل ﴿أَنزَلْنَٰهُ﴾ لا مجاز فيه. وقيل: أطلق ضمير القرآن على بعضه مجازاً بعلاقة البعضية.

والآية صريحة في أن الآيات الأول من القرآن نزلت ليلًا وهو الذي يقتضيه حديث بدء الوحي في «الصحيحين» لقول عائشه فيه: «فكان يتحنث في غار حراء الليالي ذوات

العدد» فكان تعبُّده ليلًا، ويظهر أن يكون المَلَك قد نزل عليه إثر فراغه من تعبُّده، وأما قول عائشه: «فرجع بها رسول الله يرجف فؤاده» فمعناه أنه خرج من غار حراء إثر الفجر بعد انقضاء تلقينه الآيات الخمس إذ يكون نزولها عليه في آخر تلك الليلة، وذلك أفضل أوقات الليل كما قال تعالى: ﴿وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران: 17].

وليلة القدر: اسم جعله الله لليلة التي ابتدئ فيها نزول القرآن، ويظهر أن أول تسميتها بهذا الاسم كان في هذه الآية ولم تكن معروفة عند المسلمين، وبذلك يكون ذكرها بهذا الاسم تشويقاً لمعرفتها، ولذلك عقب قوله: ﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ ۝٢﴾ [القدر: 2].

والقدر: الذي عُرفت الليلة بالاضافة إليه هو بمعنى الشرف والفضل كما قال تعالى في سورة الدخان [3]: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾، أي: ليلة القدر والشرف عند الله تعالى مما أعطاها من البركة، فتلك ليلة جعل الله لها شرفاً فجعلها مظهراً لما سبق به علمه فجعلها مبدأ الوحي إلى النبي ﷺ.

والتعريف في ﴿ٱلْقَدْرِ﴾ تعريف الجنس. ولم يقل: في ليلة قدر بالتنكير لأنه قُصد جعل هذا المركب بمنزلة العَلَم لتلك الليلة كالعَلَم بالغلبة، لآن تعريف المضاف إليه باللام مع تعريف المضاف بالإضافة أوغلُ في جعل ذلك المركَّب لَقَباً لاجتماع تعريفين فيه.

وقد ثبت أن ابتداء نزول القرآن كان في شهر رمضان، قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ [البقرة: 185]. ولا شك أن المسلمين كانوا يعلمون ذلك إذ كان نزول هذه السورة قبل نزول سورة البقرة بسنين إن كانت السورة مكية أو بمدة أقل من ذلك إن كانت السورة مدنية، فليلة القدر المرادة هنا كانت في رمضان وتأيد ذلك بالأخبار الصحيحة من كونها من ليال رمضان في كل سنة.

وأكثر الروايات أن الليلة التي أنزل فيها القرآن على النبي ﷺ كانت ليلة سبعة عشرة من رمضان. وسيأتي في تفسير الآيات عقب هذا الكلامُ في هل [هي] ليلة ذات عدد متماثل في جميع الأعوام أو تختلف في السنين؟ وفي هل تقع في واحدة من جميع ليالي رمضان أو لا تخرج عن العشر الأواخر منه؟ وهل هي مخصوصة بليلة وتر كما كانت أول مرة أو لا تختص بذلك؟

والمقصود من تشريف الليلة التي كان ابتداء إنزال القرآن فيها تشريف آخر للقرآن بتشريف زمان ظهوره، تنبيهاً على أنه تعالى اختار لابتداء إنزاله وقتاً شريفاً مباركاً لأن

عظم قدر الفعل يقتضي أن يُختار لإيقاعه فضل الأوقات والأمكنة، فاختيار فضل الأوقات لابتداء إنزاله ينبئ عن علو قدره عند الله تعالى كقوله: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿79﴾﴾ [الواقعة: 79] على الوجهين في المراد من المطهرين.

[2] ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ ﴿2﴾﴾.

تنويه بطريق الإبهام المراد به أن إدراك كنهها ليس بالسهل لما ينطوي عليه من الفضائل الجمة.

وكلمة «ما أدراك ما كذا» كلمة تقال في تفخيم الشيء وتعظيمه، والمعنى: أي شيء يعرِّفك ما هي ليلة القدر، أي: يعسر على شيء أن يعرِّفك مقدارها، وقد تقدمت غير مرة منها قوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿17﴾﴾ في سورة الانفطار [17] قريباً. والواو واو الحال.

وأعيد اسم ﴿لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ الذي سبق قريباً في قوله: ﴿فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: 1] على خلاف مقتضى الظاهر، لأن مقتضى الظاهر الإضمارُ، فقُصِد الاهتمامُ بتعيينها، فحصل تعظيم ليلة القدر صريحاً، وحصلت كناية عن تعظيم ما أنزل فيها وأن الله اختار إنزاله فيها ليتطابق الشرفان.

[3] ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴿3﴾﴾.

بيان أولُ لشيء من الإبهام الذي في قوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ ﴿2﴾﴾، مثل البيان في قوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿12﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿13﴾ أَوْ إِطْعَـٰمٌ﴾ [البلد: 12 ـ 14] الآية. فلذلك فُصِلت الجملة لأنها استئناف بياني، أو لأنها كعطف البيان.

وتفضيلها بالخير على ألف شهر إنما هو بتضعيف فضل ما يحصل فيها من الأعمال الصالحة واستجابة الدعاء ووفرة ثواب الصدقات والبركة للأمة فيها، لأن تفاضل الأيام لا يكون بمقادير أزمنتها ولا بما يحدث فيها من حر أو برد، أو مطر، ولا بطولها أو بقِصَرِها، فإن تلك الأحوال غير معتد بها عند الله تعالى، ولكن الله يعبأ بما يحصل من الصلاح للناس أفراداً وجماعات وما يعين على الحق والخير ونشر الدين.

وقد قال في فضل الناس: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: 13]، فكذلك فضل الأزمان إنما يقاس بما يحصل فيها لأنها ظروف للأعمال وليست لها صفات ذاتية يمكن أن تتفاضل بها كتفاضل الناس، ففضلها بما أعدَّه الله لها من التفضيل كتفضيل ثلث الليل الأخير للقربات، وعدد الألف يظهر أنه مستعمل في وفرة التكثير كقوله: «واحد كألف»، وعليه جاء قوله تعالى: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [البقرة: 96]، وإنما

جُعل تمييز عدد الكثرة هنا بالشهر للرعي على الفاصلة التي هي بحرف الراء.

وفي الموطأ قال مالك: إنه سمع من يثق به من أهل العلم يقول: إن رسول الله ﷺ أري أعمار الناس قبله أو ما شاء الله من ذلك فكأنه تقاصر أعمار أمته أن لا يبلغوا من العمل مثلما بلغ غيرهم في طول العمر فأعطاه الله ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣﴾ اهـ.

وإظهار لفظ: ﴿لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ في مقام الإضمار للاهتمام، وقد تكرر هذا اللفظ ثلاث مرات، والمرات الثلاث ينتهي عندها التكرير غالباً كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: 78].

وقول عدي:

لا أرى الموتَ يسبق الموتَ شيءٌ نغَّصَ الموتُ ذا الغنى والفقيرا

ومما ينبغي التنبيه له ما وقع في جامع الترمذي بسنده إلى القاسم بن الفضل الحُدَّاني عن يوسف بن سعد قال: «قام رجل إلى الحسن بن علي بعدما بايع معاوية فقال: سوَّدت وجوه المؤمنين، أو يا مسوِّد وجوه المؤمنين، فقال: لا تؤنبني رحمك الله فإن النبي ﷺ أري بني أمية على منبره فساءه ذلك فنزلت: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ۝١﴾ [الكوثر: 1] يا محمد يعني نهراً من الجنة، ونزلت: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ۝١ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ۝٢ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣﴾ [القدر: 1 ـ 3] يملكها بنو أمية يا محمد، قال القاسم: فعددناها فإذا هي ألف شهر لا يزيد يوماً ولا ينقص».

قال أبو عيسى الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وقد قيل عن القاسم بن الفضل عن يوسف بن مازن نعرفه والقاسم بن الفضل ثقة ويوسف بن سعد رجل مجهول اهـ.

قال ابن كثير في «تفسيره»: ورواه ابن جرير من طريق القاسم بن الفضل عن عيسى بن مازن كذا قال، وعيسى بن مازن غير معروف، وهذا يقتضي اضطراباً في هذا الحديث، أي: لاضطرابهم في الذي يروي عنه القاسم بن الفضل، وعلى كل احتمال فهو مجهول.

وأقول: وأيضاً ليس في سنده ما يفيد أن يوسف بن سعد سمع ذلك من الحسن رضي الله عنه. وفي «تفسير الطبري» عن عيسى بن مازن أنه قال: قلت للحسن: يا مسوِّد وجوه المؤمنين إلى آخر الحديث. وعيسى بن مازن غير معروف أصلًا، فإذا فرضنا توثيق يوسف بن سعد فليس في روايته ما يقتضي أنه سمعه بل يجوز أن يكون أراد ذكر قصة تروى عن الحسن.

واتفق حذاق العلماء على أنه حديث منكر، صرَّح بذلك ابن كثير وذكره عن شيخه المزي، **وأقول**: هو مختل المعنى وسمات الوضع لائحة عليه وهو من وضع أهل النحل المخالفة للجماعة، فالاحتجاج به لا يليق أن يصدر مثله عن الحسن مع فرط علمه وفطنته، وأيَّة ملازمة بين ما زعموه من رؤيا رسول الله ﷺ وبين دفع الحسن التأنيب عن نفسه، ولا شك أن هذا الخبر من وضع دعاة العباسيين على أنه مخالف للواقع لأن المدة التي بين تسليم الحسن الخلافة إلى معاوية وبين بيعة السفاح وهو أول خلفاء العباسية ألف شهر واثنان وتسعون شهراً أو أكثر بشهر أو بشهرين، فما نُسب إلى القاسم الحُدَّاني من قوله: فعددناها فوجدناها. . . إلخ، كذب لا محالة.

والحاصل أن هذا الخبر الذي أخرجه الترمذي منكر كما قاله المزي.

قال ابن عرفة: وفي قوله: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣﴾ المحسِّن المسمَّى تشابه الأطراف وهو إعادة لفظ القافية في الجملة التي تليها كقوله تعالى: ﴿كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ﴾ [النور: 35] اهـ. يريد بالقافية ما يشمل القرينة في الأسجاع والفواصل في الآي، ومثاله في الشعر قول ليلى الأخيلية:

إذا نزل الحجَّاج أرضاً مريضة ... تتبَّع أقصى دائها فشفاها
شفاها من الداء العضال الذي بها ... غلامٌ إذا هزَّ القناة سقاها

. . . إلخ.

[4، 5] ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ۝٤ سَلَٰمٌ هِىَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ ۝٥﴾.

إذا ضُمَّ هذا البيان الثاني لما في قوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ ۝٢﴾ [القدر: 2] من الإبهام التفخيمي حصل منها ما يدل دلالة بينة على أن الله جعل مثل هذه الفضيلة لكل ليلة من ليالي الأعوام تقع في مثل الليلة من شهر نزول القرآن كرامةً للقرآن، ولمن أنزل عليه، وللدين الذي نزل فيه، وللأمة التي تتبعه، ألا ترى أن معظم السورة كان لذكر فضائل ليلة القدر، فما هو إلا للتحريض على تطلب العمل الصالح فيها. فإن كونها خيراً من ألف شهر أومأ إلى ذلك وبينته الأخبار الصحيحة.

والتعبير بالفعل المضارع في قوله: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ مؤذن بأن هذا التنزل متكرر في المستقبل بعد نزول هذه السورة.

وذكر نهايتها بطلوع الفجر لا أثر له في بيان فضلها، فتعين أنه إدماج للتعريف بمنتهاها ليحرص الناس على كثرة العمل فيها قبل انتهائها.

لا جرم أن ليلة القدر التي ابتدئ فيها نزول القرآن قد انقضت قبل أن يشعر بها

أحد عدا محمَّداً ﷺ إذ كان قد تحنَّث فيها، وأنزل عليه أول القرآن آخرها، وانقلب إلى أهله في صبيحتها، فلولا إرادة التعريف بفضل الليالي الموافقة في كل السنوات لاقتُصر على بيان فضل تلك الليلة الأولى ولما كانت حاجة إلى تنزل الملائكة فيها، ولا إلى تعيين منتهاها.

وهذا تعليم للمسلمين أن يعظموا أيام فضلهم الديني وأيام نعم الله عليهم، وهو مماثل لما شرع الله لموسى من تفضيل بعض أيام السنين التي توافق أياماً حصلت فيها نعم عظمى من الله على موسى، قال تعالى: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ﴾ [إبراهيم: 5] فينبغي أن تعد ليلة القدر عيد نزول القرآن.

وحكمة إخفاء تعيينها إرادة أن يكرر المسلمون حسناتهم في ليال كثيرة توخياً لمصادفة ليلة القدر كما أخفيت ساعة الإجابة يوم الجمعة.

هذا محصِّل ما أفاده القرآن في فضل ليلة القدر من كل عام ولم يبين أنها أيةُ ليلة، ولا من أي شهر، وقد قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: 185]، فتبين أن ليلة القدر الأولى هي من ليالي شهر رمضان لا محالة، فبنا أن نتطلب تعيين ليلة القدر الأولى التي ابتدئ إنزال القرآن فيها لنطلب تعيين ما يماثلها من ليالي رمضان في جميع السنين، وتعيين صفة المماثلة، والمماثلة تكون في صفات مختلفة فلا جائز أن تماثلها في اسم يومها نحو الثلاثاء أو الأربعاء، ولا في الفصل من شتاء أو صيف أو نحو ذلك مما ليس من الأحوال المعتبرة في الدين، فعلينا أن نتطلب جهة من جهات المماثلة لها في اعتبار الدين وما يرضي الله.

وقد اختُلف في تعيين المماثلة اختلافاً كثيراً وأصح ما يعتمد في ذلك: أنها من ليالي شهر رمضان من كل سنة وأنها من ليالي الوتر كما دل عليه الحديث الصحيح: «**تحروا ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر من رمضان**».

والوتر: أفضل الأعداد عند الله كما دل عليه حديث: «**إن الله وتر يحب الوتر**».

وأنها ليست ليلة معينة مطَّردة في كل السنين بل هي متنقلة في الأعوام، وأنها في رمضان وإلى هذا ذهب مالك والشافعي وأحمد وأكثر أهل العلم، قال ابن رُشيد: وهو أصح الأقاويل وأولاها بالصواب. وعلى أنها متنقلة في الأعوام فأكثر أهل العلم على أنها لا تخرج عن شهر رمضان. والجمهور على أنها لا تخرج عن العشر الأواخر منه، وقال جماعة: لا تخرج عن العشر الأواسط، والعشر الأواخر.

وتأوَّلوا ما ورد من الآثار ضبطها على إرادة الغالب أو إرادة عام بعينه.

ولم يرد في تعيينها شيء صريح يُروى عن النبي ﷺ لأن ما ورد في ذلك من الأخبار محتمل لأن يكون أراد به تعيينها في خصوص السنة التي أخبر عنها وذلك مبسوط في كتب السنَّة فلا نطيل به، وقد أتى ابن كثير منه بكثير.

وحفظت عن الشيخ محيي الدين بن العربي أنه ضبط تعيينها باختلاف السنين بأبياتٍ ذكر في البيت الأخير منها قوله:

وضابطها بالقول ليلة جمعةٍ توافيك بعد النصف في ليلة وتر

حفظناها عن بعض معلِّمينا ولم أقف عليها. وجربنا علامة ضوء الشمس في صبيحتها فلم تتخلف.

وأصل ﴿تَنَزَّلُ﴾ تتنزل، فحُذفت إحدى التاءين اختصاراً. وظاهر أن تنزل الملائكة إلى الأرض.

ونزول الملائكة إلى الأرض لأجل البركات التي تحفهم.

و﴿الرُّوحُ﴾: هو جبريل، أي: ينزل جبريل في الملائكة.

ومعنى ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِم﴾ أن هذا التنزل كرامة أكرم الله بها المسلمين بأن أنزل لهم في تلك الليلة جماعات من ملائكته وفيهم أشرفهم. وكان نزول جبريل في تلك الليلة ليعود عليها من الفضل مثل الذي حصل في مماثلتها الأولى ليلة نزوله بالوحي في غار حراء.

وفي هذا أصلٌ لإقامة المواكب لإحياء ذكرى أيام مجد الإسلام وفضله، وأن من كان له عمل في أصل تلك الذكرى ينبغي أن لا يخلو عنه موكب البهجة بتذكارها.

وقوله: ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِم﴾ متعلق بـ ﴿تَنَزَّلُ﴾ إما بمعنى السببية، أي: يتنزلون بسبب إذن ربهم لهم في النزول، فالإذن بمعنى المصدر، وإما بمعنى المصاحبة، أي: مصاحبين لما أذِن به ربهم، فالإذن بمعنى المأذون به من إطلاق المصدر على المفعول نحو: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: 11].

و﴿مِّن﴾ في قوله: ﴿مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾ يجوز أن تكون بيانية تبين الإذن من قوله: ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِم﴾، أي: بإذن ربهم الذي هو في كل أمر.

ويجوز أن تكون بمعنى الباء، أي: تتنزل بكل أمر مثل ما في قوله تعالى: ﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: 11] أي: بأمر الله، وهذا إذا جُعلت باء ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِم﴾ سببية، ويجوز أن تكون للتعليل، أي: من أجل كل أمر أراد الله قضاءه بتسخيرهم.

و﴿كُلِّ﴾ مستعملة في معنى الكثرة للأهمية، أي: في أمور كثيرة عظيمة كقوله

تعالى: ﴿وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ﴾ [يونس: 97]، وقوله: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ [الحج: 27]، وقوله: ﴿وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ [الأنفال: 12]. وقوله النابغة:

بها كل ذيَّال وخنساءَ ترعوي إلى كل رجَّاف من الرمل فارد

وقد بينا ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ في سورة الحج [27].

وتنوين ﴿أَمْرٍ﴾ للتعظيم، أي: بأنواع الثواب على الأعمال في تلك الليلة. وهذا الأمر غير الأمر الذي في قوله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝٤﴾ [الدخان: 4]، مع أن ﴿أَمْرًا مِّنْ عِندِنَا﴾ في سورة الدخان [5] متحدة مع اختلاف شؤونها، فإن لها شؤوناً عديدة.

ويجوز أن يكون هو الأمر المذكور هنا، فيكون هنا مطلقاً وفي آية الدخان مقيداً.

واعلم أن موقع قوله: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا﴾ الى قوله: ﴿مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾، من جملة: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣﴾ [القدر: 3] موقع الاستئناف البياني أو موقع بدل الاشتمال، فلمراعاة هذا الموقع فُصِلت الجملة عن التي قبلها ولم تُعطف عليها مع أنهما مشتركتان في كون كل واحدة منهما تفيد بياناً لجملة: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ۝٢﴾ [القدر: 2]، فأوثرت مراعاة موقعها الاستئنافي أو البدلي على مراعاة اشتراكهما في كونها بياناً لجملة: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ۝٢﴾، لأن هذا البيان لا يفوت السامع عند إيرادها في صورة البيان أو البدل بخلاف ما لو عطفت على التي قبلها بالواو لفوات الإشارة إلى أن تنزل الملائكة فيها من أحوال خيريتها.

وجملة: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ ۝٥﴾ بيان لمضمون ﴿مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾ وهو كالاحتراس لأن تنزُّل الملائكة يكون للخير ويكون للشر لعقاب مكذبي الرسل، قال تعالى: ﴿مَا تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُّنظَرِينَ ۝٨﴾ [الحجر: 8]، وقال: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ [الفرقان: 22]. وجُمع بين إنزالهم للخير والشر في قوله: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ﴾ [الأنفال: 12] الآية، فأخبر هنا أن تنزل الملائكة ليلة القدر لتنفيذ أمر الخير للمسلمين الذين صاموا رمضان وقاموا ليلة القدر، فهذه بشارة.

والسلام: مصدر أو اسم مصدر معناه السلامة، قال تعالى: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ۝٦٩﴾ [الأنبياء: 69]. ويطلق السلام على التحية والمدحة، وفسر السلام بالخير، والمعنيان حاصلان في هذه الآية، فالسلامة تشمل كل خير لأن الخير سلامة من الشر ومن الأذى، فيشمل السلامُ الغفرانَ وإجزالَ الثواب واستجابة الدعاء بخير الدنيا والآخرة.

والسلام بمعنى التحية والقول الحسن مراد به ثناء الملائكة على أهل ليلة القدر كدأبهم مع أهل الجنة فيما حكاه قوله تعالى: ﴿وَالْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿23﴾ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿24﴾﴾ [الرعد: 23 ـ 24].

وتنكير ﴿سَلَٰمٌ﴾ للتعظيم. وأخبر عن الليلة بأنها سلام للمبالغة لأنه إخبار بالمصدر.

وتقديم المسند وهو سلام على المسند إليه لإفادة الاختصاص، أي: ما هي إلا سلام. والقصر ادعائي لعدم الاعتداد بما يحصل فيها لغير الصائمين القائمين، ثم يجوز أن يكون ﴿سَلَٰمٌ هِيَ﴾ مراداً به الإخبار فقط، ويجوز أن يراد بالمصدر الأمر والتقدير: سلِّموا سلاماً، فالمصدر بدل من الفعل وعدل عن نصبه إلى الرفع ليفيد التمكن مثل قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ﴾ [هود: 69].

والمعنى: اجعلوها سلاماً بينكم، أي: لا نزاع ولا خصام.

ويشير إليه ما في الحديث الصحيح: «**خرجتُ لأخبركم بليلة القدر فتلاحى رجلان فرُفعت وعسى أن يكون خيراً لكم، فالتمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة**».

و﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ غاية لما قبله من قوله: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ إلى ﴿سَلَٰمٌ هِيَ﴾.

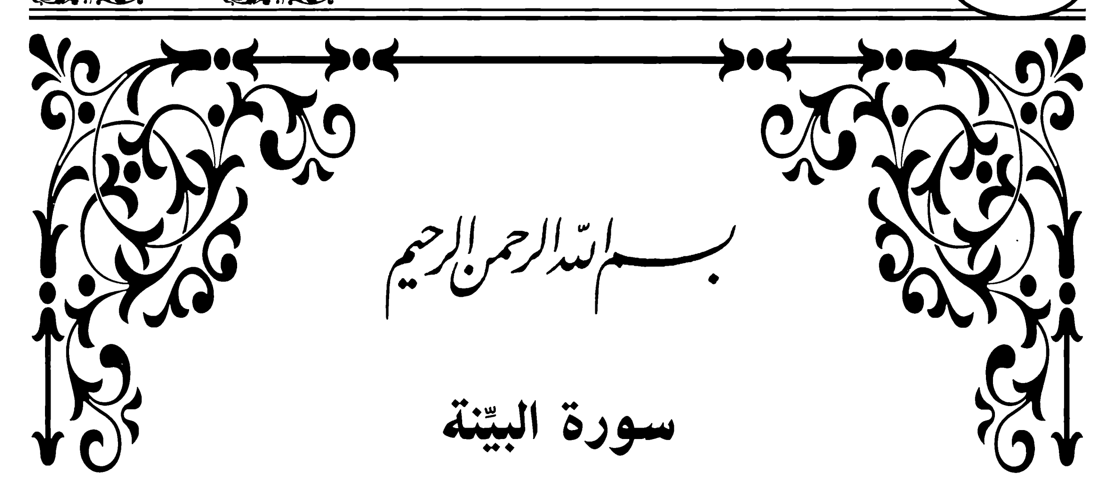
والمقصود من الغاية إفادة أن جميع أحيان تلك الليلة معمورة بنزول الملائكة والسلامة، فالغاية هنا مؤكِّدة لمدلول ﴿لَيْلَةُ﴾، لأن الليلة قد تطلق على بعض أجزائها كما في قول النبي ﷺ: «**من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غُفر له ما تقدم من ذنبه**»، أي: من قام بعضها، فقد قال سعيد بن المسيب: من شهد العشاء من ليلة القدر فقد أخذ بحظه منها. يريد شهدها في جماعة كما يقتضيه فعل شهد، فإن شهود الجماعة من أفضل الأعمال الصالحة.

وجيء بحرف ﴿حَتَّىٰ﴾ لإدخال الغاية لبيان أن ليلة القدر تمتد بعد مطلع الفجر بحيث إن صلاة الفجر تعتبر واقعة في تلك الليلة لئلا يتوهم أن نهايتها كنهاية الفطر بآخر جزء من الليل، وهذا توسعة من الله في امتداد الليلة إلى ما بعد طلوع الفجر.

ويستفاد من غاية تنزُّل الملائكة فيها، أن تلك غاية الليلة وغايةٌ لما فيها من الأعمال الصالحة التابعة لكونها خيراً من ألف شهر، وغاية السلام فيها.

وقرأ الجمهور: ﴿مَطْلَعِ﴾ بفتح اللام على أنه مصدر ميمي، أي: طلوع الفجر، أي: ظهوره. وقرأه الكسائي وخلف بكسر اللام على معنى زمان طلوع الفجر.





سورة البيِّنة

وردت تسمية هذه السورة في كلام النبي ﷺ: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾.

روى البخاري ومسلم عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال لأُبي بن كعب: «**إن الله أمرني أن أقرأ عليك** ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾»، قال: وسمَّاني لك؟ قال: «**نعم**». فبكى.

فقوله: أن أقرأ عليك ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ واضحٌ أنه أراد السورة كلها فسمَّاها بأول جملة فيها، وسمِّيت هذه السورة في معظم كتب التفسير وكتب السنة سورة ﴿لَمْ يَكُنِ﴾ بالاقتصار على أول كلمة منها، وهذا الاسم هو المشهور في تونس بين أبناء الكتاتيب.

وسمِّيت في أكثر المصاحف «سورة القيِّمة»، وكذلك في بعض التفاسير. وسمِّيت في بعض المصاحف «سورة البيِّنة».

وذكر في «الإتقان» أنها سمِّيت في مصحف أُبي «سورة أهل الكتاب»، أي لقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ [البينة: 1]، وسمِّيت سورة «البرية»، وسمِّيت «سورة الانفكاك». فهذه ستة أسماء.

واختُلف في أنها مكية أو مدنية، قال ابن عطية: الأشهَر أنها مكية وهو قول جمهور المفسرين. وعن ابن الزبير وعطاء بن يسار هي مدنية.

وعكس القرطبي فنسب القول بأنها مدنية إلى الجمهور وابن عباس والقول بأنها مكية إلى يحيى بن سلام.

وأخرج ابن كثير عن أحمد بن حنبل بسنده إلى أبي حبَّة البدري قال: «لما نزلت: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ إلى آخرها، قال جبريل: يا رسول الله إن الله

يأمرك أن تُقرئها أُبيًّا» الحديث، أي: وأُبيٌّ من أهل المدينة.

وجزم البغوي وابن كثير بأنها مدنية، وهو الأظهر لكثرة ما فيها من تخطئة أهل الكتاب ولحديث أبي حبة البدري، وقد عدَّها جابر بن زيد في عداد السور المدنية.

قال ابن عطية: إن النبي ﷺ إنما دُفع إلى مناقضة أهل الكتاب بالمدينة.

وقد عُدَّت المائة وإحدى في ترتيب النزول نزلت بعد سورة الطلاق وقبل سورة الحشر، فتكون نزلت قبل غزوة بني النضير، وكانت غزوة النضير سنة أربع في ربيع الأول فنزول هذه السورة آخر سنة ثلاث أو أول سنة أربع.

وعدد آياتها ثمان عند الجمهور، وعدَّها أهل البصرة تسع آيات.

❊ ❊ ❊

أغراضها

توبيخ المشركين وأهل الكتاب على تكذيبهم بالقرآن والرسول ﷺ.

والتعجيب من تناقض حالهم إذ هم ينتظرون أن تأتيهم البينة، فلما أتتهم البينة كفروا بها.

وتكذيبهم في ادعائهم أن الله أوجب عليهم التمسُّك بالأديان التي هم عليها.

ووعيدهم بعذاب الآخرة.

والتسجيل عليهم بأنهم شر البرية.

والثناء على الذين آمنوا وعملوا الصالحات.

ووعدهم بالنعيم الأبدي ورضى الله عنهم وإعطائه إياهم ما يرضيهم.

وتخلل ذلك تنويه بالقرآن وفضله على غيره باشتماله على ما في الكتب الإلهية التي جاء بها الرسول ﷺ من قبل وما فيه من فضل وزيادة.

[1 ـ 3] ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴿1﴾ رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ﴿2﴾ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ﴿3﴾﴾.

استُصعب في كلام المفسِّرين تحصيل المعنى المستفاد من هذه الآيات الأربع من

أول هذه السورة تحصيلًا ينتزع من لفظها ونظمها، فذكر الفخر عن الواحدي في التفسير البسيط له أنه قال: هذه الآية من أصعب ما في القرآن نظماً وتفسيراً، وقد تخبَّط فيها الكبار من العلماء.

قال الفخر: ثم إنه لم يلخِّص كيفية الإشكال فيها. وأنا أقول: وجه الإشكال أن تقدير الآية: لم يكن الذين كفروا منفكين حتى تأتيهم البينة التي هي الرسول ﷺ، ثم إنه تعالى لم يذكر أنهم منفكون عمَّاذا، لكنه معلوم إذ المراد هو الكفر والشرك الذين كانوا عليهما، فصار التقدير: لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تأتيهم البينة التي هي الرسول ﷺ، ثم إن كلمة ﴿حَتَّىٰ﴾ لانتهاء الغاية، فهذه الآية تقتضي أنهم صاروا منفكين عن كفرهم عند إتيان الرسول ﷺ، ثم قال بعد ذلك: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴿٤﴾﴾ [البينة: 4]، وهذا يقتضي أن كفرهم قد ازداد عند مجيء الرسول ﷺ، فحينئذ حصل بين الآية الأولى والآية الثانية مناقضة في الظاهر اهـ كلام الفخر.

يريد أن الظاهر أن قوله: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ بدل من ﴿ٱلْبَيِّنَةُ﴾، وأن متعلِّق ﴿مُنفَكِّينَ﴾ حُذف لدلالة الكلام عليه لأنهم لما أجريت عليهم صلة الذين كفروا دلَّ ذلك على أن المراد لم يكونوا منفكين على كفرهم، وإن حرف الغاية يقتضي أن إتيان البينة المفسَّرة بـ ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ هي نهاية انعدام انفكاكهم عن كفرهم، أي: فعند إتيان البينة يكونون منفكِّين عن كفرهم، فكيف مع أن الله يقول: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴿٤﴾﴾ [البينة: 4]، فإن تفرقهم راجع إلى تفرقهم عن الإسلام وهو ازدياد في الكفر إذ به تكثر شبه الضلال التي تبعث على التفرق في دينهم مع اتفاقهم في أصل الكفر، وهذا الأخير بناءً على اعتبار قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ [البينة: 4]. . . إلخ، كلاماً متصلًا بإعراضهم عن الإسلام، وذلك الذي درج عليه المفسرون ولنا في ذلك كلام سيأتي.

ومما لم يذكره الفخر من وجه الإشكال: أن المشاهدة دلَّت على أن الذين كفروا لم ينفكوا عن الكفر في زمن ما، وأن نصب المضارع بعد (حتى) ينادي على أنه منصوب بـ (أن) مضمرة بعد ﴿حَتَّىٰ﴾ فيقتضي أن إتيان البينة مستقبل وذلك لا يستقيم، فإن البينة فسِّرت بـ ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ وإتيان الرسول وقع قبل نزول هذه الآيات بسنين وهم مستمرون على ما هم عليه: هؤلاء على كفرهم، وهؤلاء على شركهم.

وإذ قد تقرر وجه الإشكال وكان مظنوناً أنه ملحوظ للمفسِّرين إجمالًا أو تفصيلًا، فقد تعيَّن أن هذا الكلام ليس وارداً على ما يتبادر من ظاهره في مفرداته أو تركيبه، فوجب صرفه عن ظاهره، إما بصرف تركيب الخبر عن ظاهر الإخبار وهو إفادة المخاطَب

النسبة الخبرية التي تضمَّنها التركيب، بأن يُصرف الخبر إلى أنه مستعمل في معنى مجازي للتركيب، وإما بصرف بعض مفرداته التي اشتمل عليها التركيب عن ظاهر معناها إلى معنى مجاز أو كناية.

فمن المفسرين من سلك طريقة صرف الخبر عن ظاهره. ومنهم من أبقوا الخبر على ظاهر استعماله وسلكوا طريقة صرف بعض كلماته عن ظاهر معانيها، وهؤلاء منهم من تأول لفظ ﴿مُنفَكِّينَ﴾، ومنهم من تأول معنى ﴿حَتَّىٰ﴾، ومنهم من تأول ﴿رَسُولٌ﴾، وبعضهم جوَّز في ﴿ٱلْبَيِّنَةُ﴾ وجهين.

وقد تعددت أقوال المفسِّرين فبلغت بضعة عشر قولًا ذكر الآلوسي أكثرها، وذكر القرطبي معظمها غير معزوٍّ، وتداخل بعض ما ذكره الآلوسي وزاد أحدهما ما لم يذكره الآخر.

ومراجع تأويل الآية تؤول إلى خمسة:

الأول: تأويل الجملة بأسرها بأن يؤوَّل الخبر إلى معنى التوبيخ والتعجيب، وإلى هذا ذهب الفراء ونفطويه والزمخشري.

الثاني: تأويل معنى ﴿مُنفَكِّينَ﴾ بمعنى الخروج عن إمهال الله إياهم ومصيرهم إلى مؤاخذتهم، وهو لابن عطية.

الثالث: تأويل متعلق ﴿مُنفَكِّينَ﴾ بأنه عن الكفر وهو لعبدالجبار، أو عن الاتفاق على الكفر وهو للفخر وأبي حيان. أو منفكين عن الشهادة للرسول ﷺ بالصدق قبل بعثته وهو لابن كيسان عبدالرحمن الملقب بالأصم، أو منفكين عن الحياة، أي: هالكين، وعُزي إلى بعض اللغويين.

الرابع: تأويل ﴿حَتَّىٰ﴾ أنها بمعنى (إن) الاتصالية. والتقدير: وإن جاءتهم البينة.

الخامس: تأويل ﴿رَسُولٌ﴾ بأنه رسول من الملائكة يتلو عليهم صحفاً من عند الله فهو في معنى قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَـٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [النساء: 153]، وعزاه الفخر إلى أبي مسلم وهو يقتضي صرف الخبر إلى التهكم.

هذا والمراد بـ ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ أنهم كفروا برسالة محمد ﷺ مثل ما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ يَقُولُونَ لِإِخْوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ [الحشر: 11].

وأنت لا يُعوزك إرجاع أقوال المفسرين إلى هذه المعاقد فلا نحتاج إلى التطويل بذكرها، فدونك فراجعها إن شئت. فبنا أن نهتم بتفسير الآية على الوجه البيِّن.

إن هذه الآيات وردت مورد إقامة الحجة على الذين لم يؤمنوا من أهل الكتاب وعلى المشركين بأنهم متنصِّلون من الحق متعلِّلون للإصرار على الكفر عناداً، فلنسلك بالخبر مسلك مورد الحجة لا مسلك إفادة النسبة الخبرية، فتعين علينا أن نصرف التركيب عن استعمال ظاهره إلى استعمال مجازي على طريقة المجاز المرسل المركَّب من قبيل استعمال الخبر في الإنشاء والاستفهام في التوبيخ ونحو ذلك الذي قال فيه التفتازاني في المطول: إن بيان أنه من أي أنواع المجاز هو مما لم يحُم أحد حوله، والذي تصدى السيد الشريف لبيانه بما لا يبقي فيه شبهة.

فهذا الكلام مسوق مساق نقل الأقوال المستغربة المضطربة الدالة على عدم ثبات آراء أصحابها، فهو من الحكاية لما كانوا يَعِدون به، فهو حكاية بالمعنى كأنه قيل: كنتم تقولون لا نترك ما نحن عليه حتى تأتينا البينة، وهذا تعريض بالتوبيخ بأسلوب الإخبار المستعمل في إنشاء التعجيب أو الشكاية من صَلَف المُخبَر عنه، وهو استعمال عزيز بديع، وقريب منه قوله تعالى: ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزِئُوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ (64)﴾ [التوبة: 64]، إذ عبَّر بصيغة يحذر وهم إنما تظاهروا بالحذر ولم يكونوا حاذرين حقاً، ولذلك قال الله تعالى: ﴿قُلِ اسْتَهْزِئُوا﴾.

فالخبر موجَّه لكل سامع، ومضمونه قولٌ: كان صدر من أهل الكتاب واشتهر عنهم وعُرفوا به وتقرر تعلُّل المشركين به لأهل الكتاب حين يدعونهم إلى اتباع اليهودية أو النصرانية فيقولوا: لم يأتنا رسول كما أتاكم، قال تعالى: ﴿أَن تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ (156) أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ﴾ [الأنعام: 156، 157].

وتقرر تعلُّل أهل الكتاب به حين يدعوهم النبي ﷺ للإسلام، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ﴾ [آل عمران: 183] الآية.

وشيوعه عن الفريقين قرينة على أن المراد من سياقه دمغهم بالحجة، وبذلك كان التعبير بالمضارع المستقبل في قوله: ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ مصادفاً المِحزَّ، فإنهم كانوا يقولون ذلك قبل مجيء الرسول ﷺ.

وقريب منه قوله تعالى في أهل الكتاب: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ [البقرة: 89].

وحاصل المعنى: أنكم كنتم تقولون: لا نترك ما نحن عليه من الدين حتى تأتينا البينة، أي: العلامة التي وُعِدنا بها.

وقد جُعل ذلك تمهيداً وتوطئة لقوله بعده: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُوا۟ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۝٢﴾... إلخ.

وإذ اتضح موقع هذه الآية وانقشع أشكالها فلننتقل إلى تفسير ألفاظ الآية.

فالانفكاك: الإقلاع، وهو مطاوع فكَّه إذا فصله وفرَّقه، ويُستعار لمعنى أقلع عنه، ومتعلق ﴿مُنفَكِّينَ﴾ محذوف دلَّ عليه وصف المتحدَّث عنهم بصلة ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾، والتقدير: منفكين عن كفرهم وتاركين له، سواء كان كفرهم إشراكاً بالله مثل كفر المشركين، أو كان كفراً بالرسول ﷺ، فهذا القول صادر من اليهود الذين في المدينة والقرى التي حولها ويتلقفه المشركون بمكة الذين لم ينقطعوا عن الاتصال بأهل الكتاب منذ ظهرت دعوة الإسلام يستفتونهم في ابتكار مَخْلَص يتسللون به عن ملام من يلومهم على الإعراض عن الإسلام، وكذلك المشركون الذين حول المدينة من الأعراب مثل جهينة وغطفان، ومن أفراد المتنصِّرين بمكة أو بالمدينة.

وقد حكى الله عن اليهود أنهم قالوا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُ﴾ [آل عمران: 183]، وقال عنهم: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَـٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ﴾ [البقرة: 89].

وحكى عن النصارى بقوله تعالى حكاية عن عيسى: ﴿وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ قَالُوا۟ هَـٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [الصف: 6]. وقال عن الفريقين: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ﴾ [البقرة: 109]، وحكى عن المشركين بقوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا۟ لَوْلَآ أُوتِىَ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ مُوسَىٰٓ﴾ [القصص: 48]، وقولهم: ﴿فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [الأنبياء: 5].

ولم يختلف أهل الكتابين في أنهم أخذ عليهم العهد بانتظار نبيٍّ ينصر الدين الحق وجُعلت علاماته دلائلَ تظهر من دعوته كقول التوراة في سفر التثنية: أقيم لهم نبياً من وسط إخوتهم مثلك وأجعل كلامي في فمه.

ثم قولها فيه: وأما النبي الذي يطغى فيتكلم كلاماً لم أوصه أن يتكلم به فيموت ذلك النبي وإن قلتَ في قلبك: كيف نعرف الكلام الذي لم يتكلم به الرب فما تكلم به النبي باسم الرب ولم يحدث ولم يصر فهو الكلام الذي لم يتكلم به الرب (الإصحاح الثامن عشر).

وقول الإنجيل: وأنا أطلب من الأب فيعطيكم معزياً آخر ليمكث معكم إلى الأبد، (أي: شريعته لأن ذات النبي لا تمكث إلى الأبد) روح الحق الذي لا يستطيع العالم أن يقبله لأنه لا يراه ولا يعرفه (يوحنا الإصحاح الرابع عشر الفقرة 6)، وأما المعزي الروح القدس الذي سيرسله الأب باسمي فهو يعلمكم بكل شيء ويذكِّركم بكل ما قلته لكم (يوحنا الإصحاح الرابع عشر فقرة 26).

وقوله: «ويقوم أنبياء كَذَبة كثيرون، (أي: بعد عيسى) ويُضلون كثيرين، ولكن الذي يصبر إلى المنتهى (أي: يبقى إلى انقراض الدنيا وهو مؤول في بقاء دينه إذ لا يبقى أحد حَيًّا إلى انقراض الدنيا) فهذا يخلِّص ويكرز ببشارة الملكوت هذه في كل المسكونة شهادة لجميع الأمم ثم يأتي المنتهى»، أي: نهاية الدنيا (متى الإصحاح الرابع والعشرون)، أي: فهو خاتم الرسل كما هو بيِّن.

وكان أحبارهم قد أساؤوا التأويل للبشارات الواردة في كتبهم بالرسول المقفِّي وأدخلوا علامات يعرفون بها الرسول ﷺ الموعود به هي من المخترعات الموهومة، فبقي مَن خَلْفَهم ينتظرون تلك المخترعات فإذا لم يجدوها كذَّبوا المبعوث إليهم.

و﴿ٱلْبَيِّنَةُ﴾ : الحجة الواضحة والعلامة على الصدق، وهو اسم منقول من الوصف جرى على التأنيث لأنه مؤول بالشهادة أو الآية.

ولعل إيثار التعبير بها هنا لأنها أحسن ما تترجم به العبارة الواقعة في كتب أهل الكتاب مما يحوم حول معنى الشهادة الواضحة لكل متبصر كما وقع في إنجيل متى لفظ (شهادة لجميع الأمم)، ولعل التزام هذه الكلمة هنا مرتين كان لهذه الخصوصية، وقد ذُكرت مع ذكر الصحف الأولى في قوله: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا يَأْتِينَا بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّهِۦٓ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿١٣٣﴾﴾ [طه: 133].

والظاهر أن التعريف في ﴿ٱلْبَيِّنَةُ﴾ تعريف العهد الذهني، وهو أن يراد معهود بنوعه لا بشخصه كقولهم: ادخل السوق، لا يريدون سوقاً معينة بل ما يوجد فيه ماهية سوق، ومنه قول زهير:

وما الحرب إلا ما علمتُم وذُقتم

ولذلك قال علماء البلاغة: إن المعرَّف بهذه اللام هو في المعنى نكرة فكأنه قيل: حتى تأتيهم بينة.

ويجوز أن يكون التعريف لمعهود عند المُخْبَر عنهم، أي: البينة التي هي وصايا

أنبيائهم فهي معهودة عند كل فريق منهم وإن اختلفوا في تخيُّلها وابتعدوا في توهُّمها بما تمليه عليه تخيلاتهم واختلاقهم.

وأوثرت كلمة ﴿ٱلْبَيِّنَةُ﴾ لأنها تعبر عن المعنى الوارد في كلامهم، ولذلك نرى مادتها متكررة في آيات كثيرة من القرآن في هذا الغرض كما في قوله: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [طه: 133]، وقوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالُواْ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [الصف: 6]، وقوله: ﴿مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ﴾ [البقرة: 109]، وقال عن القرآن: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ [البقرة: 185].

و﴿مِنْ﴾ في قوله: ﴿مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ بيانية بيان للذين كفروا.

وإنما قدم أهل الكتاب على المشركين هنا مع أن كفر المشركين أشد من كفر أهل الكتاب، لأن لأهل الكتاب السبق في هذا المقام فهم الذين بثوا بين المشركين شبهة انطباق البينة الموصوفة بينهم فأيدوا المشركين في إنكار نبوة محمد ﷺ بما هو أتقن من تُرَّهات المشركين، إذ كان المشركون أميين لا يعلمون شيئاً من أحوال الرسل والشرائع، فلما صدمتهم الدعوة المحمدية فزعوا إلى اليهود ليتلقوا منهم ما يردُّون به تلك الدعوة وخاصة بعدما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة.

فالمقصود بالإبطال ابتداء هو دعوى أهل الكتاب، وأما المشركون فتبع لهم.

واعلم أنه يجوز أن يكون الكلام انتهى عند قوله: ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾، فيكون الوقف هناك ويكون قوله: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ إلى آخرها جملة مستأنفة استئنافاً بيانياً وهو قول الفراء، أي: هي رسول من الله، يعني لأن ما في البينة من الإبهام يثير سؤال سائل عن صفة هذه البينة، وهي جملة معترضة بين جملة: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ... ﴿١﴾﴾ إلى آخرها، وبين جملة: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [البينة: 4].

ويجوز أن يكون ﴿رَسُولٌ﴾ بدلًا من ﴿ٱلْبَيِّنَةُ﴾ فيقتضي أن يكون من تمام لفظ: ﴿بيِّنة﴾، فيكون من حكاية ما زعموه. أريد إبطال معاذيرهم وإقامة الحجة عليهم بأن البينة التي ينتظرونها قد حلَّت ولكنهم لا يتدبرون أو لا ينصفون أو لا يفقهون، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ﴾ [البقرة: 89].

وتنكير ﴿رَسُولٌ﴾ للنوعية المراد منها تيسير ما يُستصعب كتنكير قوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة: 184]، وقول: ﴿الٓمٓصٓ ﴿١﴾ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: 1 ـ 2].

وفي هذا التبيين إبطال لمعاذيرهم كأنه قيل: فقد جاءتكم البينة، على حد قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ [المائدة: 19]، وهو يفيد أن البيِّنة هي

الرسول، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ۝١٠ رَّسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [الطلاق: 10 ـ 11].

فأسلوب هذا الرد مثل أسلوب قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ۝٩٠ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ۝٩١ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ۝٩٢ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ ۗ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ۝٩٣ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ۝٩٤﴾ [الإسراء: 90 ـ 94].

وفي هذا تذكير بغلطهم، فإن كتبهم ما وعدت إلا بمجيء رسول معه شريعة وكتاب مصدِّق لما بين يديه، وذلك مما يندرج في قولة التوراة: وأجعل كلامي في فمه.

وقول الإنجيل: «ويذكركم بكل ما قلته لكم» كما تقدم آنفاً، وهو ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [المائدة: 48]، لأن التوراة والإنجيل لم يصفا النبيَّ الموعودَ به إلا بأنه مثل موسى أو مثل عيسى، أي: في أنه رسول يوحي الله إليه بشريعة، وأنه يبلغ عن الله وينطق بوحيه، وأن علامته هو الصدق كما تقدم آنفاً.

قال حجة الإسلام في كتاب المنقذ من الضلال: «إن مجموع الأخلاق الفاضلة كان بالغاً في نبينا إلى حد الإعجاز، وأن معجزاته كانت غاية في الظهور والكثرة».

و﴿مِنَ ٱللَّهِ﴾ متعلِّق بـ ﴿رَسُولٌ﴾، ولم يُسلك طريق الإضافة ليتأتى تنوين ﴿رَسُولٌ﴾ فيشعر بتعظيم هذا الرسول.

وجملة: ﴿يَتْلُوا۟ صُحُفًا﴾... إلخ، صفة ثانية أو حال، وهي إدماج بالثناء على القرآن إذ الظاهر أن الرسول الموعود به في كتبهم لم يوصف بأنه يتلو صحفاً مطهرة.

والتلاوة: إعادة الكلام دون زيادة عليه ولا نقص منه سواء كان كلاماً مكتوباً أو محفوظاً عن ظهر قلب، ففعل ﴿يَتْلُوا۟﴾ مؤذن بأنه يقرأ عليهم كلاماً لا تبدَّل ألفاظه وهو الوحي المنزل عليه.

والصحف: الأوراق والقراطيس التي تجعل لأن يكتب فيها، وتكون من رَقٍّ أو جلد، أو من خِرَق.

وتسمية ما يتلوه الرسول: ﴿صُحُفًا﴾ مجاز بعلاقة الأيلولة لأنه مأمور بكتابته فهو عند تلاوته سيكون صحفاً، فهذا المجاز كقوله: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: 36]. وهذا إشارة إلى أن الله أمر رسوله ﷺ بكتابة القرآن في الصحف وما يشبه الصحف من أكتاف

الشاء والخِرق والحجارة، وأن الوحي المنزل على الرسول سمِّي كتاباً في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: 51] لأجل هذا المعنى.

وتعدية فعل ﴿يَتْلُوا﴾ إلى ﴿صُحُفًا﴾ مجاز مرسل مشهور ساوى الحقيقة، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ﴾ [العنكبوت: 48]، وهو باعتبار كون المتلو مكتوباً، وإنما كان رسول الله ﷺ يتلو عليهم القرآن عن ظهر قلب ولا يقرأه من صحف، فمعنى: ﴿يَتْلُوا صُحُفًا﴾ يتلو ما هو مكتوب في صحف، والقرينة ظاهرة وهي اشتهار كونه ﷺ أمياً.

ووصف الصحف بـ ﴿مُّطَهَّرَةً﴾ وهو وصف مشتق من الطهارة المجازية، أي: كون معانيه لا لبس فيها ولا تشتمل على ما فيه تضليل، وهذا تعريض ببعض ما في أيدي أهل الكتاب من التحريف والأوهام.

ووُصفت الصحف التي يتلوها رسول الله ﷺ لأن فيها كتباً، والكتب: جمع كتاب، وهو فِعال اسم بمعنى المكتوب، فمعنى كون الكتب كائنة في الصحف أن الصحف التي يكتب فيها القرآن تشتمل على القرآن وهو يشتمل على ما تضمنته كتب الرسل السابقين مما هو خالص من التحريف والباطل، وهذا كما قال تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [البقرة: 97]، وقال: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ ﴿18﴾ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿19﴾﴾ [الأعلى: 18 ـ 19]، فالقرآن زبدة ما في الكتب الأولى ومجمع ثمرتها، فأطلق على ثمرة الكتب اسم كتب على وجه مجاز الجزئية.

والمراد بالكتب أجزاء القرآن أو سورة فهي بمثابة الكتب.

والقيِّمة: المستقيمة، أي: شديدة القيام الذي هو هنا مجاز في الكمال والصواب وهذا من تشبيه المعقول بالمحسوس تشبيهاً بالقائم لاستعداده للعمل النافع، وضده العوج، قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجًا ﴿1﴾﴾ [الكهف: 1]، أي: لم يجعل فيه نقص الباطل والخطأ، فالقيِّمة مبالغة في القائم مثل السيِّد للسائد والميِّت للمائت.

وتأنيث الوصف لاعتبار كونه وصفاً لجمع.

[4] ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴿4﴾﴾.

ارتقاء في الإبطال، وهو إبطال ثان لدعواهم بطريق النقض الجدلي المسمَّى بالمعارضة وهو تسليم الدليل والاستدلالُ لما ينافي ثبوت المدلول، وهذا إبطال خاص بأهل الكتاب اليهود والنصارى، ولذلك أظهر فاعل: ﴿تَفَرَّقَ﴾ ولم يقل: وما تفرقوا إلا

من بعد ما جاءتهم البينة، إذ لو أضمر لتوهِّمت إرادة المشركين من جملة معاد الضمير، بعد أن أبطل زعمهم بقوله: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُوا۟ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۝٢﴾ [البينة: 2] ارتقى إلى إبطال مزاعمهم إبطالًا مشوباً بالتكذيب وبشهادة ما حصل في الأزمان الماضية.

فيجوز أن تكون الواو للعطف عاطفة إبطالًا على إبطال، ويجوز أن تكون واو الحال.

والمعنى: كيف يزعمون أن تمسّكهم بما هم عليه من الدين مغيًّا بوقت أن تأتيهم البينة والحال أنهم جاءتهم بينة من قبل ظهور الإسلام وهي بينة عيسى عليه السلام فتفرقوا في الإيمان به فنشأ من تفرقهم حدوث ملتين اليهودية والنصرانية.

والمراد بهذه البينة الثانية مجيء عيسى عليه السلام، فإن الله أرسله كما وعدهم أنبياؤهم أمثال إلياس واليسع وأشعياء. وقد أجمع اليهود على النبي الموعود به تجديد الدين الحق وكانوا منتظرين المخلص، فلما جاءهم عيسى كذبوه، أي: فلا يطمع في صدقهم فيما زعموا من انتظار البينة بعد عيسى وهم قد كذبوا ببينة عيسى، فتبين أن الجحود والعناد شنشنة فيهم معروفة.

والمراد بالتفرق: تفرق بني إسرائيل بين مكذِّب لعيسى ومؤمن به، وما آمن به إلا نفر قليل من اليهود.

وجُعل التفرق كناية عن إنكار البينة لأن تفرقهم كان اختلافاً في تصديق بينة عيسى عليه السلام، فاستعمل التفرق في صريحه وكنايته لقصد إدماج مذمتهم بالاختلاف بعد ظهور الحق كقوله: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ [آل عمران: 19].

فالتعريف في ﴿ٱلْبَيِّنَةُ﴾ المذكورة ثانياً يجوز أن يكون للعهد الذهني، أو للمعهود بين المتحدَّث عنهم، وهي بينة أخرى غير الأولى وإعادتُها من إعادة النكرة نكرةً مثلُها، إذ المعرَّف بلام العهد الذهني بمنزلة النكرة، أو من إعادة المعرفة المعهودة معرفةً مثلها، وعلى كلا الوجهين لا تكون المعادة عين التي قبلها.

وقد أطبقت كلمات المفسِّرين على أن معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ۝٤﴾ أنهم ما تفرَّقوا عن اتباع الإسلام، أي: تباعدوا عنه إلا من بعد ما جاء محمد ﷺ.

وهذا تأويل للفظ التفرق وهو صرف عن ظاهره بعيد فأشكل عليهم وجه تخصيص أهل الكتاب بالذكر مع أن التباعد عن الإسلام حاصل منهم ومن المشركين، وجعلوا المراد بـ ﴿ٱلْبَيِّنَةُ﴾ الثانية عين المراد بالأولى وهي بيِّنة محمد ﷺ، سوى أن الفخر ذكر

كلمات تنبئ عن مخالفة المفسرين في محمل تفرق الذين أوتوا الكتاب، فإنه بعد أن قرر المعنى بما يوافق كلام بقية المفسرين أتى بما يقتضي حمل التفرق على حقيقته، وحمل البينة الثانية على معنى مغاير لمحمل ﴿ٱلْبَيِّنَةُ﴾ الأولى، إذ قال: «المقصود من هذه الآية تسلية محمد ﷺ، أي: لا يغمنَّك تفرقهم، فليس ذلك لقصور في الحجة بل لعنادهم، فسلفهم هكذا كانوا لم يتفرقوا في السبب وعبادة العجل إلا بعد ما جاءتهم البينة، فهي عادة قديمة لهم»، وهو معارض لأول كلامه، ولعله بدا له هذا الوجه وشغله عن تحريره شاغل، وهذا مما تركه الفخر في المسودة.

[5] ﴿وَمَا أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴿5﴾﴾.

هذا إبطال ثالث لتنصُّلهم من متابعة الإسلام بعلة أنهم لا يتركون ما هم عليه حتى تأتيهم البينة وزعمهم أن البينة لم تأتهم.

وهو إبطال بطريق القول بالموجَب في الجدل، أي: إذا سلَّمنا أنكم مُوصَوْن بالتمسُّك بما أنتم عليه لا تنفكون عنه حتى تأتيكم البينة، فليس في الإسلام ما ينافي ما جاء به كتابكم لأن كتابكم يأمر بما أمر به القرآن، وهو عبادة الله وحده دون إشراك، وذلك هو الحنيفية وهي دين إبراهيم الذي أخذ عليهم العهد به، فذلك دين الإسلام وذلك ما أُمرتم به في دينكم.

فلك أن تجعل الواو عاطفة على جملة: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴿4﴾﴾ [البينة: 4]. . . إلخ.

ولك أن تجعل الواو للحال فتكون الجملة حالًا من الضمير في قوله: ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: 1].

والمعنى: والحال أن البينة قد أتتهم إذ جاء الإسلام بما صدَّق قول الله تعالى لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أقيم لهم نبياً من وسط إخوتهم وأجعل كلامي في فمه»، وقول عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فهو يعلمكم كل شيء ويذكركم بكل ما قلته لكم».

والتعبير بالفعل المسند للمجهول مفيد معنيين، أي: ما أمروا في كتابهم إلا بما جاء به الإسلام. فالمعنى: وما أمروا في التوراة والإنجيل إلا أن يعبدوا الله مخلصين إلى آخره، فإن التوراة أكدت على اليهود تجنب عبادة الأصنام، وأمرت بالصلاة، وأمرت بالزكاة أمراً مؤكداً مكرراً. وتلك هي أصول دين الإسلام قبل أن يفرض صوم رمضان والحج، والإنجيل لم يخالف التوراة، أو المعنى: وما أمروا في الإسلام إلا بمثل ما أمرهم به كتابهم، فلا معذرة لهم في الإعراض عن الإسلام على كلا التقديرين.

ونائب فاعل ﴿أُمِرُوٓا۟﴾ محذوف للعموم، أي: ما أمروا بشيء إلا بأن يعبدوا الله.

واللام في قوله: ﴿لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ هي اللام التي تكثر زيادتها بعد فعل الإرادة وفعل الأمر، وتقدم ذكرها عند قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ في سورة النساء [26]، وقوله: ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ في سورة الأنعام [71]، وسمَّاها بعض النحاة لام (أن).

والإخلاص: التصفية والإنقاء، أي: غير مشاركين في عبادته معه غيره.

والدين: الطاعة، قال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِى ﴿14﴾﴾ [الزمر: 14].

وحنفاء: جمع حنيف، وهو لقب للذي يؤمن بالله وحده دون شريك، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِى هَدَىٰنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿161﴾﴾ [الأنعام: 161].

وهذا الوصف تأكيد لمعنى: ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ مع التذكير بأن ذلك هو دين إبراهيم عليه السلام الذي مُلئت التوراة بتمجيده واتباع هديه.

وإقامة الصلاة من أصول شريعة التوراة كل صباح ومساء.

وإيتاء الزكاة: مفروض في التوراة فرضاً مؤكداً.

واسم الإشارة في قوله: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ متوجِّه إلى ما بعد حرف الاستثناء، فإنه مقترن باللام المسمَّاة (لام أن) المصدرية، فهو في تأويل مفرد، أي: إلا بعبادة الله وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، أي: والمذكور دين القيمة.

و﴿دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ يجوز أن تكون إضافة على بابها فتكون ﴿ٱلْقَيِّمَةِ﴾ مراداً به غير المراد بدين مما هو مؤنث اللفظ مما يضاف إليه دين، أي: دين الأمة القيمة أو دين الكُتب القيمة. ويرجح هذا التقدير أن دليل المقدَّر موجود في اللفظ قبله. وهذا إلزام لهم بأحقية الإسلام، وأنه الدين القيم، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿30﴾ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الروم: 30 ـ 31].

ويجوز أن تكون الإضافة صورية من إضافة الموصوف إلى الصفة وهي كثيرة الاستعمال، وأصله الدين القيم، فأنِّث الوصف على تأويل دين بملة أو شريعة، أو على أن التاء للمبالغة في الوصف مثل تاء علّامة والمآل واحد، وعلى كلا التقديرين فالمراد بدين القيمة دين الإسلام.

والقيمة: الشديدة الاستقامة، وقد تقدم آنفاً.

فالمعنى: وذلك المذكور هو دين أهل الحق من الأنبياء وصالحي الأمم، وهو عين ما جاء به الإسلام، قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا﴾ [آل عمران: 67]، وقال عنه وعن إسماعيل: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ [البقرة: 128]. وحكى عنه وعن يعقوب قولهما: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة: 132]، وقال سليمان: ﴿وَكُنَّا مُسْلِمِينَ﴾ [النمل: 42].

وقد مضى القول في ذلك عند قوله تعالى: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ في سورة البقرة [132].

والإشارة بذلك إلى الذي أمروا به، أي: مجموع ما ذكر هو دين الإسلام، أي: هو الذي دعاهم إليه الإسلام فحسبوه نقضاً لدينهم، فيكون مهيع الآية مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (64)﴾ [آل عمران: 64]، وقوله: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ﴾ [المائدة: 59].

والمقصود إقامة الحجة على أهل الكتاب وعلى المشركين تبعاً لهم بأنهم أعرضوا عما هم يتطلبونه فإنهم جميعاً مُقِرُّون بأن الحنيفية هي الحق الذي أقيمت عليه الموسوية والعيسوية، والمشركون يزعمون أنهم يطلبون الحنيفية ويأخذون بما أدركوه من بقاياها ويزعمون أن اليهودية والنصرانية تحريف للحنيفية، فلذلك كان عامة العرب غير متهوِّدين ولا متنصِّرين ويتمسَّكون بما وجدوا آباءهم متمسِّكين به وقلَّ منهم من تهوَّدوا أو تنصَّروا، وذهب نفر منهم يتطلبون آثار الحنيفية مثل زيد بن عمرو بن نفيل، وأمية بن أبي الصلت.

وخُصَّ الضمير بـ«أهل الكتاب» لأن المشركين لم يؤمروا بذلك قبل الإسلام، قال تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ [القصص: 46].

[6] ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَٰئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ (6)﴾.

بعد أن أنحى على أهل الكتاب والمشركين معاً، ثم خصَّ أهل الكتاب بالطعن في تعلُّلاتهم والإبطال لشبهاتهم التي يتابعهم المشركون عليها، أعقبه بوعيد الفريقين جمعاً بينهما كما ابتدأ الجمع بينهما في أول السورة، لأن ما سبق من الموعظة والدلالة كاف في تدليل أنفسهم للموعظة.

فالجملة استئناف ابتدائي، وقدَّم أهل الكتاب على المشركين في الوعيد استتباعاً

لتقديمهم عليهم في سببه كما تقدم في أول السورة، ولأن معظم الرد كان موجهاً إلى أحوالهم في قوله: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ إلى قوله: ﴿دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ [البينة: 4 ـ 5]، ولأنه لو آمن أهل الكتاب لقامت الحجة على أهل الشرك.

و﴿مِنْ﴾ بيانية مثل التي في قوله: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البينة: 1].

وتأكيد الخبر بـ ﴿إِنَّ﴾ للرد على أهل الكتاب الذين يزعمون أنهم لا تمسهم النار إلا أياماً معدودة، فإن الظرفية التي اقتضتها (في) تفيد أنهم غير خارجين منها، وتأكد ذلك بقوله: ﴿خَـٰلِدِينَ فِيهَآ﴾، وأما المشركون فقد أنكروا الجزاء رأساً.

والإخبار عنهم بالكون في نار جهنم إخبار بما يحصل في المستقبل بقرينة مقام الوعيد، فإن الوعيد كالوعد يتعلق بالمستقبل وإن كان شأن الجملة الاسمية غير المقيدة بما يعين زمان وقوعها أن تفيد حصول مضمونها في الحال كما تقول: زيد في نعمة.

وجملة: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ كالنتيجة لكونهم في نار جهنم خالدين فيها، فلذلك فُصِلت عن الجملة التي قبلها وهو إخبار بسوء عاقبتهم في الآخرة. وأريد بالبريئة هنا البريئة المشهورة في الاستعمال وهم البشر، فلا اعتبار للشياطين في هذا الاسم، وهذا يشبه الاستغراق العرفي.

والبريئة: فعيلة من برأ الله الخلق، أي: صوَّرهم.

ومعنى كونهم: ﴿شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ أنهم أشد الناس شراً، فـ ﴿شَرُّ﴾ هنا أفعل تفضيل أصله أشر مثل خير الذي هو بمعنى أخْيَر، فإضافة: ﴿شَرُّ﴾ إلى ﴿ٱلْبَرِيَّةِ﴾ على نية (مِن) التفضيلية.

وإنما كانوا كذلك لأنهم ضلوا بعد تلبُّسهم بأسباب الهدى، فأما أهل الكتاب فلأن لديهم كتاباً فيه هدى ونور فعدلوا عنه، وأما المشركون فلأنهم كانوا على الحنيفية فأدخلوا فيها عبادة الأصنام، ثم إنهم أصروا على دينهم بعد ما شاهدوا من دلائل صدق محمد ﷺ وما جاء به القرآن من الإعجاز والإنباء بما في كتب أهل الكتاب، وذلك مما لم يشاركهم فيه غيرهم، فقد اجتنوا لأنفسهم الشر من حيث كانوا أهلًا لنوال الخير، فحسرتهم على أنفسهم يوم القيامة أشد من حسرة من عداهم، فكان الفريقان شراً من الوثنيين والزنادقة في استحقاق العقاب لا فيما يُرجى منهم من الاقتراب.

وأُقحم اسم الإشارة بين اسم ﴿إِنَّ﴾ وخبرها للتنبيه على أنهم أحرياء بالحكم الوارد بعد اسم الإشارة من أجل الأوصاف التي قبل اسم الإشارة كما في قوله: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ عَلَىٰ

هُدًى مِّن رَّبِّهِمْۖ﴾ [البقرة: 5]. وتوسيط ضمير الفصل لإفادة اختصاصهم بكونهم شر البريئة لا يشاركهم في ذلك غيرهم من فرق أهل الكفر لما علمت آنفاً. ولا يرد أن الشياطين أشد شراً منهم لما علمت أن اسم البريئة اعتبر إطلاقه على البشر.

و﴿ٱلْبَرِيَّةِ﴾ قرأه نافع وحده وابن ذكوان عن ابن عامر بهمز بعد الياء فعيلة من برأ اللهُ، إذا خلق.

وقرأه بقية العشرة بياء تحتية مشددة دون همز على تسهيل الهمزة بعد الكسرة ياء وإدغام الياء الأولى في الياء الثانية تخفيفاً.

وإثبات الهمزة لغة أهل الحجاز، والتخفيف لغة بقية العرب، كما تركوا الهمز في الذُّرِّيَّة والنبي. قال سيبويه: ليس أحد من العرب إلا ويقول: تنبأ مسيلمة بالهمز غير أنهم تركوا الهمز في النبي كما تركوه في الذُّرِية والبرِية إلا أهل مكة فإنهم يهمزونها ويخالفون العرب في ذلك.

[7، 8] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ۝٧ جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُۚ﴾.

قوبل حال الكفرة من أهل الكتاب وحال المشركين بحال الذين آمنوا بعد أن أشير إليهم بقوله: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ [البينة: 5]، استيعاباً لأحوال الفِرَق في الدنيا والآخرة وجرياً على عادة القرآن في تعقيب نِذارة المنذرين ببشارة المطمئنين وما ترتب على ذلك من الثناء عليهم، وقدم الثناء عليهم على بشارتهم على عكس نظم الكلام المتقدم في ضدهم ليكون ذكر وعدهم كالشكر لهم على إيمانهم وأعمالهم، فإن الله شكور.

والجملة استئناف بياني ناشئ عن تكرر ذكر الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين، فإن ذلك يثير في نفوس الذين آمنوا من أهل الكتاب والمشركين تساؤلًا عن حالهم لعل تأخر إيمانهم إلى ما بعد نزول الآيات في التنديد عليهم يجعلهم في انحطاط درجة، فجاءت هذه الآية مبينة أن من آمن منهم هو معدود في خير البريئة.

والقول في اسم الإشارة، وضمير الفصل والقصر وهمزة البريئة كالقول في نظيره المتقدم.

واسم الإشارة والجملة المخبر بها عنه جميعها خبرٌ عن اسم ﴿إِنَّ﴾.

وجملة: ﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ﴾ إلى آخرها مبينة لجملة: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: 6].

و﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ ظرف وقع اعتراضاً بين ﴿جَزَآؤُهُمْ﴾، وبين ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ﴾ للتنويه

بعظم الجزاء بأنه مدَّخر لهم عند ربهم تكرمة لهم لما في ﴿عِندَ﴾ من الإيماء إلى الحظوة والعناية، وما في لفظ ربهم من الإيماء إلى إجزال الجزاء بما يناسب عظم المضاف إليه ﴿عِندَ﴾، وما يناسب شأن من يَرُب أن يبلغ بمربوبه عظيم الإحسان.

وإضافة: ﴿جَنَّٰتُ﴾ إلى ﴿عَدْنٍ﴾ لإفادة أنها مسكنهم لأن العدن الإقامة، أي: ليس جزاؤهم تنزهاً في الجنات بل أقوى من ذلك بالإقامة فيها.

وقوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ بشارة بأنها مسكنهم الخالد.

ووصف الجنات بـ ﴿عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ لبيان منتهى حسنها.

وجريُ النهر مستعار لانتقال السيل تشبيهاً لسرعة انتقال الماء بسرعة المشي.

والنهر: أخدود عظيم في الأرض يسيل فيه الماء فلا يطلق إلا على مجموع الأخدود ومائه. وإسناد الجري إلى الأنهار توسع في الكلام لأن الذي يجري هو ماؤها وهو المعتبر في ماهية النهر.

وجعل جزاء الجماعة جمع الجنات فيجوز أن يكون على وجه التوزيع، أي: لكل واحد جنة كقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾ [البقرة: 19]، وقولك: ركب القوم دوابهم، ويجوز أن يكون لكل أحد جنات متعددة والفضل لا ينحصر، قال تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿46﴾﴾ [الرحمٰن: 46].

وجملة: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾ حال من ضمير ﴿خَٰلِدِينَ﴾، أي: خالدين خلوداً مقارناً لرضى الله عنهم، فهم في مدة خلودهم فيها محفوفون بآثار رضا الله عنهم، وذلك أعظم مراتب الكرامة، قال تعالى: ﴿وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: 72] ورضا الله تعلق إحسانه وإكرامه لعبده.

وأما الرضى في قوله: ﴿وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ فهو كناية عن كونهم نالهم من إحسان الله ما لا مطلب لهم فوقه كقول أبي بكر في حديث الغار: «فشرب حتى رضيت»، وقول مخرمة حين أعطاه رسول الله ﷺ قباء: «رضي مخرمة». وزاده حُسْنَ وقعٍ هنا ما فيه من المشاكلة.

[8] ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ رَبَّهُۥ ﴿8﴾﴾.

تذييل آت على ما تقدم من الوعد للذين آمنوا والوعيد للذين كفروا بيِّن به سبب العطاء وسب الحرمان وهو خشية الله تعالى بمنطوق الصلة ومفهومها.

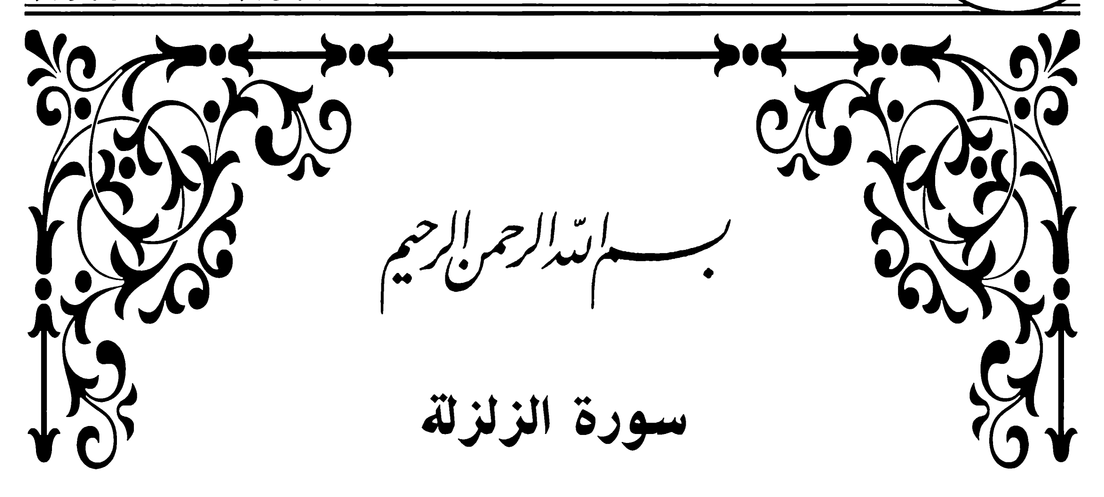
والإشارة إلى الجزاء المذكور في قوله: ﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ يعني أن السبب الذي أنالهم ذلك الجزاء هو خشيتهم الله، فإنهم لما خشوا الله توقعوا غضبه إذا لم يصغوا إلى

من يقول لهم: إني رسول الله إليكم، فأقبلوا على النظر في دلائل صدق الرسول فاهتدوا وآمنوا، وأما الذين آثروا حظوظ الدنيا فأعرضوا عن دعوة رسول من عند الله ولم يتوقعوا غضب مرسله فبقوا في ضلالهم.

فماصدق «من خشي ربه» هم المؤمنون، واللام للملك، أي: ذلك الجزاء للمؤمنين الذين خشوا ربهم، فإذا كان ذلك ملكاً لهم لم يكن شيء منه ملكاً لغيرهم، فأفاد حرمان الكفرة المتقدم ذكرهم وتم التذييل.

وفي ذكر الرَّب هنا دون أن يقال: ذلك لمن خشي الله، تعريض بأن الكفار لم يرعوا حق الربوبية إذ لم يخشوا ربهم فهم عبيد سوء.





سورة الزلزلة

سُمِّيت هذه السورة في كلام الصحابة سورة ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾.

روى الواحدي في «أسباب النزول» عن عبدالله بن عمرو: «نزلت إذا زلزلت وأبو بكر قاعد فبكى» الحديث[1].

وفي حديث أنس بن مالك مرفوعاً عند الترمذي: «﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾ تعدل نصف القرآن»، وكذلك عنونها البخاري والترمذي.

وسُمِّيت في كثير من المصاحف ومن كتب التفسير «سورة الزلزال».

وسُمِّيت في مصحفٍ بخط كوفي قديم من مصاحف القيروان «زُلزلت»، وكذلك سمَّاها في «الإتقان» في السور المختلف في مكان نزولها، وكذلك تسميتها في «تفسير ابن عطية»، ولم يعدها في «الإتقان» في عداد السور ذوات أكثر من اسم، فكأنه لم ير هذه ألقاباً لها بل جعلها حكاية بعض ألفاظها، ولكن تسميتها سورة الزلزلة تسمية بالمعنى لا بحكاية بعض كلماتها.

واختُلف فيها فقال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعطاء والضحاك هي مكية. وقال قتادة ومقاتل: مدنية ونسب إلى ابن عباس أيضاً. والأصح أنها مكية واقتصر عليه البغوي وابن كثير ومحمد بن الحسن النيسابوري في تفاسيرهم.

---

(1) تمامه: فقال له رسول الله ﷺ: «**ما يبكيك يا أبا بكر؟**» فقال: أبكاني هذه السورة، فقال النبي ﷺ: «**لو أنكم لا تخطئون ولا تذنبون لخلق الله أمة بعدكم يخطئون ويذنبون ويستغفرون فيغفر لهم**».

وذكر القرطبي عن جابر أنها مكية ولعله يعني: جابر بن عبدالله الصحابي لأن المعروف عن جابر بن زيد أنها مدنية فإنها معدودة في أول السور المدنية فيما روي عن جابر بن زيد.

وقال ابن عطية: آخرها وهو ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧﴾ [الزلزلة: 7] الآية، نزل في رجلين كانا بالمدينة اهـ. وستعلم أنه لا دلالة فيه على ذلك.

وقد عُدَّت الرابعة والتسعين في عداد نزول السور فيما روي عن جابر بن زيد ونظمه الجعبري وهو بناءٌ على أنها مدنية جعلها بعد سورة النساء وقبل سورة الحديد.

وعدد آيها تسع عند جمهور أهل العدد، وعدَّها أهل الكوفة ثماني للاختلاف في أن قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ ۝٦﴾ [الزلزلة: 6] آيتان أو آية واحدة.

❊ ❊ ❊

أغراضها

إثبات البعث وذكر أشراطه وما يعتري الناس عند حدوثها من الفزع.

وحضور الناس للحشر وجزائهم على أعمالهم من خير أو شر، وهو تحريض على فعل الخير واجتناب الشر.

[1 ـ 6] ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝١ وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝٢ وَقَالَ الْإِنسَانُ مَا لَهَا ۝٣ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝٤ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ۝٥ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ ۝٦﴾.

افتتاح الكلام بظرف الزمان مع إطالة الجمل المضاف إليها الظرف تشويق إلى متعلق الظرف، إذ المقصود ليس توقيت صدور الناس أشتاتاً ليروا أعمالهم بل الإخبار عن وقوع ذلك وهو البعث، ثم الجزاء، وفي ذلك تنزيل وقوع البعث منزلة الشيء المحقق المفروغ منه بحيث لا يهم الناس إلا معرفة وقته وأشراطه، فيكون التوقيت كناية عن تحقيق وقوع الموقت.

ومعنى ﴿زُلْزِلَتِ﴾: حُرِّكت تحريكاً شديداً حتى يخيل للناس أنها خرجت من حيزها، لأن فعل زلزل مأخوذ من الزلل وهو زَلَق الرِّجلين، فلما عنوا شدة الزلل ضاعفوا الفعل

للدلالة بالتضعيف على شدة الفعل كما قالوا: كبكبه، أي: كبَّه، ولَمْلَم بالمكان من اللَّم.

والزلزال: بكسر الزاي الأولى مصدر زلزل، وأما الزلزال بفتح الزاي فهو اسم مصدر كالوَسواس والقَلقال. وتقدم الكلام على الزلزال في سورة الحج.

وإنما بُني فعل ﴿زُلْزِلَتِ﴾ بصيغة النائب عن الفاعل لأنه معلوم فاعله وهو الله تعالى.

وانتصب ﴿زِلْزَالَهَا﴾ على المفعول المطلق المؤكد لفعله إشارة إلى هول ذلك الزلزال، فالمعنى: إذا زلزلت الأرض زلزالًا.

وأضيف ﴿زِلْزَالَهَا﴾ إلى ضمير الأرض لإفادة تمكنه منها وتكرره حتى كأنه عرف بنسبته إليها لكثرة اتصاله بها كقول النابغة:

أسائِلَتي سَفاهَتَها وجَهْلا ... على الهجران أختُ بني شهاب

أي: سفاهة لها، أي: هي معروفة بها، وقول أبي خالد القناني:

والله أسماك سُمًّى مباركا ... آثرك الله به إيثاركا

يريد إيثاراً عُرفت به واختصصتَ به. وفي كتب السيرة أن من كلام خطر بن مالك الكاهن يذكر شيطانه حين رُجم «بَلْبَلَه بَلْبَالُه»، أي: بلبال متمكن منه. وإعادة لفظ الأرض في قوله: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝٢﴾ إظهار في مقام الإضمار لقصد التهويل.

والأثقال: جمع ثِقْل بكسر المثلثة وسكون القاف وهو المتاع الثقيل، ويطلق على المتاع النفيس.

وإخراج الأرض أثقالها ناشئ عن انشقاق سطحها فتقذف ما فيها من معادن ومياه وصخر.

وذلك من تكرر الانفجارات الناشئة عن اضطراب داخل طبقاتها وانقلاب أعاليها أسافل والعكس.

والتعريف في ﴿ٱلْإِنسَٰنُ﴾ تعريف الجنس المفيد للاستغراق، أي: وقال الناس ما لها، أي: الناس الذين هم أحياء ففزعوا وقال بعضهم لبعض، أو قال كل أحد في نفسه حتى استوى في ذلك الجبان والشجاع، والطائش والحكيم، لأنه زلزال تجاوز الحد الذي يصبر على مثله الصبور.

وقول: ﴿مَا لَهَا﴾ استفهام عن الشيء الذي ثبت للأرض ولزمها، لأن اللام تفيد الاختصاص، أي: ما للأرض في هذا الزلزال، أو ما لها زُلزلت هذا الزلزال، أي: ماذا ستكون عاقبته. نزِّلت الأرض منزلة قاصد مريد يتساءل الناس عن قصده من فعله حيث لم

يتبين غرضه منه، وإنما يقع مثل هذا الاستفهام غالباً مردفاً بما يتعلق بالاستقرار الذي في الخبر مثل أن يقال: ما له يفعل كذا، أو ما له في فعل كذا، أو ما له وفلاناً، أي: معه، فلذلك وجب أن يكون هنا مقدَّر، أي: ما لها زلزلت، أو ما لها في هذا الزلزال، أو ما لها وإخراج أثقالها.

وجملة: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝4﴾ . . . إلخ، جواب ﴿إِذَا﴾ باعتبار ما أبدل منها من قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ﴾، فيومئذ بدل من ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝4﴾.

واليوم يطلق على النهار مع ليله فيكون الزلزال نهاراً وتتبعه حوادث في الليل مع انكدار النجوم وانتثارها، وقد يراد باليوم مطلق الزمان.

و﴿تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ هو العامل في ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ وفي البدل، والتقدير يوم إذ تزلزل الأرض وتخرج أثقالها ويقول الناس: ما لها تحدِّث أخبارها. . . إلخ.

و﴿أَخْبَارَهَا﴾ مفعول ثان لفعل ﴿تُحَدِّثُ﴾ لأنه مما ألحق بظن لإفادة الخبر عِلماً، وحذف مفعوله الأول لظهوره، أي: تحدث الإنسان لأن الغرض من الكلام هو إخبارها لما فيه من التهويل.

وضمير ﴿تُحَدِّثُ﴾ عائد إلى ﴿الْأَرْضُ﴾.

والتحديث حقيقته: أن يصدر كلام بخبر عن حدث. وورد في حديث الترمذي عن أبي هريرة قال: قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝4﴾ قال: «**أتدرون ما أخبارها؟**»، قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «**فإن أخبارها أن تشهد على كل عبد أو أمة بما عمل على ظهرها تقول: عمل يوم كذا وكذا فهذه أخبارها**» اهـ.

وجُمع: ﴿أَخْبَارَهَا﴾ باعتبار تعدد دلالتها على عدد القائلين: ﴿مَا لَهَا﴾، وإنما هو خبر واحد وهو المبيَّن بقوله: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ۝5﴾.

وانتصب ﴿أَخْبَارَهَا﴾ على نزع الخافض وهو باء تعدية فعل ﴿تُحَدِّثُ﴾.

وقوله: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ۝5﴾ يجوز أن يتعلق بفعل ﴿تُحَدِّثُ﴾ والباء للسببية، أي: تحدث أخبارها بسبب أن الله أمرها أن تحدث أخبارها.

ويجوز أن يكون بدلًا من ﴿أَخْبَارَهَا﴾ وأظهرت الباء في البدل لتوكيد تعدية فعل ﴿تُحَدِّثُ﴾ إليه، وعلى كلا الوجهين قد أجملت أخبارها وبينها الحديث السابق.

وأطلق الوحي على أمر التكوين، أي: أوجد فيها أسباب إخراج أثقالها فكأنه أسرَّ إليها بكلام كقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ [النحل: 68] الآيات.

وعُدي فعل ﴿أَوْحَىٰ﴾ باللام لتضمين ﴿أَوْحَىٰ﴾ معنى قال، كقوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [فصلت: 11]، وإلا فإن حق ﴿أَوْحَىٰ﴾ أن يتعدى بحرف (إلى).

والقول المضمَّن هو قول التكوين، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿40﴾﴾ [النحل: 40].

وإنما عُدِل عن فعل: قال لها، إلى فعل ﴿أَوْحَىٰ لَهَا﴾ لأنه حكاية عن تكوين لا عن قول لفظي.

وقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا﴾ بدل من جملة: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴿4﴾﴾، والجواب هو فعل و﴿يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ﴾، وقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ يتعلق به، وقُدِّم على متعلقه للاهتمام. وهذا الجواب هو المقصود من الكلام لأن الكلام مسوق لإثبات الحشر والتذكير به والتحذير من أهواله فإنه عند حصوله يعلم الناس أن الزلزال كان إنذاراً بهذا الحشر.

وحقيقة ﴿يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ﴾ الخروج من محل اجتماعهم، يقال: صدر عن المكان، إذا تركه وخرج منه صدوراً وصَدَراً بالتحريك. ومنه الصَّدَر عن الماء بعد الورد، فأطلق هنا فعل ﴿يَصْدُرُ﴾ على خروج الناس إلى الحشر جماعات، أو انصرافهم من المحشر إلى مآويهم من الجنة أو النار، تشبيهاً بانصراف الناس عن الماء بعد الورد.

وأشتات: جمع شَتّ بفتح الشين وتشديد الفوقية وهو المتفرق، والمراد: يصدرون متفرقين جماعات كل إلى جهة بحسب أعمالهم وما عيِّن لهم من منازلهم.

وأشير إلى أن تفرقهم على حسب تناسب كل جماعة في أعمالها من مراتب الخير ومنازل الشر بقوله: ﴿لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ﴾، أي: يصدرون لأجل تلقي جزاء الأعمال التي عملوها في الحياة الدنيا فيقال لكل جماعة: انظروا أعمالكم، أو انظروا مآلكم.

وبُني فعل ﴿لِّيُرَوْا﴾ إلى النائب لأن المقصود رؤيتهم أعمالهم لا تعيينُ من يريهم إياها. وقد أجمع القراء على ضم التحتية.

فالرؤية مستعملة في رؤية البصر، والمرئي هو منازل الجزاء، ويجوز أن تكون الرؤية مستعملة في العلم بجزاء الأعمال فإن الأعمال لا تُرى ولكن يظهر لأهلها جزاؤها.

[7، 8] ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿7﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿8﴾﴾.

تفريع على قوله: ﴿لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ﴾ [الزلزلة: 6] تفريع الفذلكة، انتقالًا للترغيب والترهيب بعد الفراغ من إثبات البعث والجزاء، والتفريعُ قاضٍ بأن هذا يكون عقب ما يصدر الناس أشتاتاً.

والمثقال: ما يعرف به ثِقَلُ الشيء، وهو ما يُقدَّر به الوزن وهو كميزان زِنةً ومعنًى.

والذرة: النملة الصغيرة في ابتداء حياتها.

و﴿مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ مَثَل في أقل القلة، وذلك للمؤمنين ظاهر، وبالنسبة إلى الكافرين فالمقصود ما عملوا من شر، وأما بالنسبة إلى أعمالهم من الخير فهي كالعدم فلا توصف بخير عند الله لأن عمل الخير مشروط بالإيمان، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾ [النور: 39].

وإنما أعيد قوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ﴾ دون الاكتفاء بحرف العطف لتكون كل جملة مستقلة الدلالة على المراد لتختص كل جملة بغرضها من الترغيب أو الترهيب، فأهمية ذلك تقتضي التصريح والإطناب.

وهذه الآية معدودة من جوامع الكلم، وقد وصفها النبي ﷺ بالجامعة الفاذة، ففي الموطأ أن النبي ﷺ قال: «**الخيل لثلاثة. . .**» الحديث. فسئل عن الحُمُر فقال: «**لم يُنزل عليَّ فيها إلا هذه الآية الجامعة الفاذة:** ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾».

وعن عبدالله بن مسعود أنه قال: «**هذه أحكم آية في القرآن**»، وقال الحسن: قَدِم صعصعة بن ناجية جد الفرزدق على النبي ﷺ يستقرئ النبيَّ القرآن فقرأ عليه هذه الآية، فقال صعصعة: حسبي فقد انتهت الموعظة لا أبالي أن لا أسمع من القرآن غيرها.

وقال كعب الأحبار: «لقد أنزل الله على محمد آيتين أحصتا ما في التوراة والإنجيل والزبور والصحف: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾».

وإذ قد كان الكلام مسوقاً للترغيب والترهيب معاً أوثر جانب الترغيب بالتقديم في التقسيم تنويهاً بأهل الخير.

وفي «الكشاف»: يحكى أن أعرابياً أخّر (خيراً يَرَه) فقيل: قدّمت وأخّرت، فقال:

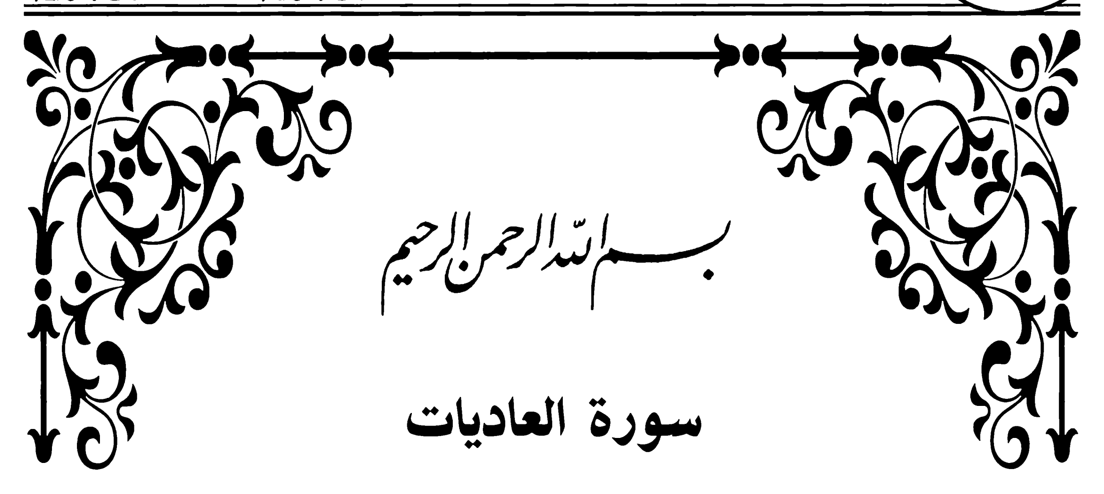
خذا بطن هَرشَى أو قفاها فإنه ... كلا جانبي هرشَى لهن طريق

اهـ.

وقد غفل هذا الأعرابي عن بلاغة الآية المقتضية التنويه بأهل الخير.

روى الواحدي عن مقاتل: أن هذه الآية نزلت في رجلين كانا بالمدينة؛ أحدهما: لا يبالي من الذنوب الصغائر ويركبها، والآخر: يحب أن يتصدق فلا يجد إلا اليسير فيستحيي من أن يتصدق به، فنزلت الآية فيهما.

ومن أجل هذه الرواية قال جمع: إن السورة مدنية، ولو صح هذا الخبر لما كان مقتضياً أن السورة مدنية لأنهم كانوا إذا تلوا آية من القرآن شاهداً يظنها بعض السامعين نزلت في تلك القصة كما بيناه في المقدمة الخامسة.



سورة العاديات

سُمِّيت في المصاحف القيروانية العتيقة والتونسية والمشرقية «سورة العاديات» بدون واو، وكذلك في بعض التفاسير فهي تسمية لما ذكر فيها دون حكاية لفظه. وسمِّيت في بعض كتب التفسير «سورة والعاديات» بإثبات الواو.

واختلف فيها، فقال ابن مسعود وجابر بن زيد وعطاء والحسن وعكرمة: هي مكية. وقال أنس بن مالك وابن عباس وقتادة: هي مدنية.

وعُدَّت الرابعة عشرة في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد على أنها مكية نزلت بعد سورة العصر وقبل سورة الكوثر.

وآيها إحدى عشرة.

ذكر الواحدي في «أسباب النزول» عن مقاتل وعن غيره أن رسول الله ﷺ بعث خيلًا سرية (إلى بني كنانة وأمَّر عليها المنذر بن عمرو الأنصاري) فأسهبت (أي: أمعنت في سهب وهي الأرض الواسعة) شهراً وتأخر خبرهم فأرجف المنافقون وقالوا: قُتلوا جميعاً، فأخبر الله عنهم بقوله: ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ۝١﴾ [العاديات: 1] الآيات، إعلاماً بأن خيلهم قد فعلت جميع ما في تلك الآيات.

وهذا الحديث قال في «الإتقان»: رواه الحاكم وغيره. وقال ابن كثير: روى أبو بكر البزار هنا حديثاً غريباً جداً وساق الحديث قريباً مما للواحدي.

وأقول: غرابة الحديث لا تناكد قَبوله، وهو مروي عن ثقات إلا أن في سنده حفص بن جميع وهو ضعيف. فالراجح أن السورة مدنية.

❋ ❋ ❋

أغراضها

ذمُّ خصال تفضي بأصحابها إلى الخسران في الآخرة، وهي خصال غالبة على المشركين والمنافقين، ويراد تحذير المسلمين منها.

ووعظ الناس بأن وراءهم حساباً على أعمالهم بعد الموت ليتذكره المؤمن ويهدد به الجاحد. وأكد ذلك كله بأن افتتح بالقسم، وأدمج في القسم التنويه بخيل الغزاة أو رواحل الحجيج.

[1 ـ 8] ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ① فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا ② فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا ③ فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا ④ فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا ⑤ إِنَّ الْإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ⑥ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ⑦ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ⑧﴾.

أقسم الله بـ ﴿**الْعَادِيَاتِ**﴾ جمع العادية، وهو اسم فاعل من العَدْوِ وهو السير السريع يطلق على سير الخيل والإبل خاصة.

وقد يوصف به سير الإنسان، وأحسب أنه على التشبيه بالخيل ومنه عَدَّاؤو العرب، وهم أربعة: السُّلَيك بن السُّلَكة، والشَّنْفرى، وتأبط شراً، وعمرو بن أمية الضمري. يضرب بهم المثل في العدو.

وتأنيث هذا الوصف هنا لأنه من صفات ما لا يعقل.

والضبح: اضطراب النَّفَس المتردد في الحنجرة دون أن يخرج من الفم، وهو من أصوات الخيل والسباع. وعن عطاء: سمعت ابن عباس يصف الضبح أحْ أحْ.

وعن ابن عباس: ليس شيء من الدواب يضبح غير الفرس والكلب والثعلب، وهذا قول أهل اللغة واقتصر عليه في «القاموس».

روى ابن جرير بسنده إلى ابن عباس قال: بينما أنا جالس في الحجر جاءني رجل فسألني عن ﴿الْعَادِيَاتِ ضَبْحًا﴾ فقلت له: الخيل حين تغير في سبيل الله ثم تأوي إلى الليل فيصنعون طعامهم ويورون نارهم، فانفتل عني فذهب إلى علي بن أبي طالب وهو تحت سقاية زمزم فسأله عنها، فقال: سألتَ عنها أحداً قبلي؟ قال: نعم، سألت ابن عباس فقال: الخيل تغزو في سبيل الله، قال: اذهب فادعه لي، فلما وقفتُ عند رأسه، قال: تفتي الناس بما لا علم لك به، واللهِ لكانت أول غزوة في الإسلام لبدر وما كان معنا إلا فرسان فرس للزبير وفرس للمقداد فكيف تكون العاديات ضبحاً، إنما العاديات ضبحاً الإبل

من عرفة إلى المزدلفة ومن المزدلفة إلى منى (يعني بذلك أن السورة مكية قبل ابتداء الغزو الذي أوله غزوة بدر)، قال ابن عباس: فنزعت عن قولي ورجعت إلى الذي قال علي.

وليس في قول علي ﷺ تصريح بأنها مكية ولا مدنية، وبمثل ما قال علي قال ابن مسعود وإبراهيم ومجاهد وعبيد بن عمير.

والضبح لا يطلق على صوت الإبل في قول أهل اللغة. فإذا حُمل ﴿الْعٰدِيٰت﴾ على أنها الإبل، فقال المبرد وبعض أهل اللغة: من جعلها للإبل جعل ﴿ضَبْحًا﴾ بمعنى ضبعاً، يقال: ضبحت الناقة في سيرها وضبعت، إذا مدت ضبعيها في السير، وقال أبو عبيدة: ضبحت الخيل وضبعت، إذا عَدَت وهو أن يمد الفرس ضبعيه إذا عدا، أي: فالضبح لغة في الضبع وهو من قلب العين حاء.

قال في الكشاف: وليس بثبت. ولكن صاحب القاموس اعتمده.

وعلى تفسير ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ﴾ بأنها الإبل يكون الضبح استعير لصوت الإبل، أي: من شدة العدو قويت الأصوات المترددة في حناجرها حتى أشبهت ضبح الخيل أو أريد بالضبح الضبع على لغة الإبدال.

وانتصب ﴿ضَبْحًا﴾ فيجوز أن يُجعل حالًا من ﴿الْعٰدِيٰت﴾ إذا أريد به الصوت الذي يتردد في جوفها حين العدو، أو يجعل مبيناً لنوع العدو إذا كان أصله: ضبحاً.

وعلى وجه أن المُقسَم به رواحل الحج فالقَسَم بها لتعظيمها بما تُعين به على مناسك الحج. واختير القسم بها لأن السامعين يوقنون أن ما يقسم عليه بها محقق، فهي معظمة عند الجميع من المشركين والمسلمين.

والموريات: التي توري، أي: توقد.

والقدح: حك جسم على آخر ليقدح ناراً، يقال: قدح فأورى. وانتصب ﴿قَدْحًا﴾ على أنه مفعول مطلق مؤكد لعامله. وكل من سنابك الخيل ومناسم الإبل تقدح إذا صكّت الحجر الصوان ناراً تسمّى نار الحُباحب، قال الشنفرى يشبّه نفسه في العدو ببعير:

إذا الأمْعَزُ الصوانُ لاقى مناسِمي ... تطاير منه قادحٌ ومُفَلَّلُ

وذلك كناية عن الإمعان في العدو وشدة السرعة في السير.

ويجوز أن يراد قدح النيران بالليل حين نزولهم لحاجتهم وطعامهم، وجُوِّز أن يكون ﴿فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا﴾ مستعار لإثارة الحرب لأن الحرب تشبَّه بالنار. قال تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُواْ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ﴾ [المائدة: 64]، فيكون ﴿قَدْحًا﴾ ترشيحاً لاستعارة ﴿الموريٰتِ﴾ ومنصوباً على المفعول المطلق لـ ﴿الموريٰتِ﴾، وجُوِّز أن يكون ﴿قَدْحًا﴾ بمعنى استخراج

المرق من القِدر في القداح لإطعام الجيش أو الركب، وهو مشتق من اسم القَدَح، وهو الصحفة فيكون ﴿قَدۡحٗا﴾ مصدراً منصوباً على المفعول لأجله.

والمغيرات: اسم فاعل من: أغار، والإغارة تطلق على غزو الجيش داراً وهو أشهر إطلاقها، فإسناد الإغارة إلى ضمير ﴿الْعٰدِيٰت﴾ مجاز عقلي، فإن المغيرين راكبوها ولكن الخيل أو إبل الغزو أسباب للإغارة ووسائل.

وتطلق الإغارة على الاندفاع في السير.

و﴿صُبۡحٗا﴾ ظرف زمان فإذا فسِّر ﴿الۡمُغِيرَٰتِ﴾ بخيل الغزاة فتقييد ذلك بوقت الصبح لأنهم كانوا إذا غزوا لا يغيرون على القوم إلا بعد الفجر، ولذلك كان منذر الحيِّ إذا أنذر قومه بمجيء العدوِّ نادى: يا صباحاه، قال تعالى: ﴿فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمۡ فَسَآءَ صَبَاحُ ٱلۡمُنذَرِينَ ۝١٧٧﴾ [الصافات: 177].

وإذا فسِّر ﴿الۡمُغِيرَٰتِ﴾ بالإبل المسرعات في السير، فالمراد: دفعها من مزدلفة إلى منى صباح يوم النحر وكانوا يدفعون بكرة عندما تُشرِق الشمس على ثبير، ومن أقوالهم في ذلك: أشرق ثبير كيما نغير.

و«أثرن به نقعاً»: أصعدن الغبار من الأرض من شدة عَدوِهن، والإثارة: الإهاجة، والنقع: الغبار.

والباء في ﴿بِهِۦ﴾ يجوز أن تكون سببية، والضمير المجرور عائد إلى العدو المأخوذ من ﴿وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ﴾. ويجوز كون الباء ظرفية والضمير عائد إلى ﴿صُبۡحٗا﴾، أي: أثرن في ذلك الوقت وهو وقت إغارتها.

ومعنى «وسطن»: كنَّ وسط الجمع، يقال: وسط القومَ، إذا كان بينهم.

و﴿جَمۡعًا﴾ مفعول «وسطن» وهو اسم لجماعة الناس، أي: صِرن في وسط القوم المغزوون. فأما بالنسبة إلى الإبل فيتعين أن يكون قوله: ﴿جَمۡعًا﴾ بمعنى المكان المسمَّى ﴿جَمۡعًا﴾ وهو المزدلفة، فيكون إشارة إلى حلول الإبل في مزدلفة قبل أن تغير صبحاً منها إلى عرفة إذ ليس ثمة جماعة مستقرة في مكان تصل إليه هذه الرواحل.

ومن بديع النظم وإعجازه إيثار كلمات «العاديات وضبحاً والموريات وقدحاً، والمغيرات وصبحاً، ووسطن وجمعاً» دون غيرها لأنها برشاقتها تتحمل أن يكون المُقسَم به خيل الغزو ورواحل الحج.

وعُطفت هذه الأوصاف الثلاثة الأولى بالفاء لأن أسلوب العرب في عطف الصفات وعطف الأمكنة أن يكون بالفاء وهي للتعقيب، والأكثر أن تكون لتعقيب الحصول كما في هذه الآية، وكما في قول ابن زيَّابة:

يا لهفَ زيَّابة للحارث الصَّـ ... ـابح فالغانم فالآيب[1]

وقد يكون لمجرد تعقيب الذكر كما في سورة الصافات.

والفاء العاطفة لقوله: ﴿فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا ۝٤﴾ عاطفة على وصف ﴿فَٱلْمُغِيرَٰتِ﴾. والمعطوف بها من آثار وصف المغيرات. وليست عاطفة على صفة مستقلة مثل الصفات الثلاث التي قبلها لأن إثارة النقع وتوسط الجمع من آثار الإغارة صبحاً، وليس مُقْسماً بهما أصالة وإنما القَسَم بالأوصاف الثلاثة الأولى.

فلذلك غُيِّر الأسلوب في قول ﴿فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا ۝٤ فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا﴾، فجيء بهما فعلين ماضيين ولم يأتيا على نسق الأوصاف قبلهما بصيغة اسم الفاعل للإشارة إلى أن الكلام انتقل من القَسَم إلى الحكاية عن حصول ما ترتب على تلك الأوصاف الثلاثة ما قُصد منها من الظفر بالمطلوب الذي لإجله كان العدو والإيراء والإغارة عقبه، وهي الحلول بدار القوم الذين غزوهم إذا كان المراد بـ ﴿ٱلْعَٰدِيَٰتِ﴾ الخيل، أو بلوغ تمام الحج بالدفع عن عرفة إذا كان المراد بـ ﴿ٱلْعَٰدِيَٰتِ﴾ رواحل الحجيج، فإن إثارة النقع يشعرون بها عند الوصول حين تقف الخيل والإبل دفعة، فتثير أرجلها نقعاً شديداً فيما بينهما، وحينئذ تتوسطن الجمع من الناس. وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون المراد بقوله: ﴿جَمْعًا﴾ اسم المزدلفة حيث المشعر الحرام.

ومناسبة القَسَم بهذه الموصوفات دون غيرها إن أريد رواحل الحجيج وهو الوجه الذي فسَّر به علي بن أبي طالب هو أن يصدِّق المشركون بوقوع المقسم عليه، لأن القسم بشعائر الحج لا يكون إلا باراً حيث هم لا يصدقون بأن القرآن كلام الله ويزعمونه قول النبي ﷺ.

وإن أريد بـ ﴿ٱلْعَٰدِيَٰتِ﴾ وما عطف عليها خيل الغزاة، فالقَسَم بها لأجل التهويل والترويع لإشعار المشركين بأن غارة تترقبهم وهي غزوة بدر، مع تسكين نفس النبي ﷺ من التردد في مصير السرية التي بعث بها مع المنذر بن عمرو إذا صحَّ خبرها، فيكون القَسَم بخصوص هذه الخيل إدماجاً للاطمئنان.

---

(1) يعني: زيابة أمَّه. واسمه سَلَمة بن ذهل التيمي. والحارث هو ابن همام الشيباني الذي هدد ابن زيابة فأجابه ابن زيابة متهكماً.

وجملة: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ⑥﴾ جواب القَسَم.

والكنود: وصف من أمثلة المبالغة من كَنَد، ولغات العرب مختلفة في معناه، فهو في لغة مضر وربيعة: الكفور بالنعمة، وبلغة كنانة: البخيل، وفي لغة كِندة وحضرموت: العاصي، والمعنى: لشديد الكفران لله.

والتعريف في ﴿ٱلْإِنسَٰنَ﴾ تعريف الجنس وهو يفيد الاستغراق غالباً، أي: أن في طبع الإنسان الكُنود لربه، أي: كفرانَ نعمته، وهذا عارض يعرض لكل إنسان على تفاوت فيه ولا يسلم منه إلا الأنبياء وكُمَّل أهل الصلاح لأنه عارض ينشأ عن إيثار المرء نفسه وهو أمر في الجِبلَّة لا تدفعه إلا المراقبة النفسية وتذكُّر حق غيره. وبذلك قد يذهل أو ينسى حق الله، والإنسان يحس بذلك من نفسه في خطراته، ويتوانى أو يغفل عن مقاومته لأنه يشتغل بإرضاء داعية نفسه، والأنفس متفاوتة في تمكن هذا الخُلق منها، والعزائم متفاوتة في استطاعة مغالبته.

وهذا ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ⑦ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾، فلذلك كان الاستغراق عرفياً أو عامًّا مخصوصاً، فالإنسان لا يخلو من أحوال مآلها إلى كفران النعمة، بالقول والقصد، أو بالفعل والغفلة، فالإشراك كنود، والعصيان كنود، وقلة ملاحظة صرف النعمة فيما أعطيت لأجله كنود، وهو متفاوت، فهذا خُلُق متأصل في الإنسان فلذلك أيقظ الله له الناس ليَريضوا أنفسهم على أمانة هذا الخُلق من نفوسهم كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ⑲﴾ [المعارج: 19] الآية، وقوله: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: 37]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ⑥ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ⑦﴾ [العلق: 6 ـ 7] وقد تقدمت قريباً.

وعن ابن عباس: تخصيص الإنسان هنا بالكافر فهو من العموم العرفي.

وروي عن أبي أمامة الباهلي بسند ضعيف قال: قال رسول الله ﷺ: «**الكَنود هو الذي يأكل وحدَه ويمنع رِفدَه ويضرب عبده**»، وهو تفسير لأدنى معاني الكنود، فإن أكله وحده، أي: عدم إطعامه أحداً معه، أو عدم إطعامه المحاويج إغضاء عن بعض مراتب شكر النعمة، وكذلك منعه الرفد، ومثله: ضربه عبده فإن فيه نسياناً لشكر الله الذي جعل العبد ملكاً له ولم يجعله ملكاً للعبد، فيدل على أن ما هو أشد من ذلك أولى بوصف الكنود.

وقيل: التعريف في ﴿ٱلْإِنسَٰنَ﴾ للعهد، وأن المراد به الوليد بن المغيرة، وقيل: قرظة بن عبد عمرو بن نوفل القرشي.

واللام في ﴿لِرَبِّهِۦ﴾ لام التقوية لأن «كنود» وصف ليس أصيلًا في العمل وإنما يتعلق بالمعمولات لمشابهته الفعل في الاشتقاق فيكثر أن يقترن مفعوله بلام التقوية، ومع تأخيره عن معموله.

وتقديم ﴿لِرَبِّهِۦ﴾ لإفادة الاهتمام بمتعلق هذا الكُنود لتشنيع هذا الكُنود بأنه كُنود للرب الذي هو أحق الموجودات بالشكر وأعظم ذلك شرك المشركين، ولذلك أكد الكلام بلام الابتداء الداخلة على خبر «إن» للتعجيب من هذا الخبر.

وتقديم ﴿لِرَبِّهِۦ﴾ على عامله المقترن بلام الابتداء وهي من ذوات الصدر لأنهم يتوسَّعون في المجرورات والظروف، وابنُ هشام يرى أن لام الابتداء الواقعة في خبر «إن» ليست بذات صدارة.

وضمير ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ۝٧﴾ عائد إلى الإنسان على حسب الظاهر الذي يقتضيه انتساق الضمائر واتحاد المتحدَّث عنه وهو قول الجمهور.

والشهيد: يطلق على الشاهد هو الخبر بما يُصدِّق دعوى مُدَّعٍ، ويطلق على الحاضر ومنه جاء إطلاقه على العالِم الذي لا يفوته المعلوم، ويطلق على المُقر لأنه شهد على نفسه.

والشهيد هنا: إما بمعنى المُقِر كما في «أشهد أن لا إله إلا الله».

والمعنى: أن الإنسان مُقر بكُنوده لربه من حيث لا يقصد الإقرار، وذلك في فلتات الأقوال مثل قول المشركين في أصنامهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: 3]. فهذا قول يلزمه اعترافهم بأنهم عبدوا ما لا يستحق أن يُعبد وأشركوا في العبادة مع المستحق للانفراد بها، أليس هذا كنوداً لربهم، قال تعالى: ﴿وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَٰفِرِينَ﴾ [الأنعام: 130]، وفي فلتات الأفعال كما يعرض للمسلم في المعاصي.

والمقصود في هذه الجملة تفظيع كُنود الإنسان بأنه معلوم لصاحبه بأدنى تأمل في أقواله وأفعاله. وعلى هذا فحرف ﴿عَلَىٰ﴾ متعلق بـ«شهيد» واسم الإشارة مشار به إلى الكُنود المأخوذ من صفة «كَنود».

ويجوز أن يكون «شهيد» بمعنى «عليم» كقول الحارث بن حِلزة في عمرو بن هند:

وهو الربُّ والشهيدُ على يو م الحيارين والبلاءُ بلاءُ

ومتعلق «شهيد» محذوفاً دلَّ عليه المقام، أي: عليم بأن الله ربه، أي: بدلائل

الربوبية، ويكون قوله: ﴿عَلَىٰ ذَٰلِكَ﴾ بمعنى: مع ذلك، أي: مع ذلك الكنود هو عليم بأنه ربه مستحق للشكر والطاعة لا للكنود، فحرف ﴿عَلَىٰ﴾ بمعنى «مع» كقوله: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [البقرة: 177]، ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [الإنسان: 8] وقول الحارث بن حلزة:

فَبَقَيْنا على الشَّناءة تَنْميـ ... ـنا حُصونٌ وعِزَّةٌ قَعْسَاءُ

والجار والمجرور في موضع الحال وذلك زيادة في التعجيب من كنود الإنسان.

وقال ابن عباس والحسن وسفيان: ضمير ﴿وَإِنَّهُۥ﴾ عائد إلى «ربه»، أي: وأن الله على ذلك لشهيد، والمقصود أن الله يعلم ذلك في نفس الإنسان، وهذا تعريض بالتحذير من الحساب عليه. وهذا يسوِّغه أن الضمير عائد إلى أقرب مذكور، ونُقل عن مجاهد وقتادة كلا الوجهين فلعلهما رأيا جواز المحملين وهو أولى.

وتقديم ﴿عَلَىٰ ذَٰلِكَ﴾ على «شهيد» للاهتمام والتعجيب ومراعاة الفاصلة.

والشديد: البخيل. قال أبو ذؤيب راثياً:

حَذَرْناه بأثواب في قعر هوة ... شديدٍ على ما ضُمَّ في اللَّحد جُولُها

والجول بالفتح والضم: التراب، كما يقال للبخيل المتشدد أيضاً، قال طرفة:

عقيلة مال الفاحش المتشدد

واللام في ﴿لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ﴾ لام التعليل، والخير: المال، قال تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ [البقرة: 180].

والمعنى إن في خُلُق الإنسان الشح لأجل حبه المال، أي: الازدياد منه، قال تعالى: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: 9].

وتقديم ﴿لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ﴾ على متعلقه للاهتمام بغرابة هذا المتعلق ولمراعاة الفاصلة، وتقديمه على عامله المقترن بلام الابتداء، وهي من ذوات الصدر لأنه مجرور كما علمت في قوله: ﴿لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾.

وحب المال يبعث على منع المعروف، وكان العرب يعيِّرون بالبخل وهم مع ذلك يبخلون في الجاهلية بمواساة الفقراء والضعفاء ويأكلون أموال اليتامى ولكنهم يسرفون في الإنفاق في مظان السُّمعة ومجالس الشرب وفي الميسر، قال تعالى: ﴿وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿18﴾ وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ﴿19﴾ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿20﴾﴾ [الفجر: 18 ـ 20].

[9 ـ 10] ﴿أَفَلَا يَعۡلَمُ إِذَا بُعۡثِرَ مَا فِي ٱلۡقُبُورِ ۝٩ وَحُصِّلَ مَا فِي ٱلصُّدُورِ ۝١٠﴾.

فرِّع على الإخبار بكنود الإنسان وشُحِّه استفهام إنكاري عن عدم علم الإنسان بوقت بعثرة ما في القبور وتحصيل ما في الصدور، فإنه أمر عجيب كيف يغفل عنه الإنسان. وهمزة الاستفهام قدِّمت على فاء التفريع لأن الاستفهام صدر الكلام.

وانتصب ﴿إِذَا﴾ على الظرفية لمفعول ﴿يَعۡلَمُ﴾ المحذوف اقتصاراً، ليذهب السامع في تقديره كل مذهب ممكن قصداً للتهويل.

والمعنى: ألا يعلم العذابَ جزاءً له على ما في كُنوده وبخله من جناية متفاوتة المقدار إلى حد إيجاب الخلود في النار.

وحُذف مفعولا ﴿يَعۡلَمُ﴾ ولا دليل في اللفظ على تعيين تقديرهما فيوكل إلى السامع تقدير ما يقتضيه المقام من الوعيد والتهويل، ويسمَّى هذا الحذف عند النحاة الحذف الاقتصاري، وحذف كلا المفعولين اقتصاراً جائز عند جمهور النحاة وهو التحقيق وإن كان سيبويه يمنعه.

وبُعثر: معناه قُلب من سفل إلى علو، والمراد به إحياء ما في القبور من الأموات الكاملة الأجساد أو أجزائها، وتقدم بيانه عند قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلۡقُبُورُ بُعۡثِرَتۡ ۝٤﴾ في سورة التكوير [4].

وحُصِّل: جُمِعَ وأُحصي. وما في الصدور: هو ما في النفوس من ضمائر وأخلاق، أي: جُمع عدُّه والحسابُ عليه.

[11] ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّخَبِيرُۢ ۝١١﴾.

جملة مستأنفة استئنافاً بيانياً ناشئاً عن الإنكار، أي: كان شأنهم أن يعلموا اطلاع الله عليهم إذا بعثر ما في القبور، وأن يذكروه لأن وراءهم الحساب المدقق، وتفيد هذه الجملة مفاد التذييل.

وقوله: ﴿يَوۡمَئِذٖ﴾ متعلق بقوله: ﴿لَّخَبِيرُۢ﴾، أي: عليم.

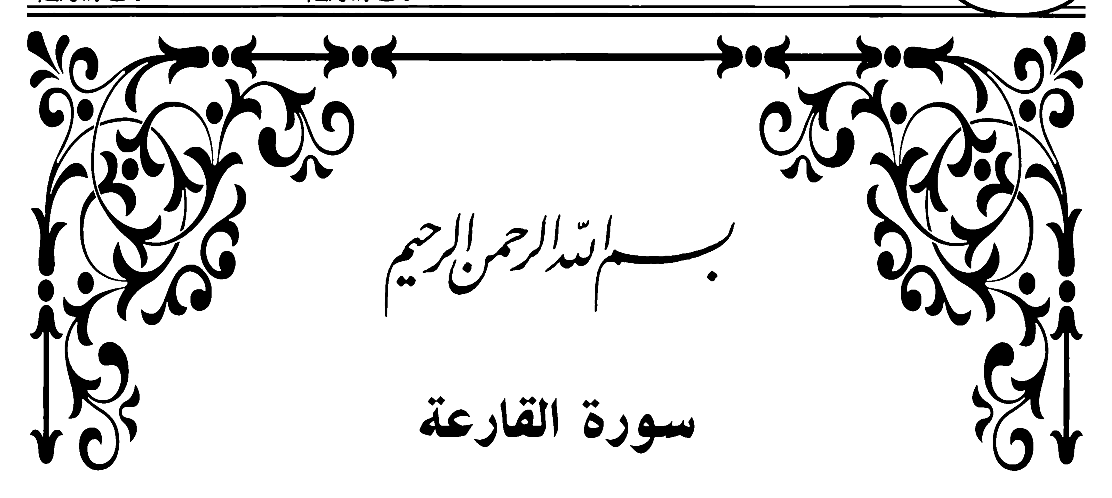
والخبير: مكنًّى به عن المجازي بالعقاب والثواب، بقرينة تقييده بيومئذ لأن علم الله بهم حاصل من وقت الحياة الدنيا، وأما الذي يحصل من علمه بهم يوم بعثرة القبور، فهو العلم الذي يترتب عليه الجزاء.

وتقديم ﴿بِهِمۡ﴾ على عامله وهو ﴿لَّخَبِيرُۢ﴾ للاهتمام به ليعلموا أنهم المقصود بذلك.

وتقديم المجرور على العامل المقترن بلام الابتداء مع أن لها الصدر سائغ لتوسُّعهم في المجرورات والظرف كما تقدم آنفاً في قوله: ﴿لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾ [العاديات: 6]، وقوله: ﴿عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾ [العاديات: 7]، وقوله: ﴿لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: 8].

وقد علمتَ أن ابن هشام ينازع في وجوب صدارة لام الابتداء التي في خبر ﴿إِنَّ﴾.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑



سورة القارعة

اتفقت المصاحف وكُتب التفسير وكُتب السنَّة على تسمية هذه السورة «سورة القارعة»، ولم يُرو شيء في تسميتها من كلام الصحابة والتابعين.

واتفق على أنها مكية.

وعُدَّت الثلاثين في عِداد نزول السور نزلت بعد سورة قريش وقبل سورة القيامة.

وآيها عشرٌ في عدِّ أهل المدينة وأهل مكة، وثمان في عدِّ أهل الشام والبصرة، وإحدى عشرة في عد أهل الكوفة.

❋ ❋ ❋

أغراضها

ذكر فيها إثبات وقوع البعث وما يسبق ذلك من الأهوال.

وإثبات الجزاء على الأعمال وأن أهل الأعمال الصالحة المعتبرة عند الله في نعيم، وأهل الأعمال السيئة التي لا وزن لها عند الله في قعر الجحيم.

[1 ـ 3] ﴿ٱلْقَارِعَةُ ① مَا ٱلْقَارِعَةُ ② وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ③﴾.

الافتتاح بلفظ: ﴿ٱلْقَارِعَةُ﴾ افتتاح مهول، وفيه تشويق إلى معرفة ما سيُخبَر به.

وهو مرفوع إما على الابتداء، و﴿مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٢﴾ خبره، ويكون هناك منتهى الآية.

فالمعنى: القارعة شيء عظيم هي. وهذا يجري على أن الآية الأولى تنتهي بقوله: ﴿مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾.

وإما أن تكون ﴿ٱلْقَارِعَةُ﴾ الأولُ مستقلًّا بنفسه، وعُدَّ آية عند أهل الكوفة فيقدر خبرٌ عنه محذوف نحو: القارعة قريبة، أو يقدر فعل محذوف نحو: أتت القارعة، ويكون قوله: ﴿مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾ استئنافاً للتهويل، وجُعل آية ثانية عند أهل الكوفة، وعليه فالسورة مسمطة من ثلاث فواصل في أولها، وثلاث في آخرها، وفاصلتين وسطها.

وإعادة لفظ: ﴿ٱلْقَارِعَةُ﴾ إظهار في مقام الإضمار عدل عن أن يقال: القارعة ما هِيَهْ، لما في لفظ القارعة من التهويل والترويع، وإعادة لفظ المبتدأ أغنت عن الضمير الرابط بين المبتدأ وجملة الخبر.

والقارعة: وصف من القرع وهو ضرب الجسم بآخر بشدة لها صوت. وأطلق القرع مجازاً على الصوت الذي يتأثر به السامع تأثر خوف أو اتعاظ، يقال: قرع فلاناً، أي: زجره وعنَّفه بصوت غضب. وفي المقامة الأولى: ويقرع الأسماع بزواجر وعظه.

وأطلقت ﴿ٱلْقَارِعَةُ﴾ على الحدث العظيم وإن لم يكن من الأصوات كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا۟ قَارِعَةٌ﴾ [الرعد: 31]، وقيل: تقول العرب: قَرَعت القومَ قارعة، إذا نزل بهم أمر فظيع، ولم أقف عليه فيما رأيت من كلام العرب قبل القرآن.

وتأنيث ﴿ٱلْقَارِعَةُ﴾ لتأويلها بالحادثة أو الكائنة.

و﴿مَا﴾ استفهامية، والاستفهام مستعمل في التهويل على طريقة المجاز المرسل المركَّب، لأن هول الشيء يستلزم تساؤل الناس عنه.

فـ ﴿ٱلْقَارِعَةُ﴾ هنا مراد بها حادثة عظيمة. وجمهور المفسرين على أن هذه الحادثة هي الحشر فجعلوا القارعة من أسماء يوم الحشر مثل القيامة، وقيل: أريد بها صيحة النفخة في الصُّور، وعن الضحاك: القارعة النار ذات الزفير، كأنه يريد أنها اسم جهنم.

وهذا التركيب نظير قوله تعالى: ﴿ٱلْحَاقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَاقَّةُ ۝٢ وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَاقَّةُ ۝٣﴾ [الحاقة: 1 ـ 3] وقد تقدم.

ومعنى: ﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٣﴾ زيادة تهويل أمر القارعة، و﴿مَا﴾ استفهامية صادقة على شخص، والتقدير: وأي شخص أدراك، وهو مستعمل في تعظيم حقيقتها وهولها، لأن هول الأمر يستلزم البحث عن تعرفه. وأدراك: بمعنى أعلمك.

و﴿مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾ استفهام آخر مستعمل في حقيقته، أي: ما أدراك جواب هذا الاستفهام. وسد الاستفهام مسدَّ مفعولَي ﴿أَدْرَىٰكَ﴾.

وجملة: ﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٣﴾ عطف على جملة: ﴿مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾.

والخطاب في ﴿أَدْرَىٰكَ﴾ لغير معين، أي: وما أدراك أيها السامع.

وتقدم نظير هذا عند قوله تعالى: ﴿ٱلْحَاقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَاقَّةُ ۝٢ وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَاقَّةُ ۝٣﴾ [الحاقة: 1 ـ 3]، وتقدم بعضه عند قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝١٧﴾ في سورة الانفطار [17].

[4، 5] ﴿يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ۝٤ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ ۝٥﴾.

﴿يَوْمَ﴾ مفعول فيه منصوب بفعل مضمر دلَّ عليه وصف القارعة لأنه في تقدير: تقرع، أو دل عليه الكلام كله فيقدَّر: تكون، أو تحصل، يوم يكون الناس كالفراش.

وجملة: ﴿يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ﴾ مع متعلِّقها المحذوف بيان للإبهامين الذين في قوله: ﴿مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٢﴾ [القارعة: 2]، وقوله: ﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٣﴾ [القارعة: 3].

وليس قوله: ﴿يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ﴾ خبراً عن ﴿ٱلْقَارِعَةُ﴾ إذ ليس سياق الكلام لتعيين يوم وقوع القارعة.

والمقصود بهذا التوقيت زيادة التهويل بما أضيف إليه ﴿يَوْمَ﴾ من الجملتين المفيدتين أحوالًا هائلة، إلا أن شأن التوقيت أن يكون بزمان معلوم، وإذ قد كان هذا الحال الموقت بزمانه غير معلوم مداه، كان التوقيت له إطماعاً في تعيين وقت حصوله إذ كانوا يسألون متى هذا الوعد، ثم توقيته بما هو مجهول لهم إبهاماً آخر للتهويل والتحذير من مفاجأته، وأبرز في صورة التوقيت للتشويق إلى البحث عن تقديره، فإذا باء الباحث بالعجز عن أخذ بحيطة الاستعداد لحلوله بما ينجيه من مصائبه التي قرعت به الأسماع في آي كثيرة.

فحصل في هذه الآية تهويل شديد بثمانية طرق: وهي الابتداء باسم القارعة، المؤذن بأمر عظيم، والاستفهام المستعمل في التهويل، والإظهار في مقام الإضمار أول مرة، والاستفهامُ عما ينبئ بكنه القارعة، وتوجيهُ الخطاب إلى غير معيَّن، والإظهار في مقال الإضمار ثاني مرة، والتوقيت بزمان مجهول حصوله، وتعريف ذلك الوقت بأحوال مهولة.

والفَراش: فرخ الجراد حين يخرج من بيضه من الأرض يركب بعضه بعضاً، وهو

ما في قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ﴾ [القمر: 7]. وقد يطلق الفراش على ما يطير من الحشرات ويتساقط على النار ليلًا، وهو إطلاق آخر لا يناسب تفسير لفظ الآية هنا به.

والمبثوث: المتفرق على وجه الأرض.

وجملة: ﴿وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ ۝٥﴾ معترضة بين جملة: ﴿يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ۝٤﴾، وجملة: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٦﴾ [القارعة: 6]. . . إلخ. وهو إدماج لزيادة التهويل.

ووجه الشبه كثرة الاكتظاظ على أرض المحشر.

والعِهن: الصوف، وقيل: يختص بالمصبوغ الأحمر، أو ذي الألوان، كما في قول زهير:

كأن فُتات العِهن في كل منزل ... نزلنَ به حَبُّ الفَنا لم يُحَطَّمِ

لأن الجبال مختلفة الألوان بحجارتها ونبتها، قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا﴾ [فاطر: 27].

والمنفوش: المفرق بعض أجزائه عن بعض ليغزل أو تُحشى به الحشايا، ووجه الشبه تفرق الأجزاء لأن الجبال تندك بالزلازل ونحوها فتتفرق أجزاء.

وإعادة كلمة ﴿تكون﴾ مع حرف العطف للإشارة إلى اختلاف الكونين، فإن أولهما: كون إيجاد، والثاني: كون اضمحلال، وكلاهما علامة على زوال عالم وظهور عالم آخر.

وتقدم قوله تعالى: ﴿وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ۝٩﴾ في سورة المعارج [9].

[6 ـ 11] ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٦ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٨ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ۝٩ وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ ۝١٠ نَارٌ حَامِيَةٌۢ ۝١١﴾.

تفصيل لما في قوله: ﴿يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ۝٤﴾ [القارعة: 4] من إجمال حال الناس حينئذ، فذلك هو المقصود بذكر اسم الناس الشامل لأهل السعادة وأهل الشقاء، فلذلك كان تفصيله بحالين: حال حَسَن وحال فظيع.

وثقل الموازين كناية عن كونه بمحل الرضا من الله تعالى لكثرة حسناته، لأن ثقل الميزان يستلزم ثقل الموزون، وإنما توزن الأشياء المرغوب في اقتنائها، وقد شاع عند العرب الكناية عن الفضل والشرف وأصالة الرأي بالوزن ونحوه، وبضد ذلك يقولون:

فلان لا يُقام له وزن، قال تعالى: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: 105]، وقال النابغة:

ومـيـزانـه فـي سـورة الـمـجـد مـاتـع

أي: راجح، وهذا متبادر في العربية، فلذلك لم يصرِّح في الآية بذكر ما يُثقل الموازين لظهور أنه العمل الصالح.

وقد ورد ذكر الميزان للأعمال يوم القيامة كثيراً في القرآن، قال ابن العربي في العواصم: لم يرد حديث صحيح في الميزان. والمقصود عدم فوات شيء من الأعمال، والله قادر على أن يجعل ذلك يوم القيامة بآلة أو بعمل الملائكة أو نحو ذلك.

والعِيشة: اسم مصدر العَيش كالخِيفة اسم للخوف، أي: في حياة.

ووصف الحياة بـ ﴿رَّاضِيَةٍ﴾ مجاز عقلي لأن الراضي صاحبها راض بها فوصفت به العيشة لأنها سبب الرضى أو زمان الرضى.

وقوله: ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ۝٩﴾ إخبار عنه بالشقاء وسوء الحال، فالأم هنا يجوز أن تكون مستعملة في حقيقتها. وهاوية: هالكة، والكلام تمثيل لحال من خفَّت موازينه يومئذ بحال الهالك في الدنيا، لأن العرب يكنون عن حال المرء بحال أمه في الخير والشر لشدة محبتها ابنها، فهي أشد سروراً بسروره وأشد حزناً بما يحزنه.

صلَّى أعرابي وراء إمام فقرأ الإمام: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: 125]، فقال الأعرابي: لقد قرَّت عين أم إبراهيم، ومنه قول ابن زيابة حين تهدده الحارث بن همَّام الشيباني:

يـا لـهـفَ زيَّـابـة لـلـحـارث الـصـا ... بـح فـالـغـانـم فـالآيـب

ويقول في الشر: هَوَتْ أمه، أي: أصابه ما تهلك به أمه، وهذا كقولهم: ثكلته أمه، في الدعاء، ومنه ما يستعمل في التعجب وأصله الدعاء كقول كعب بن سعد الغنوي في رثاء أخيه أبي المِغوار:

هَـوَت أمُّـه مـا يـبـعـث الـصـبحُ غـاديـا ... ومـاذا يَـرُدُّ الـلـيـلُ حـيـن يـؤوب

أي: ماذا يبعث الصبح منه غادياً وما يردُّ الليل حين يؤوب غانماً، وحُذف منه في الموضعين اعتمادا على قرينة رفع الصبح والليل وذِكر: غادياً ويؤوب و«من» المقدَّرة تجريدية، فالكلام على التجريد مثل: لقيت منه أسداً.

فاستعمل المركب الذي يقال عند حال الهلاك وسوء المصير في الحال المشبهة بحال الهلاك، ورُمز إلى التشبيه بذلك المركَّب، كما تُضرب الأمثال السائرة.

ويجوز أن يكون «أمه» مستعاراً لمقرِّه ومآله، لأنه يأوي إليه كما يأوي الطفل إلى أمه.

و﴿هَاوِيَةٌ﴾ المكان المنخفض بين الجبلين الذي إذا سقط فيه إنسان أو دابة هلك، يقال: سقط في الهاوية.

وأريد بها جهنم، وقيل: هي اسم لجهنم، أي: فمأواه جهنم.

ويجوز أن يكون «أمه» على حذف مضاف، أي: أم رأسه، وهي أعلى الدماغ، ﴿هَاوِيَةٌ﴾ ساقطة من قولهم: سقط على أمِّ رأسه، أي: هلك.

﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ ⑩﴾: تهويل كما تقدم آنفاً.

وضمير ﴿هِيَهْ﴾ عائد إلى ﴿هَاوِيَةٌ﴾، فعلى الوجه الأول يكون في الضمير استخدام، إذ مُعاد الضمير وصف هالكة، والمراد منه اسم جهنم كما في قول معاوية بن مالك الملقب معوِّذ الحكماء:

إذا نزل السماءُ بأرض قوم رَعَيْناه وإن كانوا غِضابا

وعلى الوجه الثاني يعود الضمير إلى ﴿هَاوِيَةٌ﴾ وفسِّرت بأنها قعر جهنم.

وعلى الوجه الثالث يكون في ﴿هِيَهْ﴾ استخدام أيضاً كالوجه الأول.

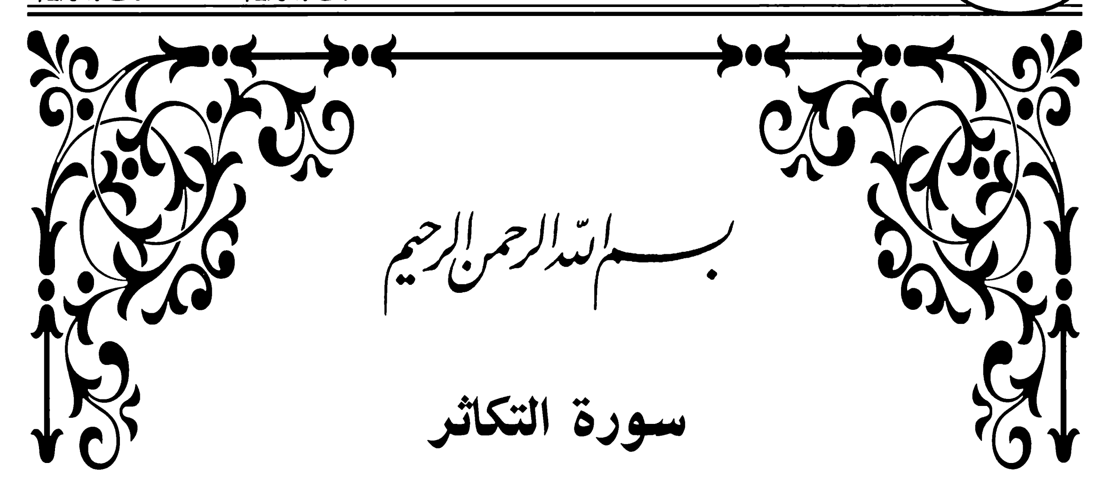
والهاء التي لحقت ياء «هي» هاءُ السكت، وهي هاء تُجلب لأجل تخفيف اللفظ عند الوقف عليه، فمنه تخفيف واجب تُجلب له هاء السكت لزوماً، وبعضه حسنٌ وليس بلازم، وذلك في كل اسم أو حرف بآخره حركة بناء دائمة مثل: هو، وهي، وكيف، وثم، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ ⑲﴾ في سورة الحاقة [19].

وجمهور القراء أثبتوا النطق بهذه الهاء في حالتي الوقف والوصل، وقرأ حمزة وخلف بإثبات الهاء في الوقف وحذفها في الوصل.

وجملة: ﴿نَارٌ حَامِيَةٌ ⑪﴾ بيان لجملة: ﴿وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ ⑩﴾، والمعنى: هي نار حامية. وهذا من حذف المسند إليه الذي اتُّبع في حذفه استعمال أهل اللغة.

ووصف ﴿نَارٌ﴾ بـ ﴿حَامِيَةٌ﴾ من قبيل التوكيد اللفظي لأن النار لا تخلو عن الحَمْي فوصفها به وصفٌ بما هو من معنى لفظ: ﴿نَارٌ﴾، فكان كذكر المرادف كقوله تعالى: ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ ⑥﴾ [الهمزة: 6].





سورة التكاثر

قال الآلوسي: أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن أبي هلال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يسمُّونها «المقبُرة» اهـ.

وسُمِّيت في معظم المصاحف ومعظم التفاسير «سورة التكاثر»، وكذلك عنونها الترمذي في «جامعه»، وهي كذلك معنونة في بعض المصاحف العتيقة بالقيروان. وسمِّيت في بعض المصاحف «سورة ألهاكم»، وكذلك ترجمها البخاري في كتاب التفسير من «صحيحه».

وهي مكية عند الجمهور، قال ابن عطية: هي مكية لا أعلم فيها خلافاً.

وعن ابن عباس والكلبي ومقاتل: أنها نزلت في مفاخَرةٍ جرت بين بني عبد مناف وبني سهم في الإسلام كما يأتي قريباً، وكانوا من بطون قريش بمكة، ولأن قبور أسلافهم بمكة.

وفي «الإتقان»: المختار: أنها مدنية. قال: ويدل له ما أخرجه ابن أبي حاتم أنها نزلت في قبيلتين من الأنصار تفاخروا، وما أخرجه البخاري عن أُبي بن كعب أن رسول الله ﷺ قال: «**لو أن لابن آدم وادياً من ذهبٍ أحبَّ أن يكون له واديان، ولن يملأ فاهُ إلا التراب ويتوب الله على من تاب**». قال أُبي: كنا نرى هذا من القرآن حتى نزلت: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١﴾ [التكاثر: 1] اهـ.

يريد المستدل بهذا أن أبياً أنصاري وأن ظاهر قوله: حتى نزلت: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾، أنها نزلت بعد أن كانوا يعدُّون «لو أن لابن آدم وادياً من ذهب... إلخ، من القرآن»، وليس في كلام أُبي دليل ناهض، إذ يجوز أن يريد بضمير (كنا) المسلمين،

أي: كان من سبق منهم يعد ذلك من القرآن حتى نزلت سورة التكاثر وبيَّن لهم النبي ﷺ أن ما كانوا يقولونه ليس بقرآن.

والذي يظهر من معاني السورة وغلظة وعيدها أنها مكية، وأن المخاطب بها فريق من المشركين، لأن ما ذكر فيها لا يليق بالمسلمين أيامئذ.

وسبب نزولها فيما قاله الواحدي والبغوي عن مقاتل والكلبي والقرطبي عنهما وعن ابن عباس: أن بني عبد مناف وبني سهم من قريش تفاخروا فتعادُّوا السادة والأشراف من أيهم أكثر عدداً، فكثر بنو عبد مناف بنو سهم ثم قالوا: نعُدُّ موتانا حتى زاروا القبور فعدوا القبور بنو سهم بثلاثة أبيات لأنهم كانوا أكثر عدداً في الجاهلية.

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي بُريدة الجَرمي قال: نزلت في قبيلين من الأنصار بني حارثة وبني الحارث تفاخروا وتكاثروا بالأحياء ثم قالوا: انطلِقوا بنا إلى القبور فجعلت إحدى الطائفتين تقول: فيكم مثل فلان، تشير إلى القبر. ومثل فلان، وفَعل الآخرون مثل ذلك، فأنزل الله: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾.

وقد عدَّت السادسة عشرة في ترتيب نزول السور، ونزلت بعد سورة الكوثر وقبل سورة الماعون بناءً على أنها مكية.

وعدد آيها ثمان.



أغراضها

اشتملت على التوبيخ على اللهو عن النظر في دلائل القرآن ودعوة الإسلام بإيثار المال والتكاثر به والتفاخر بالأسلاف وعدم الإقلاع عن ذلك إلى أن يصيروا في القبور كما صار من كان قبلهم وعلى الوعيد على ذلك.

وحثهم على التدبر فيما ينجيهم من الجحيم.

وأنهم مبعوثون ومسؤولون عن إهمال شكر المنعم العظيم.

[1 ـ 4] ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ﴿١﴾ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ ﴿٢﴾ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾﴾.

﴿أَلْهَىٰكُمُ﴾، أي: شغلكم عما يجب عليكم الاشتغال به، لأن اللهوَ شُغل يصرف عن تحصيل أمرٍ مهم.

و﴿ٱلتَّكَاثُرُ﴾: تفاعل في الكثْر، أي: التباري في الإكثار من شيء مرغوب في كثرته، فمنه تكاثر في الأموال، ومنه تكاثر في العدد من الأولاد والأحلاف للاعتزاز بهم. وقد فسِّرت الآية بهما، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [سبأ: 35].

وقال الأعشى:

ولستَ بالأكثر منهم حَصًى   وإنما العِزة للكاثِرِ

روى مسلم عن عبدالله بن الشِّخِّير قال: انتهيت إلى رسول الله ﷺ وهو يقول: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾، قال: «**يقول ابن آدم مالي مالي، وهل لك يا ابن آدم من مالك إلا ما أكلت فأفنيت، أو لبست فأبليت، أو تصدَّقت فأمضيت**»، فهذا جارٍ مجرى التفسير لمعنى من معاني التكاثر اقتضاهُ حال الموعظة ساعتئذ وتحتِّمهُ الآية.

والخطاب للمشركين بقرينة غلظة الوعيد بقوله: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾﴾، وقوله: ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ﴿٦﴾﴾ [التكاثر: 6] إلى آخر السورة، ولأن هذا ليس من خُلق المسلمين يومئذ.

والمراد بالخطاب: سادتُهم وأهلُ الثراء منهم لقوله: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٨﴾﴾ [التكاثر: 8]، ولأن سادة المشركين هم الذين آثروا ما هم فيه من النعمة على التهمُّم بتلقي دعوة النبي ﷺ فتصدَّوا لتكذيبه وإغراء الدهماء بعدم الإصغاء له. فلم يُذكر المُلْهَى عنه لظهور أنه القرآن والتدبر فيه، والإنصافُ بتصديقه. وهذا الإلهاء حصل منهم وتحقق كما دل عليه حكايته بالفعل الماضي.

وإذا كان الخطاب للمشركين فلأن المسلمين يعلمون أن التلبس بشيء من هذا الخلق مذموم عند الله، وأنه من خصال أهل الشرك فيعلمون أنهم محذرون من التلبس بشيء من ذلك فيحذرون من أن يُلهيهم حب المال عن شيء من فعل الخير، ويتوقعون أن يفاجئهم الموت وهم لاهون عن الخير، قال تعالى يخاطب المؤمنين: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ﴾ [الحديد: 20] الآية.

وقوله: ﴿حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ ﴿٢﴾﴾ غاية، فيحتمل أن يكون غاية لفعل ﴿أَلْهَىٰكُمُ﴾ كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ﴿٩١﴾﴾ [طه: 91]، أي: دام إلهاء التكاثر إلى أن زرتم المقابر، أي: استمر بكم طول حياتكم، فالغاية

مستعملة في الإحاطة بأزمان المُغيَّا لا في تنهيته وحصول ضده، لأنهم إذا صاروا إلى المقابر انقطعت أعمالهم كلها.

ولكون زيارة المقابر على هذا الوجه عبارة عن الحلول فيها، أي: قبور المقابر. وحقيقة الزيارة الحلول في المكان حلولًا غير مستمر، فأطلق فعل الزيارة هنا تعريضاً بهم بأن حلولهم في القبور يعقبه خروج منها.

والتعبير بالفعل الماضي في ﴿زُرۡتُمُ﴾ لتنزيل المستقبل منزلة الماضي لأنه محقق وقوعه مثل: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: 1].

ويُحتمل أن تكون الغاية للمتكاثَر به الدالِّ عليه التكاثر، أي: بكل شيء حتى بالقبور تعدُّونها. وهذا يجري على ما روى مقاتل والكلبي أن بني عبد مناف وبني سهم تفاخروا بكثرة السادة منهم، كما تقدم في سبب نزولها آنفاً، فتكون الزيارة مستعملة في معناها الحقيقي، أي: زرتم المقابر لتعُدُّوا القبور، والعرب يكنُّون بالقبر عن صاحبه، قال النابغة:

لئن كان للقبرين قبر بجِلَّق ... وقبرٍ بصيداءَ الذي عند حارب

وقال عصام بن عُبيد الزمَّاني، أو همَّام الرقاشي:

لو عُدَّ قبرٌ وقبرٌ كنتُ أقرَبهم ... قبراً وأبعدهم من منزل الذَّام

أي كنت أقربهم منك قبراً، أي: صاحبَ قبر.

والمقابر: جمع مقبرة بجمع الموحدة وبضمِّها. والمقبرة الأرض التي فيها قبور كثيرة.

والتوبيخ الذي استُعمل فيه الخبر أُتبع بالوعيد على ذلك بعد الموت، وبحرف الزجر والإبطال بقوله: ﴿كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ۝٣﴾، فأفاد ﴿كَلَّا﴾ زجراً وإبطالًا لإنهاء التكاثر.

و﴿سَوۡفَ﴾ لتحقيق حصول العلم. وحذف مفعول ﴿تَعۡلَمُونَ﴾ لظهور أن المراد: تعلمون سوء مغبَّة لهوكم بالتكاثر عن قبول دعوة الإسلام.

وأكد الزجر والوعيد بقوله: ﴿ثُمَّ كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ۝٤﴾ فعطف عطفاً لفظياً بحرف التراخي أيضاً للإشارة إلى تراخي رتبة هذا الزجر والوعيد عن رتبة الزجر والوعيد الذي قبله، فهذا زجر ووعيد مماثل للأول، لكن عطفه بحرف ﴿ثُمَّ﴾ اقتضى كونه أقوى من الأول لأنه أفاد تحقيق الأول وتهويله.

فجملة: ﴿ثُمَّ كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ۝٤﴾ توكيد لفظي لجملة: ﴿كَلَّا سَوۡفَ

تَعۡلَمُونَ ③﴾، وعن ابن عباس: ﴿كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾ ما ينزل بكم من عذاب في القبر ﴿ثُمَّ كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ④﴾ عند البعث إن ما وعدتم به صدق، أي: تُجعل كل جملة مراداً بها تهديد بشيء خاص. وهذا من مستتبعات التراكيب والتعويل على معونة القرائن بتقدير مفعول خاص لكل من فِعلَي ﴿تَعۡلَمُونَ﴾، وليس تكرير الجملة بمقتضٍ ذلك في أصل الكلام. ومفاد التكرير حاصل على كل حال.

[5] ﴿كَلَّا لَوۡ تَعۡلَمُونَ عِلۡمَ ٱلۡيَقِينِ ⑤﴾.

أعيد الزجر ثالثَ مرة زيادة في إبطال ما هم عليه من اللهو عن التدبر في أقوال القرآن لعلهم يقلعون عن انكبابهم على التكاثر مما هم يتكاثرون فيه ولهوهم به عن النظر في دعوة الحق والتوحيد. وحذف مفعول ﴿تَعۡلَمُونَ﴾ للوجه الذي تقدم في ﴿كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ③﴾ وجواب: ﴿لَوۡ﴾ محذوف.

وجملة: ﴿لَوۡ تَعۡلَمُونَ عِلۡمَ ٱلۡيَقِينِ﴾ تهويل وإزعاج، لأن حذف جواب: ﴿لَوۡ﴾ يجعل النفوس تذهب في تقديره كلَّ مذهب ممكن. والمعنى: لو تعلمون علم اليقين لتبيَّن لكم حال مفظع عظيم، وهي بيان لما في ﴿كَلَّا﴾ من الزجر.

والمضارع في قوله: ﴿لَوۡ تَعۡلَمُونَ﴾ مراد به زمنُ الحال، أي: لو علمتم الآن علم اليقين لعلمتم أمراً عظيماً.

ولفعل الشرط مع ﴿لَوۡ﴾ أحوال كثيرة واعتبارات، فقد يقع بلفظ الماضي وقد يقع بلفظ المضارع، وفي كليهما قد يكون استعماله في أصل معناه. وقد يكون منزَّلًا منزلة غير معناه، وهو هنا مستعمل في معناه من الحال بدون تنزيل ولا تأويل.

وإضافة ﴿عِلۡمَ﴾ إلى ﴿ٱلۡيَقِينِ﴾ إضافة بيانية، فإن اليقين عِلم، أي: لو علمتم علماً مطابقاً للواقع لبان لكم شنيع ما أنتم فيه، ولكن علمهم بأحوالهم جهل مركَّب من أوهام وتخيلات، وفي هذا نداء عليهم بالتقصير في اكتساب العلم الصحيح. وهذا خطاب للمشركين الذين لا يؤمنون بالجزاء وليس خطاباً للمسلمين لأن المسلمين يعلمون ذلك علم اليقين.

واعلم أن هذا المركَّب هو ﴿عِلۡمَ ٱلۡيَقِينِ﴾ نُقل في الاصطلاح العلمي فصار لقباً لحالة من مدركات العقل، وقد تقدم بيان ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَحَقُّ ٱلۡيَقِينِ ⑤①﴾ في سورة الحاقة فارجع إليه.

[6، 7] ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلۡجَحِيمَ ⑥ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيۡنَ ٱلۡيَقِينِ ⑦﴾.

استئناف بياني لأن ما سبقه من الزجر والردع المكرر ومن الوعيد المؤكد على

إجماله يثير في نفس السامع سؤالًا عمَّا يُترقب من هذا الزجر والوعيد، فكان قوله: ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝٦﴾ جواباً عما يجيش في نفس السامع.

وليس قوله: ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝٦﴾ جواب «لو» على معنى: لو تعلمون علم اليقين لكنتم كمن ترون الجحيم، أي: لترونَّها بقلوبكم، لأن نظم الكلام صيغة قَسَم بدليل قرنه بنون التوكيد، فليست هذه اللام لام جواب «لو» لأن جواب «لو» ممتنع الوقوع فلا تقترن به نون التوكيد.

والإخبار عن رؤيتهم الجحيم كناية عن الوقوع فيها، فإن الوقوع في الشيء يستلزم رؤيته فيكنى بالرؤية عن الحضور كقول جعفر بن عُلبة الحارثي:

لا يكشف الغمَّاء إلا ابنُ حُرَّة   يرى غمرات الموتِ ثم يزورُها

وأكد ذلك بقوله: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ۝٧﴾ قصداً لتحقيق الوعيد بمعناه الكنائي. وقد عطف هذا التأكيد بـ ﴿ثُمَّ﴾ التي هي للتراخي الرتبي على نحو ما قررناه آنفاً في قوله: ﴿ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٤﴾ [التكاثر: 4]، وليس هنالك رؤيتان تقع إحداهما بعد الأخرى بمهلة.

و﴿عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾: اليقين الذي لا يشوبه تردد. فلفظ (عين) مجاز عن حقيقة الشيء الخالصة غير الناقصة ولا المشابهة.

وإضافة ﴿عَيْنَ﴾ إلى ﴿ٱلْيَقِينِ﴾ بيانية كإضافة (حق) إلى ﴿ٱلْيَقِينِ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ۝٩٥﴾ [الواقعة: 95].

وانتصب ﴿عَيْنَ﴾ على النيابة عن المفعول المطلق لأنه في المعنى صفة لمصدر محذوف، والتقدير ثم لترونها رؤية عين اليقين.

وقرأه الجمهور: ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝٦﴾ بفتح المثناة الفوقية. وقرأه ابن عامر والكسائي بضم المثناة من «أراه».

وأما ﴿لَتَرَوُنَّهَا﴾ فلم يختلف القراء في قراءته بفتح المثناة.

وأشار في «الكشاف» إلى أن هذه الآيات المفتتحة بقوله: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣﴾ والمنتهية بقوله: ﴿عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾، اشتملت على وجوه من تقوية الإنذار والزجر، فافتتحت بحرف الردع والتنبيه، وجيء بعده بحرف ﴿ثُمَّ﴾ الدال على أن الإنذار الثاني أبلغ من الأول. وكرر حرف الردع والتنبيه وحُذف جواب ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: 5] لما في حذفه من مبالغة التهويل، وأُتي بلام القسم لتوكيد الوعيد. وأكد هذا القَسَم بقَسَم آخر، فهذه ستة وجوه.

وأقول زيادة على ذلك: إن في قوله: ﴿عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾ تأكيدين للرؤية بأنها يقين وأن اليقين حقيقة. والقول في إضافة ﴿عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾ كالقول في إضافة ﴿عِلْمَ ٱلْيَقِينِ﴾ [التكاثر: 5] المذكور آنفاً.

[8] ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ۝٨﴾.

أعقب التوبيخ والوعيد على لهوهم بالتكاثر عن النظر في دعوة الإسلام من حيث إن التكاثر صدَّهم عن قَبول ما ينجيهم، بتهديدٍ وتخويف من مؤاخذتهم على ما في التكاثر من نعيم تمتعوا به في الدنيا ولم يشكروا الله عليه بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ۝٨﴾، أي: عن النعيم الذي خُوِّلتموه في الدنيا فلم تشكروا الله عليه وكان به بطركُم.

وعطف هذا الكلام بحرف ﴿ثُمَّ﴾ الدال على التراخي الرتبي في عطفه الجُمل من أجل أن الحساب على النعيم الذي هو نعمة من الله أشد عليهم لأنهم ما كانوا يترقبونه، لأن تلبُّسهم بالإشراك وهم في نعيم أشد كفراناً للذي أنعم عليهم.

و﴿ٱلنَّعِيمِ﴾: اسم لما يلذ لإنسان مما ليس ملازماً له، فالصحة وسلامة الحواس وسلامة الإدراك والنوم واليقظة ليست من النعيم، وشرب الماء وأكل الطعام والتلذذ بالمسموعات وبما فيه فخر وبرؤية المحاسن، تعد من النعيم.

والنعيم أخص من النِّعمة بكسر النون ومرادف للنَّعمة بفتح النون.

وتقدم النعيم عند قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ﴾ في سورة براءة [21].

والخطاب موجه إلى المشركين على نسق الخطابات السابقة.

والجملة المضاف إليها «إذ» من قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ محذوفة دلَّ عليها قوله: ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝٦﴾، أي: يوم إذ ترون الجحيم فيغلظ عليكم العذاب.

وهذا السؤال عن النعيم الموجه إلى المشركين هو غير السؤال الذي يُسأله كل مُنْعَم عليه فيما صرف فيه النعمة، فإن النعمة لمَّا لم تكن خاصة بالمشركين خلافاً للتكاثر كان السؤال عنها حقيقاً بكل مُنعَمٍ عليه وإن اختلفت أحوال الجزاء المترتب على هذا السؤال.

ويؤيده ما ورد في حديث مسلم عن أبي هريرة قال: خرج رسول الله ﷺ ذات يوم فإذا هو بأبي بكر وعمر فقاما معه فأتى رجلًا من الأنصار فإذا هو ليس في بيته. إذ جاء الأنصاري فنظر إلى رسول الله ﷺ وصاحبيه ثم قال: الحمد لله ما أحد اليوم أكرمُ إضيافاً مني، فانطلق فجاءهم بعذق فيه بُسر وتمر ورُطَب، وأخذ المدية فذبح لهم فأكلوا من

الشاة ومن ذلك العذق وشربوا، قال رسول الله ﷺ: «**والذي نفسي بيده لتُسألن عن نعيم هذا اليوم يوم القيامة. . .**» الحديث.

فهذا سؤال عن النعيم ثبت بالسنَّة وهو غير الذي جاء في هذه الآية. والأنصاري هو أبو الهيثم بن التيِّهان واسمه مالك.

ومعنى الحديث: لتُسألن عن شكر تلك النعمة، أراد تذكيرهم بالشكر في كل نعمة. وسؤال المؤمنين سؤال لترتيب الثواب على الشكر أو لأجل المؤاخذة بالنعيم الحرام.

وذكر القرطبي عن الحسن: لا يُسأل عن النعيم إلا أهل النار، وروي[1] أن أبا بكر لما نزلت هذه الآية قال: يا رسول الله أرأيت أكلة أكلتُها معك في بيت أبي الهيثم بن التيِّهان من خبز شعير ولحم وبُسر قد ذنَّب[2] وماء عذب، أنخاف أن يكون هذا من النعيم الذي نُسأل عنه؟ فقال ﷺ: «**ذلك للكفار**، ثم قرأ: ﴿وَهَلْ يُجَٰزَىٰٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ [سبأ: 17]».

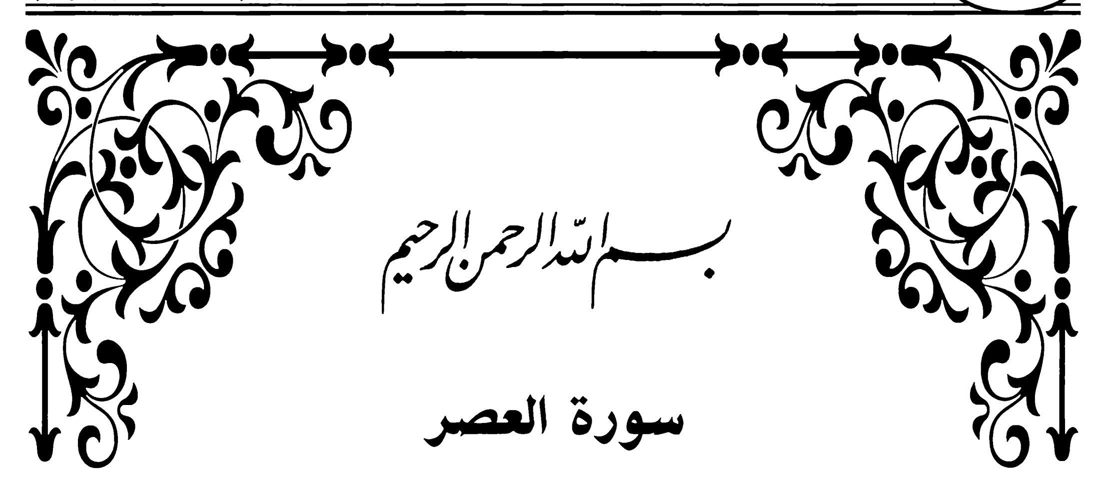
قال القشيري: والجمع بين الأخبار أن الكلَّ يُسألون، ولكن سؤال الكافر سؤال توبيخ لأنه قد ترك الشكر، وسؤال المؤمن سؤال تشريف لأنه شكر.

والجملة المضاف إليها «إذ» من قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ محذوفة دلَّ عليها قوله: ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝٦﴾، أي: يوم إذ ترون الجحيم فيغلظ عليكم العذاب.



(1) ذكره القرطبي عن القشيري.

(2) يقال: ذنَّبت البُسرة، إذا ظهر مثل الوكت من جهة ذَنَبها، أي: بدأ إرطابها. والرُّطب يسمَّى التَّذنوب بفتح المثناة الفوقية.



بسم الله الرحمن الرحيم

سورة العصر

ذكر ابن كثير أن الطبراني روى بسنده عن عبيدالله بن حصين قال: «كان الرجلان من أصحاب رسول الله ﷺ إذا التقيا لم يفترقا إلا على أن يقرأ أحدهما على الآخر سورة العصر...» إلخ ما سيأتي.

وكذلك تسميتها في مصاحف كثيرة وفي مُعظم كتب التفسير، وكذلك هي في مصحفٍ عتيق بالخط الكوفي من المصاحف القيروانية في القرن الخامس.

وسمِّيت في بعض كتب التفسير وفي «صحيح البخاري» «سورة والعصر» بإثبات الواو على حكاية أول كلمة فيها، أي: سورة هذه الكلمة.

وهي مكية في قول الجمهور وإطلاق جمهور المفسرين. وعن قتادة ومجاهد ومقاتل أنها مدنية. وروي عن ابن عباس ولم يذكرها صاحب «الإتقان» في عداد السور المختلف فيها.

وقد عُدَّت الثالثة عشرة في عداد نزول السور، نزلت بعد سورة الانشراح وقبل سورة العاديات.

وآيها ثلاث آيات.

وهي إحدى سور ثلاث هنَّ أقصر السور عدد آيات: هي والكوثر وسورة النصر.

❋ ❋ ❋

أغراضها

واشتملت على إثبات الخسران الشديد لأهل الشرك ومن كان مثلهم من أهل الكفر بالإسلام بعد أن بلِّغت دعوته، وكذلك من تقلد أعمال الباطل التي حذر الإسلام المسلمين منها.

وعلى إثبات نجاة وفوز الذين آمنوا وعملوا الصالحات والداعين منهم إلى الحق.

وعلى فضيلة الصبر على تزكية النفس ودعوة الحق.

وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ اتخذوها شعاراً لهم في ملتقاهم. روى الطبراني بسنده إلى عبيدالله بن عبدالله بن الحصين الأنصاري (من التابعين) أنه قال: «كان الرجلان من أصحاب رسول الله إذا التقيا لم يفترقا إلا على أن يقرأ أحدهما على الآخر سورة العصر إلى آخرها ثم يسلِّم أحدهما على الآخر»، أي: سلام التفرق وهو سنة أيضاً مثل سلام القدوم.

وعن الشافعي: لو تدبر الناس هذه السورة لوسعتهم. وفي رواية عنه: لو لم ينزل إلى الناس إلا هي لكفتهم. وقال غيره: إنها شملت جميع علوم القرآن. وسيأتي بيانه.

[1 ـ 3] ﴿وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴿٣﴾﴾.

أقسم الله تعالى بالعصر قَسَماً يراد به تأكيد الخبر كما هو شأن أقسام القرآن.

والمُقسَم به من مظاهر بديع التكوين الرباني الدال على عظيم قدرته وسعة علمه.

وللعصر معان يتعين أن يكون المراد منها لا يعدو أن يكون حالة دالة على صفة من صفات الأفعال الربانية، يتعين إما بإضافته إلى ما يُقدَّر، أو بالقرينة، أو بالعهد، وأياً ما كان المرادُ منه هنا فإن القَسَم به باعتبار أنه زمن يذكِّر بعظيم قدرة الله تعالى في خلق العالم وأحواله، وبأمور عظيمة مباركة مثل الصلاة المخصوصة أو عصرٍ معين مبارك.

وأشهر إطلاق لفظ العصر أنه عَلَمٌ بالغَلَبة لوقتٍ ما بين آخر وقت الظهر وبين اصفرار الشمس، فمبدؤه إذا صار ظل الجسم مثله بعد القدر الذي كان عليه عند زوال الشمس، ويمتد إلى أن يصير ظل الجسم مِثلَيْ قدره بعد الظل الذي كان له عند زوال

الشمس. وذلك وقت اصفرار الشمس، والعصر مبدأ العشي. ويعقبه الأصيل والاحمرار وهو ما قبل غروب الشمس، قال الحارث بن حلزة:

آنست نبأة وأفزعها القنَّـ ـاص عصراً وقد دنا الإمساء

فذلك وقت يؤذن بقرب انتهاء النهار، ويذكِّر بخلقة الشمس والأرض، ونظام حركة الأرض حول الشمس، وهي الحركة التي يتكون منها الليل والنهار كل يوم، وهو من هذا الوجه كالقَسَم بالضحى وبالليل والنهار وبالفجر من الأحوال الجوية المتغيرة بتغيُّر توجه شعاع الشمس نحو الكرة الأرضية.

وفي ذلك الوقت يتهيأ الناس للانقطاع عن أعمالهم في النهار كالقيام على حقولهم وجنَّاتهم، وتجاراتهم في أسواقهم، فيذكر بحكمة نظام المجتمع الإنساني وما ألهم الله في غريزته من دأب عن العمل ونظام لابتدائه وانقطاعه. وفيه يتحفز الناس للإقبال على بيوتهم لمبيتهم والتأنس بأهليهم وأولادهم. وهو من النعمة أو من النعيم، وفيه إيماء إلى التذكير بمَثَل الحياة حين تدنو آجال الناس بعد مضي أطوار الشباب والاكتهال والهرم.

وتعريفه باللام على هذه الوجوه تعريف العهد الذهني، أي: كل عصر.

ويطلق العصر على الصلاة الموقتة بوقت العصر. وهي صلاة معظَّمة. قيل: هي المراد بالوسطى في قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: 238]. وجاء في الحديث: «**من فاتته صلاة العصر فكأنما وُتِرَ أهلُه ومالُه**».

وورد في الحديث الصحيح: «**ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة**»، فذكر: «**ورجل حلف يميناً فاجرة بعد العصر على سلعة لقد أعطي بها ما لم يُعْطَ**».

وتعريفه على هذا تعريف العهد وصار عَلَماً بالغلبة كما هو شأن كثير من أسماء الأجناس المعرَّفة باللام مثل العقبة.

ويطلق العصر على مدة معلومة لوجود جيل من الناس، أو ملك أو نبي، أو دين، ويعيَّن بالإضافة، فيقال: عصر الفِطَحْل، وعصر إبراهيم، وعصر الإسكندر، وعصر الجاهلية، فيجوز أن يكون مراد هذا الإطلاق هنا ويكون المعني به عصرَ النبي ﷺ، والتعريف فيه تعريف العهد الحضوري مثل العريف في «اليوم» من قولك: فعلت اليوم كذا، فالقَسَم به كالقسم بحياته في قوله تعالى: ﴿لَعَمْرُكَ﴾ [الحجر: 72].

قال الفخر: فهو تعالى أقسم بزمانه في هذه الآية وبمكانه في قوله تعالى: ﴿وَأَنتَ حِلٌّ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝٢﴾ [البلد: 2]، وبعمره في قوله: ﴿لَعَمْرُكَ﴾ [الحجر: 72]. اهـ.

ويجوز أن يراد عصر الإسلام كله وهو خاتمة عصور الأديان لهذا العالم، وقد مثَّل النبيُّ ﷺ عصرَ الأمة الإسلامية بالنسبة إلى عصر اليهود وعصر النصارى بما بعد صلاة

العصر إلى غروب الشمس بقوله: «**مثل المسلمين واليهود والنصارى كمثل رجل استأجر أجراء يعملون له يوماً إلى الليل فعملت اليهود إلى نصف النهار ثم قالوا: لا حاجة لنا إلى أجرك وما عملنا باطل، واستأجر آخرين بعدهم فقال: أكملوا بقية يومكم ولكم الذي شرطتُ لهم فعملوا حتى إذا كان حين صلاة العصر قالوا: لك ما عملنا باطل ولك الأجر الذي جعلت لنا، واستأجر قوماً أن يعملوا بقية يومهم فعملوا حتى غابت الشمس واستكملوا أجر الفريقين كليهما فأنتم هم**».

فلعل ذلك التمثيل النبوي له اتصال بالرمز إلى عصر الإسلام في هذه الآية.

ويجوز أن يفسر العصر في هذه الآية بالزمان كله، فقال ابن عطية: قال أُبي بن كعب: سألت رسول الله ﷺ عن العصر فقال: «**أقسم ربكم بآخر النهار**». وهذه المعاني لا يفي باحتمالها غير لفظ العصر.

ومناسبة القَسَم بالعصر لغرض السورة على إرادة عصر الإسلام ظاهرة، فإنها بينت حال الناس في عصر الإسلام بين من كفر به ومن آمن واستوفى حظه من الأعمال التي جاء بها الإسلام، ويُعرف منه حالُ من أسلموا وكان في أعمالهم تقصير متفاوت، أما أحوال الأمم التي كانت قبل الإسلام فكانت مختلفة بحسب مجيء الرسل إلى بعض الأمم، وبقاء بعض الأمم بدون شرائع متمسِّكة بغير دين الإسلام من الشرك أو بدين جاء الإسلام لنسخه مثل اليهودية والنصرانية، قال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿85﴾﴾ في سورة آل عمران [85].

وتعريف ﴿ٱلْإِنسَٰنَ﴾ تعريف الجنس مراد به الاستغراق وهو استغراق عُرفي لأنه يستغرق أفراد النوع الإنساني الموجودين في زمن نزول الآية وهو زمن ظهور الإسلام كما علمت قريباً. ومخصوص بالناس الذين بلغتهم الدعوة في بلاد العالم على تفاوتها. ولما استُثني منه الذين آمنوا وعملوا الصالحات بقي حكمه متحققاً في غير المؤمنين كما سيأتي...

والخُسر: مصدر وهو ضد الربح في التجارة، استعير هنا لسوء العاقبة لمن يظن لنفسه عاقبةً حسنة، وتلك هي العاقبة الدائمة وهي عاقبة الإنسان في آخرته من نعيم أو عذاب.

وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ في سورة البقرة [16]، وتكررت نظائره في القرآن آنفاً وبعيداً.

والظرفية في قوله: ﴿لَفِى خُسْرٍ﴾ مجازية شبِّهت ملازمة الخسر بإحاطة الظرف بالمظروف، فكانت أبلغ من أن يقال: إن الإنسان لخاسر.

ومجيء هذا الخبر على العموم مع تأكيده بالقَسَم وحرف التوكيد في جوابه، يفيد التهويل والإنذار بالحالة المحيطة بمعظم الناس.

وأعقب بالاستثناء بقوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ الآية فيتقرر الحكم تامًّا في نفس السامع مبيناً أن الناس فريقان: فريق يلحقه الخسران، وفريق لا يلحقه شيء منه، فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يلحقهم الخسران بحالٍ إذا لم يتركوا شيئاً من الصالحات بارتكاب أضدادها وهي السيئات.

ومن أكبر الأعمال الصالحات التوبة من الذنوب لمقترفيها، فمن تحقق فيه وصف الإيمان ولم يعمل السيئات أو عملها وتاب منها فقد تحقق له ضد الخسران وهو الربح المجازي، أي: حسن عاقبة أمره، وأما من لم يعمل الصالحات ولم يتب من سيئاته فقد تحقق فيه حكم المستثنى منه وهو الخسران.

وهذا الخسر متفاوت، فأعظمه وخالده الخسر المنجر عن انتفاء الإيمان بوحدانية الله وصدق الرسول ﷺ، ودون ذلك تكون مراتب الخسر متفاوتة بحسب كثرة الأعمال السيئة ظاهرها وباطنها. وما حدده الإسلام لذلك من مراتب الأعمال وغفران بعض اللَّمم إذا ترك صاحبه الكبائر والفواحش وهو ما فسِّر به قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ [هود: 114].

وهذا الخبر مراد به الحصول في المستقبل بقرينه مقام الإنذار والوعيد، أي: لفي خسر في الحياة الأبدية الآخرة فلا التفات إلى أحوال الناس في الحياة الدنيا، قال تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِى ٱلْبِلَٰدِ ۝١٩٦ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ۝١٩٧﴾ [آل عمران: 196، 197].

وتنكير ﴿خُسْرٍ﴾ يجوز أن يكون للتنويع، ويجوز أن يكون مفيداً للتعظيم والتعميم في مقام التهويل وفي سياق القَسَم.

والمعنى: أن الناس لفي خسران عظيم وهم المشركون.

والتعريف في قوله: ﴿ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ تعريف الجنس مراد به الاستغراق، أي: عملوا جميع الأعمال الصالحة التي أمروا بعملها بأمر الدين، وعمل الصالحات يشمل ترك السيئات. وقد أفاد استثناء المتصفين بمضمون الصلة ومعطوفها إيماء إلى علة حكم الاستثناء وهو نقيض الحكم الثابت للمستثنى منه فإنهم ليسوا في خسر لأجل أنهم آمنوا وعملوا الصالحات.

فأما الإيمان فهو حقيقة مقول على جزئياتها بالتواطؤ. وأما الصالحات فعمومها

مقول عليه بالتشكك، فيشير إلى أن انتفاء الخسران عنهم يتقدر بمقدار ما عملوه من الصالحات، وفي ذلك مراتب كثيرة.

وقد دل استثناء الذين آمنوا وعملوا الصالحات من أن يكونوا في خسر على أن سبب كون بقية الإنسان في خسر هو عدم الإيمان والعمل الصالح بدلالة مفهوم الصفة. وعُلم من الموصول أن الإيمان والعمل الصالح هما سبب انتفاء إحاطة الخسر بالإنسان.

وعُطف على عمل الصالحات التواصي بالحق والتواصي بالصبر وإن كان ذلك من عمل الصالحات، عطف الخاص على العام للاهتمام به، لأنه قد يُغفل عنه يُظن أن العمل الصالح هو ما أثرُه عمل المرء في خاصته، فوقع التنبيه على أن من العمل المأمور به إرشادَ المسلم غيره ودعوته إلى الحق، فالتواصي بالحق يشمل تعليم حقائق الهدي وعقائد الصواب وإراضة النفس على فهمها بفعل المعروف وترك المنكر.

والتواصي بالصبر عطف على التواصي بالحق عطف الخاص على العام أيضاً وإن كان خصوصه خصوصاً من وجهٍ، لأن الصبر تحمُّل مشقة إقامة الحق وما يعترض المسلم من أذى في نفسه في إقامة بعض الحق.

وحقيقة الصبر أنه: منع المرء نفسه من تحصيل ما يشتهيه أو من محاولة تحصيله (إن كان صعبَ الحصول فيترك محاولة تحصيله لخوف ضر ينشأ عن تناوله كخوف غضب الله أو عقاب ولاة الأمور) أو لرغبة في حصول نفع منه (كالصبر على مشقة الجهاد والحج رغبة في الثواب، والصبر على الأعمال الشاقة رغبة في تحصيل مال أو سمعة أو نحو ذلك).

ومن الصبر الصبرُ على ما يلاقيه المسلم إذا أمر بالمعروف من امتعاض بعض المأمورين به أو من أذاهم بالقول كمن يقول لآمره: هلَّا نظرت في أمر نفسك، أو نحو ذلك.

وأما تحمُّل مشقة فعل المنكرات كالصبر على تجشم السهر في اللهو والمعاصي، والصبر على بشاعة طعم الخمر لشاربها، فليس من الصبر لأن ذلك التحمُّل منبعث عن رجحان اشتهاء تلك المشقة على كراهية المشقة التي تعترضه في تركها.

وقد اشتمل قوله تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْاْ بِالْحَقِّ ﴿٣﴾ وَتَوَاصَوْاْ بِالصَّبْرِ﴾ على إقامة المصالح الدينية كلها، فالعقائد الإسلامية والأخلاق الدينية مندرجة في الحق، والأعمال الصالحة وتجنب السيئات مندرجة في الصبر.

والتخلق بالصبر ملاك فضائل الأخلاق كلها، فإن الارتياض بالأخلاق الحميدة لا يخلو من حمل المرء نفسَه على مخالفة شهوات كثيرة، ففي مخالفتها تعب يقتضي الصبرَ

عليه حتى تصير مكارم الأخلاق مَلَكة لمن راضَ نفسَه عليها، كما قال عمرو بن العاص:

إذا المرءُ لم يترك طعاماً يحبُّه ولم يَنْهَ قلباً غاوياً حيث يَمَّما
فيوشك أن تُلفى له الدهرَ سُبَّةً إذا ذُكِرَتْ أمثالُها تملأ الفما

وكذلك الأعمال الصالحة كلها لا تخلو من إكراه النفس على ترك ما يميل إليه. وفي الحديث: «**حُفَّت الجنة بالمكاره وحُفَّت النار بالشهوات**».

وعن علي بن أبي طالب: «الصبر مطية لا تكبو».

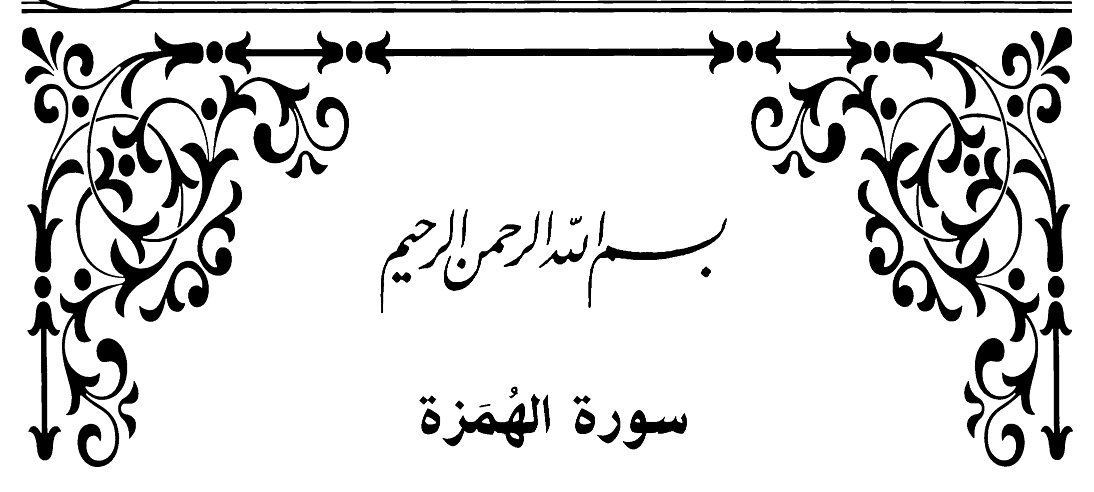
وقد مضى الكلام على الصبر مشبعاً عند قوله تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلَوٰةِ﴾ في سورة البقرة [45].

وأفادت صيغة التواصي بالحق وبالصبر أن يكون شأن حياة المؤمنين قائماً على شيوع التآمر بهما ديدناً لهم.

وذلك يقتضي اتصاف المؤمنين بإقامة الحق وصبرهم على المكاره في مصالح الإسلام وأمته لما يقتضيه عُرف الناس من أن أحداً لا يوصي غيره بملازمة أمر إلا وهو يرى ذلك الأمر خليقاً بالملازمة، إذ قلَّ أن يُقدِمَ أحدٌ على أمر بحق هو لا يفعله، أو أمر بصبر وهو ذو جزع.

وقد قال الله تعالى توبيخاً لبني إسرائيل: ﴿۞أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿44﴾﴾ [البقرة: 44]، وقد تقدم هذا المعنى عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿18﴾﴾ في سورة الفجر [18].





سورة الهُمَزة

سُمِّيت هذه السورة في المصاحف ومعظم التفاسير «سورة الهُمَزة» بلام التعريف. وعنونها في «صحيح البخاري» وبعض التفاسير «سورة ويل لكل هُمزة». وذكر الفيروزآبادي في «بصائر ذوي التمييز» أنها تسمَّى «سورة الحُطَمة» لوقوع هذه الكلمة فيها.

وهي مكية بالاتفاق.

وعُدَّت الثانية والثلاثين في عداد نزول السور، نزلت بعد سورة القيامة وقبل سورة المرسلات.

وآيها تسع بالاتفاق.

روي أنها نزلت في جماعة من المشركين كانوا أقاموا أنفسهم للمز المسلمين وسبهم واختلاق الأحدوثات السيئة عنهم. وسُمِّي من هؤلاء المشركين: الوليد بن المغيرة المخزومي، وأمية بن خلف، وأبي بن خلف، وجميل بن معمر بن بني جُمَح (وهذا أسلم يوم الفتح وشهد حنيناً)، والعاص بن وائل من بني سهم. وكلهم من سادة قريش.

وسُمِّي الأسود بن عبد يغوث، والأخنسُ بن شَريق الثقفيان من سادة ثقيف أهل الطائف.

وكل هؤلاء من أهل الثراء في الجاهلية والازدهاء بثرائهم وسؤددهم.

وجاءت آية السورة عامة فعمَّ حكمها المُسَمَّيْنَ ومن كان على شاكلتهم من المشركين ولم تذكر أسماؤهم.

❊ ❊ ❊

أغراضها

فغرض هذه السورة وعيد جماعة من المشركين جعلوا هَمْزَ المسلمين ولمزهم ضرباً من ضروب أذاهم طمعاً في أن يلجئهم الملل من أصناف الأذى، إلى الانصراف عن الإسلام والرجوع إلى الشرك.

[1 ـ 4] ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۝١ ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُۥ ۝٢ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ ۝٣ كَلَّا﴾.

كلمة (ويل له) دعاء على المجرور اسمُه باللام بأن يناله الويل وهو سوء الحال كما تقدم غير مرة، منها قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ في سورة البقرة [79].

والدعاء هنا مستعمل في الوعيد بالعقاب.

وكلمة (كل) تُشعر بأن المهددين بهذا الوعيد جماعة وهم الذين اتخذوا همز المسلمين ولمزهم ديدناً لهم، أولئك الذين تقدم ذكرهم في سبب نزول السورة.

وهُمزة ولُمزة، بوزن فُعَلة صيغة تدل على كثرة صدور الفعل المصاغ منه. وأنه صار عادة لصاحبه كقولهم: ضُحَكة لكثير الضحك، ولُعَنة لكثير اللعن. وأصلها: أن صيغة فُعَل بضم ففتح ترد للمبالغة في فاعل كما صرح به الرضي في «شرح الكافية»، يقال: رجل حُطَم إذا كان قليلَ الرحمة للماشية، أي: والدواب.

ومنه قولهم: خُتَع «بخاء معجمة ومثناة فوقية»، وهو الدليل الماهر بالدلالة على الطريق، فإذا أريدت زيادة المبالغة في الوصف ألحق به الهاء كما ألحقت في: علّامة ورحَّالة، فيقولون: رجل حُطمة وضُحكة ومنه هُمزة، وبتلك المبالغة الثانية يفيد أن ذلك تفاقم منه حتى صار له عادة قد ضري بها كما في «الكشاف».

وقد قالوا: إن عُيَبة مساوٍ لعيَّابة، فمن الأمثلة ما سُمع فيه الوصف بصيغتي فُعَل وفُعَلة نحو حُطَم وحُطَمة بدون هاء وبهاء، ومن الأمثلة ما سُمع فيه فُعلة دون فُعل نحو رجل ضُحَكة، ومن الأمثلة ما سُمع فيه فُعَل دون فُعَلة وذلك في الشتم مع حرف النداء: يا غُدَر ويا فُسَق ويا خُبَث ويا لُكَع.

قال المرادي في «شرح التسهيل»: قال بعضهم: ولم يسمع غيرها ولا يقاس عليها، وعن سيبويه أنه أجاز القياس عليها في النداء اهـ.

قلت: وعلى قول سيبويه بنى الحريري قوله في «المقامة السابعة والثلاثين»: «صه

يا عُقَق، يا من هو الشجا والشَّرق».

وهُمَزة: وصف مشتق من الهمز. وهو أن يعيب أحدٌ أحداً بالإشارة بالعين أو بالشِّدق أو بالرأس بحضرته أو عند توليه، ويقال: هامز وهمَّاز، وصيغة فُعَلة يدل على تمكن الوصف من الموصوف.

ووقع ﴿هُمَزَةٍ﴾ وصفاً لمحذوف تقديره: ويل لكل شخص هُمزة، فلمَّا حُذف موصوفه صار الوصف قائماً مقامه فأضيف إليه (كل).

و﴿لُمَزَةٍ﴾: وصف مشتق من اللمز وهو المواجهة بالعيب، وصيغته دالة على أن ذلك الوصف مَلَكة لصاحبه كما في همزة.

وهذان الوصفان من معاملة أهل الشرك للمؤمنين يومئذ، ومن عامل من المسلمين أحداً من أهل دينه بمثل ذلك كان له نصيب من هذا الوعيد.

فمن اتصف بشيء من هذا الخُلق الذميم من المسلمين مع أهل دينه فإنها خصلة من خصال أهل الشرك. وهي ذميمة تدخل في أذى المسلم وله مراتب كثيرة بحسب قوة الأذى وتكرره ولم يُعد من الكبائر إلا ضربُ المسلم وسبُّ الصحابة رضي الله عنهم. وإدمان هذا الأذى بأن يتخذه ديدناً فهو راجع إلى إدمان الصغائر وهو معدود من الكبائر.

وأُتبع ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ ۝٢﴾ لزيادة تشنيع صفتيه الذميمتين بصفة الحرص على المال. وإنما ينشأ ذلك من بخل النفس والتخوف من الفقر، والمقصود من ذلك دخول أولئك الذين عُرفوا بهمز المسلمين ولمزهم الذين قيل: إنهم سبب نزول السورة لتعيينهم في هذا الوعيد.

واسم الموصول من قوله: ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالًا﴾ نعتٌ آخر ولم يعطف ﴿الَّذِي﴾ بالواو لأن ذكر الأوصاف المتعددة للموصوف الواحد يجوز أن يكون بدون عطف نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝١٠ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍ بِنَمِيمٍ ۝١١ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ۝١٢ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ۝١٣﴾ [القلم: 10 ـ 13].

والمال: مكاسب الإنسان التي تنفعه وتكفي مؤونة حاجته من طعام ولباس وما يتخذ منه ذلك كالأنعام والأشجار ذات الثمار المثمرة. وقد غلب لفظ المال في كل قوم من العرب على ما هو كثير من مشمولاتهم، فغلب اسم المال بين أهل الخيام على الإبل قال زهير:

فكُلًّا أراهم أصبحوا يعقلونه ... صحيحات مال طالعات بمخرم

يريد إبل الدية، ولذلك قال: طالعات بمخرم.

وهو عند أهل القرى الذين يتخذون الحوائط يغلب على النخل يقولون: خرج فلان

إلى ماله، أي: إلى جناته. وفي كلام أبي هريرة: «وإن إخواني الأنصار شغلهم العمل في أموالهم»، وقال أبو طلحة: «وإن أحب أموالي إلي بئرُ حاء».

وغلب عند أهل مكة على الدراهم لأن أهل مكة أهل تجر، ومن ذلك قول النبي ﷺ للعباس: «**أين المال الذي عند أم الفضل**».

وتقدم في قوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: 92].

ومعنى ﴿وَعَدَّدَهُۥ﴾ أكثرَ من عده، أي: حسابه لشدة ولعه بجمعه، فالتضعيف للمبالغة في (عدَّ) ومعاودته.

وقرأ الجمهور: ﴿جَمَعَ مَالًا﴾ بتخفيف الميم. وقرأه ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو جعفر ورويس عن يعقوب وخلف بتشديد الميم مزاوجاً لقوله: ﴿وَعَدَّدَهُۥ﴾ وهو مبالغة في ﴿جَمَعَ﴾. وعلى قراءة الجمهور دلَّ تضعيف: ﴿وَعَدَّدَهُۥ﴾ على معنى تكلف جمعه بطريق الكناية لأنه لا يكرر عده إلا ليزيد جمعه.

ويجوز أن يكون ﴿**عَدَّدَهُ**﴾ بمعنى أكثر إعداده، أي: إعداد أنواعه، فيكون كقوله تعالى: ﴿وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ﴾ [آل عمران: 14].

وجملة: ﴿يَحْسِبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ ۝٣﴾ يجوز أن تكون حالًا من هُمَزة فيكون مستعملًا في التهكم عليه في حرصه على جمع المال وتعديده لأنه لا يوجد من يحسب أن ماله يُخلده، فيكون الكلام من قبيل التمثيل، أو تكون الحال مراداً بها التشبيه وهو تشبيه بليغ.

ويجوز أن تكون الجملة مستأنفة والخبر مستعملًا في الإنكار، أو على تقدير همزة استفهام محذوفة مستعملًا في التهكم أو التعجيب.

وجيء: بصيغة المُضي في (أخلده) لتنزيل المستقبل منزلة الماضي لتحققه عنده، وذلك زيادة في التهكم به بأنه موقن بأن ماله يخلده حتى كأنه حصل إخلاده وثبت.

والهمزة في ﴿أَخْلَدَهُۥ﴾ للتعدية، أي: جعله خالداً.

وقرأ الجمهور: ﴿يَحْسِبُ﴾ بكسر السين، وقرأه ابن عامر وعاصم وحمزة وأبو جعفر بفتح السين وهما لغتان.

ومعنى الآية: أن الذين جمعوا المال يشبه حالهم حال من يحسب أن المال يقيهم الموت ويجعلهم خالدين، لأن الخلود في الدنيا أقصى متمناهم إذ لا يؤمنون بحياة أخرى خالدة.

و﴿كَلَّا﴾ إبطال لأن يكون المال مخلِّداً لهم. وزجر عن التلبس بالحالة الشنيعة التي

جعلتهم في حال من يحسب أن المال يخلِّد صاحبه، أو إبطال للحرص في جمع المال جمعاً يمنع به حقوق الله في المال من نفقات وزكاة.

[4 ـ 7] ﴿لَيُنۢبَذَنَّ فِى ٱلْحُطَمَةِ ۝٤ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحُطَمَةُ ۝٥ نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ ۝٦ ٱلَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ ۝٧﴾.

استئناف بياني ناشئ عن ما تضمَّنته جملة: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ ۝٣﴾ من التهكم والإنكار، وما أفاده حرف الزجر من معنى التوعد.

والمعنى: ليَهلِكنَّ فليُنْبَذَنَّ في الحطمة.

واللام جواب قسم محذوف. والضمير عائد إلى الهُمَزة.

والنبذ: الإلقاء والطرح، وأكثر استعماله في إلقاء ما يكره. قال صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ﴾ [القصص: 40]: شبههم استحقاراً لهم بحَصَيات أخذهن آخذ بكفه فطرحهن اهـ.

والحُطمة: صفة بوزن فُعَلة، مثل ما تقدم في الهُمَزة، أي: لينبذن في شيء يحطمه، أي: يكسره ويدقه.

والظاهر أن اللام لتعريف العهد لأنه اعتبر الوصف عَلَماً بالغلبة على شيء يحطم وأريد بذلك جهنم، وأن إطلاق هذا الوصف على جهنم من مصطلحات القرآن. وليس في كلام العرب إطلاق هذا الوصف على النار.

فجملة: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحُطَمَةُ ۝٥﴾ في موضع حال من قوله: ﴿ٱلْحُطَمَةِ﴾ والرابط إعادة لفظ الحُطمة، وذلك إظهار في مقام الإضمار للتهويل كقوله: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝٣﴾ وما فيها من الاستفهام، وفعل الدراية يفيد تهويل الحُطمة، وقد تقدم ﴿ما أَدْرَىٰكَ﴾ غير مرة منها عند قوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝١٧﴾ في سورة الانفطار [17].

وجملة: ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ ۝٦﴾ جواب على جملة: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحُطَمَةُ ۝٥﴾ مفيد مجموعهما بيان الحطمة ما هي، وموقع الجملة موقع الاستئناف البياني، والتقدير هي، أي: الحطمة نار الله، فحُذف المبتدأ من الجملة جرياً على طريقة استعمال أمثاله من كل إخبار عن شيء بعد تقدم حديث عنه وأوصاف له، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾ في سورة البقرة [18].

وإضافة ﴿نَارُ﴾ إلى اسم الجلالة للترويع بها بأنها نار خلقها القادر على خلق الأمور العظيمة.

ووصف ﴿نَارُ﴾ بـ ﴿ٱلۡمُوقَدَةُ﴾، وهو اسم مفعول من: أوقد النار، إذا أشعلها وألهبها. والتوقد: ابتداء التهاب النار، فإذا صارت جمراً فقد خف لهبها، أو زال، فوصف ﴿نَارُ﴾ بـ «موقدة» يفيد أنها لا تزال تلتهب ولا يزول لهيبها. وهذا كما وُصِفت نار الأخدود بذات الوَقود بفتح الواو في سورة البروج، أي: النار التي يُجدَّد اتقادها بوَقود وهو الحطب الذي يلقى في النار لتتقد، فليس الوصف بالموقدة هنا تأكيداً.

ووصفت ﴿نَارُ ٱللَّهِ﴾ وصفا ثانياً بـ ﴿ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلۡأَفۡـِٔدَةِ ۝٧﴾.

والاطلاع يجوز أن يكون بمعنى الإتيان مبالغة في طلع، أي: الإتيان السريع بقوة واستيلاء، فالمعنى: التي تنفذ إلى الأفئدة فتحرقها في وقت حرق ظاهر الجسد.

وأن يكون بمعنى الكشف والمشاهدة، قال تعالى: ﴿فَٱطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِي سَوَآءِ ٱلۡجَحِيمِ ۝٥٥﴾ [الصافات: 55]، فيفيد أن النار تحرق الأفئدة إحراق العالم بما تحتوي عليه الأفئدة من الكفر فتصيب كل فؤاد بما هو كِفاؤه من شدة الحرق على حسب مبلغ سوء اعتقاده، وذلك بتقدير من الله بين شدة النار وقابلية المتأثر بها لا يعلمه إلا مقدِّره.

[8، 9] ﴿إِنَّهَا عَلَيۡهِم مُّوصَدَةٞ ۝٨ فِي عَمَدٖ مُّمَدَّدَةِۭ ۝٩﴾.

هذه جملة يجوز أن تكون صفة ثالثة لـ ﴿نَارُ ٱللَّهِ﴾ [الهمزة: 6] بدون عاطف، ويجوز أن تكون مستأنفة استئنافاً ابتدائياً وتأكيدها بـ (إن) لتهويل الوعيد بما ينفي عنه احتمال المجاز أو المبالغة.

وموصدة: اسم مفعول من أوصد الباب، إذا أغلقه غلقاً مطبقاً. ويقال: أأصد بهمزتين إحداهما أصلية والأخرى همزة التعدية، ويقال: أصَدَ الباب فعلًا ثلاثياً، ولا يقال: وصد بالواو بمعنى أغلق.

وقرأ الجمهور: ﴿مُّوصَدَةٞ﴾ بواو بعد الميم على تخفيف الهمزة. وقرأه أبو عمرو وحمزة وحفص عن عاصم ويعقوب وخلف بهمزة ساكنة بعد الميم المضمومة.

ومعنى إيصادها عليهم: ملازمة العذاب واليأسُ من الإفلات منه كحال المساجين الذين أُغلق عليهم باب السجن تمثيل تقريب لشدة العذاب بما هو متعارف في أحوال الناس، وحالُ عذاب جهنم أشد مما يبلغه تصور العقول المعتاد.

وقوله: ﴿فِي عَمَدٖ مُّمَدَّدَةِۭ ۝٩﴾ حال: إما من ضمير ﴿عَلَيۡهِم﴾ أي: في حال كونهم في عَمَد، أي: موثوقين في عمد كما يوثق المسجون المغلظ عليه من رجليه في فلقة ذات ثقب يُدخل في رجله أو في عنقه كالقرام. وإما حال من ضمير ﴿إِنَّهَا﴾، أي: أن

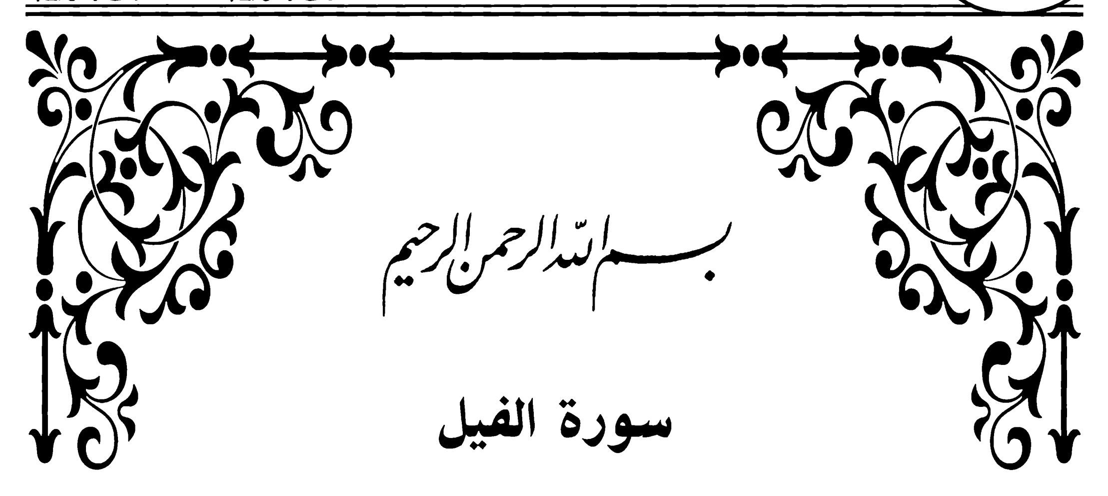
النار الموقدة في عمد، أي: متوسطة عمداً كما تكون نار الشواء إذ توضع عمد وتجعل النار تحتها تمثيلًا لأهلها بالشواء.

و﴿عَمَدٍ﴾ قرأه الجمهور بفتحتين على أنه اسم جمع عمود مثل: أديم وأدم، وقرأه حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف (عُمُد) بضمتين وهو جمع عمود، والعمود: خشبة غليظة مستطيلة.

والممددة: المجعولة طويلة جداً، وهو اسم مفعول من مدده، إذا بالغ في مده، أي: الزيادة فيه.

وكل هذه الأوصاف تقوية لتمثيل شدة الإغلاظ عليهم بأقصى ما يبلغه متعارف الناس من الأحوال.





سورة الفيل

وردت تسميتها في كلام بعض السلف سورة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾.

روى القرطبي في تفسير «سورة قريش» عن عمرو بن ميمون قال: صَلَّيت المغرب خلف عمر بن الخطاب فقرأ في الركعة الثانية: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾، و﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾ [قريش: 1]. وكذلك عنونها البخاري.

وسمِّيت في جميع المصاحف وكتب التفسير «سورة الفيل».

وهي مكية بالاتفاق.

وقد عُدت التاسعة عشرة في ترتيب نزول السور، نزلت بعد سورة: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ وقبل «سورة الفلق». وقيل: قبل «سورة قريش» لقول الأخفش: إن قوله تعالى: ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾ متعلق بقوله: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ ۝5﴾ [الفيل: 5]، ولأن أُبي بن كعب جعلها وسورة قريش سورة واحدة في مصحفه ولم يفصل بينهما بالبسملة، ولخبر عمرو بن ميمون عن عمر بن الخطاب المذكور آنفاً روى أن عمر بن الخطاب، قرأ مرة في المغرب في الركعة الثانية سورة الفيل وسورة قريش، أي: ولم يكن الصحابة يقرأون في الركعة من صلاة الفرض سورتين لأن السنَّة قراءة الفاتحة وسورة، فدل أنهما عنده سورة واحدة.

ويجوز أن تكون سورة قريش نزلت بعد سورة الفلق وألحقت بسورة الفيل فلا يتم الاحتجاج بما في مصحف أبي بن كعب ولا بما رواه عمرو بن ميمون.

وآيها خمس.

❋ ❋ ❋

أغراضها

وقد تضمَّنت التذكير بأن الكعبة حَرَم الله، وأن الله حماه ممن أرادوا به سوءاً أو أظهر غضبه عليهم فعذبهم لأنهم ظلموا بطمعهم في هدم مسجد إبراهيم وهو عندهم في كتابهم، وذلك ما سمَّاه الله كيداً، وليكون ما حل بهم تذكرة لقريش بأن فاعل ذلك هو ربُّ ذلك البيت وأن لا حظ فيه للأصنام التي نصبوها حوله.

وتنبيه قريش أو تذكيرهم بما ظهر من كرامة النبي ﷺ عند الله إذ أهلك أصحاب الفيل في عام ولادته.

ومن وراء ذلك تثبيت النبي ﷺ بأن الله يدفع عنه كيد المشركين، فإن الذي دفع كيد من يكيد لبيته لأحقُّ بأن يدفع كيد من يكيد لرسوله ﷺ ودينه، ويشعر بهذا قوله: ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ۝٢﴾ [الفيل: 2].

ومن وراء ذلك كله التذكير بأن الله غالب على أمره، وأن لا تغر المشركين قوتُهم ووفرة عددهم، ولا يوهن النبي ﷺ تألبُ قبائلهم عليه، فقد أهلك الله من هو أشد منهم قوة وأكثر جمعاً.

ولم يتكرر في القرآن ذكر إهلاك أصحاب الفيل خلافاً لقصص غيرهم من الأمم لوجهين؛ **أحدهما**: أن إهلاك أصحاب الفيل لم يكن لأجل تكذيب رسول من الله، **وثانيهما**: أن لا يتخذ منه المشركون غروراً بمكانة لهم عند الله كغرورهم بقولهم المحكي في قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [التوبة: 19] الآية، وقوله: ﴿وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: 34].

[1] ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ۝١﴾.

استفهام تقريري، وقد بيَّنا غير مرة أن الاستفهام التقريري كثيراً ما يكون على نفي المقرَّر بإثباته للثقة بأن المقرَّر لا يسعه إلا إثبات المنفي، وانظر عند قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ﴾ في سورة البقرة [243].

والاستفهام التقريري هنا مجاز بعلاقة اللزوم، وهو مجاز كثر استعماله في كلامهم فصار كالحقيقة لشهرته. وعليه فالتقرير مستعمل مجازاً في التكريم إشارة إلى أن ذلك كان إرهاصاً للنبي ﷺ فيكون من باب قوله: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ۝١ وَأَنتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ۝٢﴾ [البلد: 1 ـ 2]، وفيه مع ذلك تعريض بكفران قريش نعمة عظيمة من نعم الله عليهم إذ لم يزالوا يعبدون غيره.

والخطاب للنبي ﷺ كما يقتضيه قوله: ﴿رَبُّكَ﴾. فمَهْيَع هذه الآية شبيه بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ⑥﴾ [الضحى: 6] الآيات، وقوله: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَٰذَا الْبَلَدِ ① وَأَنتَ حِلٌّ بِهَٰذَا الْبَلَدِ ②﴾ [البلد: 1، 2]، على أحد الوجوه المتقدمة.

فالرؤية يجوز أن تكون مجازية مستعارة للعلم البالغ من اليقين حد الأمر المرئي لتواتر ما فعل الله بأصحاب الفيل بين أهل مكة وبقاء بعض آثار ذلك يشاهدونه.

وقال أبو صالح: رأيت في بيت أم هانئ بنت أبي طالب نحواً من قفيزين من تلك الحجارة سوداً مخططة بحمرة. وقال عتاب بن أَسِيد: أدركت سائس الفيل وقائده أعميين مُقْعدين يستطعمان الناس. وقالت عائشة: لقد رأيت قائد الفيل وسائقه أعمَيين يستطعمان الناس. وفعل الرؤية معلق بالاستفهام.

ويجوز أن تكون الرؤية بصرية بالنسب لمن تجاوز سنُّه نيفاً وخمسين سنة عند نزول الآية ممن شهد حادث الفيل غلاماً أو فتى مثل أبي قحافة وأبي طالب وأُبي بن خلف.

و﴿كَيْفَ﴾ للاستفهام سدَّ مسد مفعولَي أو مفعول ﴿تر﴾، أي: لم تر جواب هذا الاستفهام، كما تقول: علمتُ هل زيد قائم؟ وهو نصب على الحال من فاعل ﴿تر﴾. ويجوز أن يكون كيف مجرداً عن معنى الاستفهام مراداً منه مجرد الكيفية فيكون نصباً على المفعول به.

وإيثار ﴿كَيْفَ﴾ دون غيره من أسماء الاستفهام أو الموصول فلم يقل: ألم تر ما فعل ربك، أو الذي فعل ربك، للدلالة على حالة عجيبة يستحضرها من يعلم تفصيل القصة.

وأوثر لفظ: ﴿فَعَلَ رَبُّكَ﴾ دون غيره، لأن مدلول هذا الفعل يعم أعمالًا كثيرة لا يدل عليها غيره.

وجيء في تعريف الله سبحانه بوصف (رب) مضافاً إلى ضمير النبي ﷺ إيماء إلى أن المقصود من التذكير بهذه القصة تكريم النبي ﷺ إرهاصاً لنبوته إذ كان ذلك عام مولده.

وأصحاب الفيل: الحبشة الذين جاؤوا مكة غازين مضمرين هدم الكعبة انتقاماً من العرب من أجل ما فعله أحد بني كنانة الذين كانوا أصحاب النسيء في أشهر الحج.

وكان خبر ذلك وسببه أن الحبشة قد ملكوا اليمن بعد واقعة الأخدود التي عذَّب فيها الملك ذو نواس النصارى، وصار أمير الحبشة على اليمن رجلًا يقال له: أبرهة، وأن أبرهة بنى كنيسة عظيمة في صنعاء دعاها القَلِيس (بفتح القاف وكسر اللام بعدها تحتية ساكنة، وبعضهم يقولها بضم القاف وفتح اللام وسكون التحتية.

وفي «القاموس» بضم القاف وتشديد اللام مفتوحة وسكون الياء. وكتبه السهيلي بنون بعد اللام ولم يضبطه وزعم أنه اسم مأخوذ من معاني القلس للارتفاع. ومنه القلنسوة واقتصر على ذلك ولم أعرف أصل هذا اللفظ، فإما أن يكون اسم جنس للكنيسة ولعل لفظ كنيسة في العربية معرب منه، وإما أن يكون عَلَماً وضعوه لهذه الكنيسة الخاصة)، وأراد أن يصرف حج العرب إليها دون الكعبة، فروي أن رجلًا من بني فُقَيم من بني كنانة وكانوا أهل النسيء للعرب كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ في سورة براءة [37]، قصد الكناني صنعاء حتى جاء القليس فأحدث فيها تحقيراً لها ليتسامع العرب بذلك فغضب أبرهة وأزمع غزو مكة ليهدم الكعبة وسار حتى نزل خارج مكة ليلًا بمكان يقال له: المُغَمَّس كمُعَظَّم، موضع قرب مكة في طريق الطائف، أو ذو الغميس (لم أر ضبطه) وأرسل إلى عبد المطلب ليحذره من أن يحاربوه وجرى بينهما كلام، وأمر عبد المطلب آله وجميع أهل مكة بالخروج منها إلى الجبال المحيطة بها خشية من معرة الجيش إذا دخلوا مكة.

فلما أصبح هيأ جيشه لدخول مكة وكان أبرهة راكباً فيلًا وجيشه معه، فبينا هو يتهيأ لذلك إذ أصاب جنده داء عضال هو الجُدَري الفتاك يتساقط منه الأنامل، ورأوا قبل ذلك طيراً ترميهم بحجارة لا تصيب أحداً إلا هلك وهي طير من جند الله، فهلك معظم الجيش وأدبر بعضهم ومرض أبرهة فقفل راجعاً إلى صنعاء مريضاً. فهلك في صنعاء وكفى الله أهل مكة أمر عدوِّهم.

وكان ذلك في شهر محرم الموافق لشهر شباط فبراير سنة 570 بعد ميلاد عيسى عليه السلام، وبعد هذا الحادث بخمسين يوماً ولد النبي ﷺ على أصح الأخبار وفيها اختلاف كثير.

والتعريف في ﴿ٱلْفِيلِ﴾ للعهد، وهو فيل أبرهة قائد الجيش، كما قالوا للجيش الذي خرج مع عائشة أم المؤمنين: أصحاب الجمل يريدون الجمل الذي كانت عليه عائشة، مع أن في الجيش جمالًا أخرى. وقد قيل: إن جيش أبرهة لم يكن فيه إلا فيل واحد، هو فيل أبرهة وكان اسمه محمود. وقيل: كان فيه فيلة أخرى، قيل: ثمانية، وقيل: اثنا عشر. وقال بعضٌ: ألف فيل. ووقع في رجز ينسب إلى عبد المطلب:

أنت منعتَ الحُبْشَ والأفيالا

فيكون التعريف تعريف الجنس ويكون العهد مستفاداً من الإضافة.

والفيل: حيوان عظيم من ذوات الأربع ذوات الخف، من حيوان البلاد الحارة ذات الأنهار من الهند والصين والحبشة والسودان. ولا يوجد في غير ذلك إلا مجلوباً، وهو ذكي قابل للتأنس والتربية، ضخم الجثة أضخم من البعير، وأعلى منه بقليل وأكثر

لحماً وأكبر بطناً. وخُف رجله يشبه خف البعير وعنقه قصير جداً له خرطوم طويل هو أنفه يتناول به طعامه وينتشق به الماء فيفرغه في فيه ويدافع به عن نفسه يختطف به ويلويه على ما يريد أذاه من الحيوان ويلقيه على الأرض ويدوسه بقوائمه.

وفي عينيه خزر وأذناه كبيرتان مسترخيتان، وذنبه قصير أقصر من ذنب البعير وقوائمه غليظة. ومناسمه كمناسم البعير، وللذكر منه نابان طويلان بارزان من فمه يتخذ الناس منها العاج.

وجلده أجرد مثل جلد البقر، أصهب اللون قاتم كلون الفار ويكون منه الأبيض الجلد. وهو مركوبٌ وحاملُ أثقال، وأهل الهند والصين يجعلون الفيل كالحصن في الحرب يجعلون محفة على ظهره تسع ستة جنود. ولم يكن الفيل معروفاً عند العرب فلذلك قَلَّ أن يُذكر في كلامهم، وأول فيل دخل بلاد العرب هو الفيل المذكور في هذه السورة.

وقد ذكرت أشعار لهم في ذكر هذه الحادثة في السيرة. ولكن العرب كانوا يسمعون أخبار الفيل ويتخيلونه عظيماً قوياً، قال لبيد:

ومقام ضيِّق فرَّجْتُه ... ببيانٍ ولسان وجدل

لو يقوم الفيلُ أو فيَّاله ... زل عن مثل مقامي ورحل

وقال كعب بن زهير في قصيدته:

لقد أقومُ مقاماً لو يقوم به ... أرى وأسمع ما لو يسمع الفيل

لظلَّ يرعد إلا أن يكون له ... من الرسول بإذن الله تنويل

وكنت رأيت أنَّ [...]* قال: إن أمه أرته أو حدثته أنها رأت روث الفيل بمكة حول الكعبة ولعلهم تركوا إزالته ليبقى تذكرة.

وعن عائشة وعتاب بن أسيد: رأيت قائد الفيل وسائسه بمكة أعميين مُقْعَدين يستطعمان الناس.

والمعنى: ألم تعلم الحالة العجيبة التي فعلها الله بأصحاب الفيل، فهذا تقرير على إجمال يفسره ما بعده.

[2 ـ 5] ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ﴿2﴾ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴿3﴾ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ﴿4﴾ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ ﴿5﴾﴾.

هذه الجمل بيان لما في جملة: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ﴾ [الفيل: 1] من الإجمال.

---

* سقط من النص.

وسمَّى حربهم كيداً لأنه عملٌ ظاهره الغضب من فعل الكناني الذي قعد في القليس، وإنما هو تَعِلَّة تعلَّلوا بها لإيجاد سبب لحرب أهل مكة وهدم الكعبة لينصرف العرب إلى حج القليس في صنعاء فيتنصَّروا.

أو أريد بكيدهم بناؤهم القليس مُظهرين أنهم بنوا كنيسة وهم يريدون أن يبطلوا الحج إلى الكعبة ويصرفوا العرب إلى صنعاء.

والكيد: الاحتيال على إلحاق ضر بالغير ومعالجة إيقاعه.

والتضليل: جعل الغير ضالًّا، أي: لا يهتدي لمراده، وهو هنا مجاز في الإبطال وعدم نوال المقصود لأن ضلال الطريق عدم وصول السائر.

وظرفية الكيد في التضليل مجازية، استعير حرف الظرفية لمعنى المصاحبة الشديدة، أي: أبطل كيدهم بتضليل، أي: مصاحباً للتضليل لا يفارقه، والمعنى: أنه أبطله إبطالًا شديداً إذ لم ينتفعوا بقوتهم مع ضعف أهل مكة وقلة عددهم. وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِى تَبَابٍ﴾ [غافر: 37] أي: ضياع وتلف، وقد شمل تضليل كيدهم جميعَ ما حل بهم من أسباب الخيبة وسوء المنقلب.

وجملة: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ۝٣﴾ يجوز أن تجعل معطوفة على جملة: ﴿فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ [الفيل: 1]؛ أي: وكيف أرسل عليهم طيراً من صفتها كيت وكيت، فبعد أن وقع التقرير على ما فعل الله بهم من تضليل كيدهم عطف عليه تقرير بعلم ما سُلط عليهم من العقاب على كيدهم تذكيراً بما حل بهم من نقمة الله تعالى، لقصدهم تخريب الكعبة، فذلك من عناية الله ببيته لإظهار توطئته لبعثة رسوله ﷺ بدينه في ذلك البلد، إجابة لدعوة إبراهيم عليه السلام، فكما كان إرسال الطير عليهم من أسباب تضليل كيدهم، كان فيه جزاء لهم، ليعلموا أن الله مانع بيته، وتكون جملة: ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِى تَضْلِيلٍ ۝٢﴾ معترضة بين الجملتين المتعاطفتين.

ويجوز أن تجعل ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ﴾ عطفاً على جملة: ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِى تَضْلِيلٍ ۝٢﴾ فيكون داخلًا في حيز التقرير الثاني بأن الله جعل كيدهم في تضليل، وخص ذلك بالذكر لجمعه بين كونه مبطلًا لكيدهم وكونه عقوبة لهم، ومجيئُه بلفظ الماضي باعتبار أن المضارع في قوله: ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِى تَضْلِيلٍ ۝٢﴾ قُلب زمانه إلى المُضي لدخول حرف (لم) كما تقدم في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧﴾ في سورة الضحى [6، 7]، فكأنه قيل: أليس جعل كيدهم في تضليل.

والطير: اسم جمع طائر، وهو الحيوان الذي يرتفع بالجو بعمل جناحيه. وتنكيره للنوعية لأنه نوع لم يكن معروفاً عند العرب. وقد اختلف القصَّاصون في صفته اختلافاً

خيالياً. والصحيح ما روي عن عائشة: أنها أشبه شيء بالخطاطيف، وعن غيرها أنها تشبه الوطواط.

و﴿أَبَابِيلَ﴾ : جماعات. قال الفراء وأبو عبيدة: أبابيل اسم جمع لا واحد له من لفظه مثل عباديد وشماطيط وتبعهما الجوهري، وقال الرؤاسي والزمخشري: واحد أبابيل إبَّالة مشددة الموحدة مكسورة الهمزة. ومنه قولهم في المثل: ضِغث على إبَّالة، وهي الحزمة الكبيرة من الحطب، وعليه فوصف الطير بأبابيل على وجه التشبيه البليغ.

وجملة: ﴿تَرْمِيهِم﴾ حال من ﴿طَيْرًا﴾، وجيء بصيغة المضارع لاستحضار الحالة بحيث تخيَّل للسامع كالحادثة في زمن الحال، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [فاطر: 9] الآية.

وحجارة: اسم جمع حجر. عن ابن عباس قال: طين في حجارة، وعنه أن سجيل معرَّب (سَنْك كِل) من الفارسية، أي: عن كلمة (سَنْك) وضبط بفتح السين وسكون النون وكسر الكاف اسم الحجر، وكلمة (كِل) بكسر الكاف اسم الطين ومجموع الكلمتين يراد به الآجر.

وكلتا الكلمتين بالكاف الفارسية المعمَّدة، وهي بين مخرج الكاف ومخرج القاف، ولذلك تكون ﴿مِّن﴾ بيانية، أي: حجارة هي سجيل، وقد عد السبكي كلمة سجيل في منظومته في المعرَّب الواقع في القرآن.

وقد أشار إلى أصل معناه قوله تعالى: ﴿لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ ﴿٣٣﴾﴾ [الذاريات: 33] مع قوله في آيات أُخر: ﴿حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾، فعُلم أنه حجر أصله طين.

وجاء نظيره في قصة قوم لوط في سورة هود: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ﴾ [هود: 82]، وفي سورة الحجر [74]: ﴿فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾﴾، فتعين أن تكون الحجارة التي أرسلت على أصحاب الفيل من جنس الحجارة التي أُمطرت على قوم لوط، أي: ليست حجراً صخرياً ولكنها طين متحجِّر دلالة على أنها مخلوقة لعذابهم.

قال ابن عباس: كان الحجر إذا وقع على أحدهم نفط جلده، فكان ذلك أول الجُدري[1]. وقال عكرمة: إذا أصاب أحدهم حجر منها خرج به الجدري.

---

(1) بضم الجيم وفتح الدال المهملة، ويقال بفتحهما لغتان: قروح إذا كثرت أهلكت وإذا أصابت الجلد بقي أثرها حُفراً، وتصيب العين فيعمى المصاب.

وقد قيل: إن الجدري لم يكن معروفاً في مكة قبل ذلك.

وروي أن الحجر كان قدر الحِمَّص.

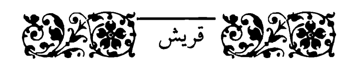
روى أبو نعيم عن نوفل بن أبي معاوية الديلمي قال: رأيت الحصى التي رمي بها أصحاب الفيل حصى مثل الحِمَّص حُمراً بُحْتَمة (أي: سواد) كأنها جِزع ظَفار.

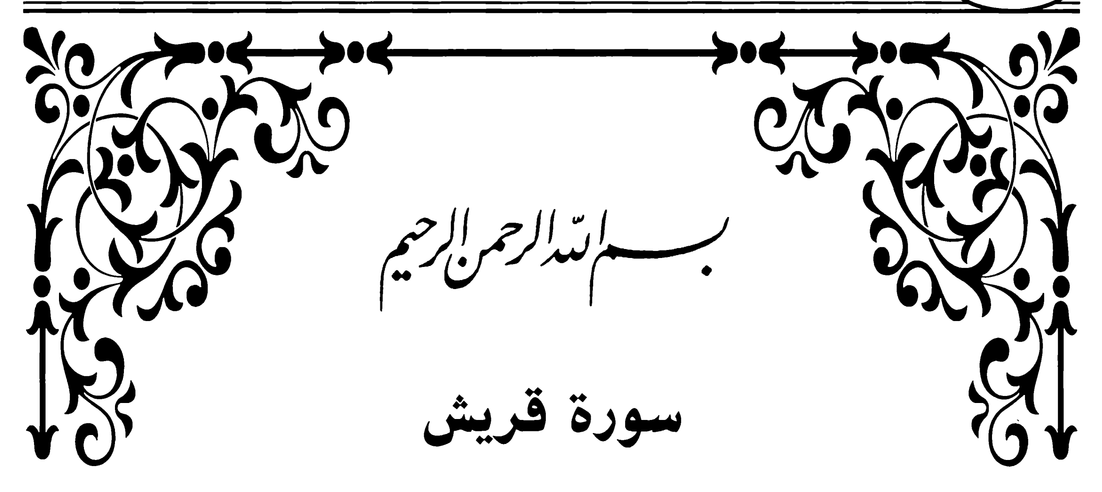
وعن ابن عباس: أنه رأى من هذه الحجارة عند أم هانئ نحو قفيز مخططة بحمرة بالجزع الظفاري.

والعصف: ورق الزرع وهو جمع عَصْفة. والعصف إذا دخلته البهائم فأكلته داسته بأرجلها وأكلت أطرافه وطرحته على الأرض بعد أن كان أخضر يانعاً.

وهذا تمثيل لحال أصحاب الفيل بعد تلك النضرة والقوة كيف صاروا متساقطين على الأرض هالكين.







سورة قريش

سُمِّيت هذه السورة في عهد السلف سورة «لإيلاف قريش».

قال عمرو بن ميمون الأودي: صلى عمر بن الخطاب المغرب فقرأ في الركعة الثانية: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ﴾ [الفيل: 1]، و﴿لِإِيلَـٰفِ قُرَيْشٍ ۝١﴾، وهذا ظاهر في إرادة التسمية ولم يعدها في «الإتقان» في السور التي لها أكثر من اسم.

وسُمِّيت في المصاحف وكتب التفسير «سورة قريش» لوقوع اسم قريش فيها ولم يقع في غيرها، وبذلك عنونها البخاري في «صحيحه».

والسورة مكية عند جماهير العلماء. وقال ابن عطية: بلا خلاف. وفي القرطبي عن الكلبي والضحاك أنها مدنية، ولم يذكرها في «الإتقان» مع السور المختلف فيها.

وقد عُدَّت التاسعة والعشرين في عداد نزول السور، نزلت بعد سورة التين وقبل سورة القارعة.

وهي سورة مستقلة بإجماع المسلمين على أنها سورة خاصة.

وجعلها أُبي بن كعب مع سورة الفيل سورة واحدة ولم يفصل بينهما في مصحفه بالبسملة التي كانوا يجعلونها علامة فصل بين السور، وهو ظاهر خبر عمرو بن ميمون عن قراءة عمر بن الخطاب. والإجماع الواقع بعد ذلك نَقَضَ ذلك.

وعدد آياتها أربع عند جمهور العادِّين. وعدَّها أهل مكة والمدينة خمس آيات.

ورأيت في مصحف عتيق من المصاحف المكتوبة في القيروان عددها أربع آيات مع أن قراءة أهل القيروان قراءة أهل المدينة.

❋ ❋ ❋

أغراضها

أمرُ قريش بتوحيد الله تعالى بالربوبية تذكيراً لهم بنعمةِ أن الله مكَّن لهم السير في الأرض للتجارة برحلتي الشتاء والصيف لا يخشون عادياً يعدو عليهم.

وبأنه أمَّنهم من المجاعات وأمَّنهم من المخاوف لما وقر في نفوس العرب من حرمتهم لأنهم سكان الحرم وعُمَّار الكعبة.

وبما ألهم الناس من جلب الميرة إليهم من الآفاق المجاورة كبلاد الحبشة.

وردَّ القبائل فلا يغير على بلدهم أحد، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَكْفُرُونَ ﴿67﴾﴾ [العنكبوت: 67]، فأكسبهم ذلك مهابة في نفوس الناس وعطفاً منهم.

[1 ـ 4] ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ﴿1﴾ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ﴿2﴾ فَلْيَعْبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ﴿3﴾ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ ﴿4﴾﴾.

افتتاح مُبدع إذ كان بمجرور بلام التعليل وليس بإثره بالقرب ما يصلح للتعليق به، ففيه تشويق إلى متعلق هذا المجرور. وزاده الطول تشويقاً إذ فصل بينه وبين متعلَّقه بالفتح بخمس كلمات، فيتعلق ﴿لِإِيلَٰفِ﴾ بقوله: ﴿فَلْيَعْبُدُواْ﴾.

وتقديم هذا المجرور للاهتمام به، إذ هو من أسباب أمرهم بعبادة الله التي أعرضوا عنها بعبادة الأصنام، والمجرور متعلق بفعل ﴿**ليعبدوا**﴾.

وأصل نظم الكلام: لتعبُد قريشٌ ربَّ هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف لإيلافهم رحلة الشتاء والصيف، فلما اقتضى قصدُ الاهتمام بالمعمول تقديمه على عامله، تولَّد من تقديمه معنى جعله شرطاً لعامله، فاقترن عامله بالفاء التي هي من شأن جواب الشرط، فالفاء الداخلة في قوله: ﴿فَلْيَعْبُدُواْ﴾ مؤذِنة بأن ما قبلها في قوة الشرط، أي: مؤذنة بأن تقديم المعمول مقصود به اهتمام خاص وعناية قوية هي عناية المشترط بشرطه، وتعليق بقية كلامه عليه لما ينتظره من جوابه، وهذا أسلوب من الإيجاز بديع.

قال في «الكشاف» دخلت الفاء لما في الكلام من معنى الشرط، لأن المعنى: إما لا فليعبدوه لإيلافهم، أي: أن نعم الله عليهم لا تحصى، فإن لم يعبدوه لسائر نعمه فليعبدوه لهذه الواحدة التي هي نعمة ظاهرة اهـ.

وقال الزجاج في قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدثر: 3]: دخلت الفاء لمعنى الشرط كأنه قيل: وما كان فلا تدع تكبيره اهـ.

وهو معنى ما في «الكشاف». وسكتا عن منشأ حصول معنى الشرط وذلك أن مثل هذا جارٍ عند تقديم الجار والمجرور، ونحوه من متعلقات الفعل، وانظر قوله تعالى: ﴿وَإِيَّٰىَ فَارْهَبُونِ﴾ في سورة البقرة [40]، ومنه قوله تعالى: ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ﴾ في سورة يونس [58]، وقوله: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ﴾ في سورة الشورى [15]. وقول النبي ﷺ للذي سأله عن الجهاد فقال له: «**ألك أبوان؟**» فقال: نعم. قال: «**ففيهما فجاهد**».

ويجوز أن تجعل اللام متعلقة بفعل (اعجبوا) محذوفاً ينبئ عنه اللام لكثرة وقوع مجرور بها بعد مادة التعجب، يقال: عجباً لك، وعجباً لتلك القضية، ومنه قول امرئ القيس: «فيا لك من ليل»، لأن حرف النداء مراد به التعجب فتكون الفاء في قوله: ﴿فَلْيَعْبُدُواْ﴾ تفريعاً على التعجيب.

وجوَّز الفراء وابن إسحاق في «السيرة» أن يكون ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾ متعلّقاً بما في سورة الفيل [5] من قوله: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍۭ ⑤﴾، قال القرطبي: وهو معنى قول مجاهد ورواية ابن جبير عن ابن عباس.

قال الزمخشري: وهذا بمنزلة التضمين في الشعر وهو أن يتعلق معنى البيت بالذي قبله تعلقاً لا يصح إلا به اهـ.

يعنون أن هذه السورة وإن كانت سورة مستقلة فهي ملحقة بسورة الفيل فكما تُلحق الآية بآية نزلت قبلها، تلحق آيات هي سورة فتتعلق بسورة نزلت قبلها.

والإيلاف: مصدر أألف بهمزتين بمعنى ألف وهما لغتان، والأصل هو ألف، وصيغة الإفعال فيه للمبالغة لأن أصلها أن تدل على حصول الفعل من الجانبين، فصارت تستعمل في إفادة قوة الفعل مجازاً ثم شاع ذلك في بعض الأفعال حتى ساوى الحقيقة مثل سافر، وعافاه الله، وقاتلهم الله.

وقرأه الجمهور في الموضعين ﴿لِإِيلَٰفِ﴾ بياء بعد الهمزة وهي تخفيف للهمزة الثانية. وقرأه ابن عامر ﴿**لإلاف**﴾ الأول بحذف الياء التي أصلها همزة ثانية، وقرأه ﴿**إيلافهم**﴾ بإثبات الياء مثل الجمهور. وقرأ أبو جعفر: ﴿**لِيلاف قريش**﴾ بحذف الهمزة الأولى. وقرأ: ﴿**إلافهم**﴾ بهمزة مكسورة من غير ياء.

وذكر ابن عطية والقرطبي: إن أبا بكر عن عاصم قرأ بتحقيق الهمزتين في ﴿**لإألاف**﴾ وفي ﴿**إألافهم**﴾، وذكر ابن عطية عن أبي علي الفارسي أن تحقيق الهمزتين لا وجه له.

قلت: لا يوجد في كتب القراءات التي عرفناها نسبة هذه القراءة إلى أبي بكر عن

عاصم. والمعروف أن عاصماً موافق للجمهور في جعل ثانية الهمزتين ياء، فهذه رواية ضعيفة عن أبي بكر عن عاصم.

وقد كُتب في المصحف ﴿**إلَفهم**﴾ بدون ياء بعد الهمزة، وأما الألف المدة التي بعد اللام التي هي عين الكلمة فلم تكتب في الكلمتين في المصحف على عادة أكثر المدَّات مثلها، والقراءات روايات وليس خط المصحف إلا كالتذكرة للقارئ، ورسم المصحف سُنَّة متبعة سَنَّها الصحابة الذين عُيِّنوا لنسخ المصاحف، وإضافة «إيلاف» إلى ﴿قُرَيْشٍ﴾ على معنى إضافة المصدر إلى فاعله وحذف مفعوله، لأنه هنا أطلق بالمعنى الاسمي لتلك العادة فهي إضافة معنوية بتقدير اللام.

وقريش: لقب الجد الذي يجمع بطوناً كثيرة، وهو فِهر بن مالك بن النضر بن كنانة. هذا قول جمهور النسَّابين وما فوق فِهر فهُم من كنانة، ولقِّب فهرٌ بلقب قريش بصيغة التصغير وهو على الصحيح تصغير قَرش (بفتح القاف وسكون الراء وشين معجمة) اسم نوع من الحوت قوي يعدو على الحيتان وعلى السفن.

وقال بعض النسَّابين: إن قريشاً لقب النضر بن كنانة. وروي عن النبي ﷺ أنه سئل عن قريش؟ فقال: «**من ولد النضر**»، وفي رواية أنه قال: «**إنا ولد النضر بن كنانة لا نقفو أمَّنا ولا ننتفي من أبينا**». فجميع أهل مكة هم قريش وفيهم كانت مناصب أهل مكة في الجاهلية موزعة بينهم، وكانت بنو كنانة بخيف منى. ولهم مناصب في أعمال الحج خاصة منها النسيء.

وقوله: ﴿إِۦلَٰفِهِمۡ﴾ عطف بيان من ﴿إيلاف قُرَيْشٍ﴾ وهو من أسلوب الإجمال، فالتفصيل للعناية بالخبر ليتمكن في ذهن السامع، ومنه قوله تعالى: ﴿لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ۝٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [غافر: 36، 37] حكاية لكلام فرعون، وقول امرئ القيس:

ويـومَ دخلـتُ الـخِـدْرَ خِـدْرَ عُـنَـيْـزة

والرِّحلة بكسر الراء: اسم للارتحال، وهو المسير من مكان إلى آخر بعيد، ولذلك سمِّي البعير الذي يسافَر عليه راحلة.

وإضافة رحلة إلى الشتاء من إضافة الفعل إلى زمانه الذي يقع فيه، فقد يكون الفعل مستغرقاً لزمانه مثل قولك: سهر الليل، وقد يكون وقتاً لابتدائه مثل صلاة الظهر، وظاهر الإضافة أن رحلة الشتاء والصيف معروفة معهودة، وهما رحلتان. فعطف ﴿وَٱلصَّيۡفِ﴾ على تقدير مضاف، أي: ورحلة الصيف، لظهور أنه لا تكون رحلة واحدة تبتدأ في زمانين فتعين أنهما رحلتان في زمنين.

وجوَّز الزمخشري: أن يكون لفظ ﴿رِحْلَةَ﴾ المفرد مضافاً إلى شيئين لظهور المراد وأمن اللبس، وقال أبو حيان: هذا عند سيبويه لا يجوز إلا في الضرورة.

والشتاء: اسم لفصل من السنة الشمسية المقسمة إلى أربعة فصول. وفصل الشتاء تسعة وثمانون يوماً وبضع دقائق مبدؤها حلول الشمس في برج الجدي، ونهايتها خروج الشمس من برج الحوت، وبروجه ثلاثة: الجدي، والدلو، والحوت، وفصل الشتاء مدة البرد.

والصيف: اسم لفصل من السنة الشمسية، وهو زمن الحر ومدته ثلاثة وتسعون يوماً وبضع ساعات، مبدأها حلول الشمس في برج السرطان ونهايته خروج الشمس من برج السنبلة، وبروجه ثلاثة: السرطان، والأسد، والسنبلة.

قال ابن العربي: قال مالك: الشتاء نصف السنة والصيف نصفها، ولم أزل أرى ربيعة بن أبي عبدالرحمٰن ومن معه لا يخلعون عمائمهم حتى تطلع الثريا (يعني طلوع الثريا عند الفجر وذلك أول فصل الصيف) وهو يوم التاسع عشر من بشنس وهو يوم خمسة وعشرين من عدد الروم أو الفرس اهـ.

وشهر بشنس هو التاسع منْ أشهر السنة القبطية المجزأة إلى اثني عشر شهراً.

وشهر بشنس يبتدئ في اليوم السادس والعشرين من شهر نيسان أبريل، وهو ثلاثون يوماً ينتهي يوم 25 من شهر «إيار ـ مايه».

وطلوع الثريا عند الفجر وهو يوم تسعة عشر من شهر بشنس من أشهر القبط. قال أئمة اللغة: فالصيف عند العامة نصف السنة وهو ستة أشهر، والشتاء نصف السنة وهو ستة أشهر.

والسنة بالتحقيق أربعة فصول: الصيف: ثلاثة أشهر، وهو الذي يسمِّيه أهل العراق وخراسان الربيع، ويليه القيظ ثلاثة أشهر، وهو شدة الحر، ويليه الخريف ثلاثة أشهر، ويليه الشتاء ثلاثة أشهر. وهذه الآية صالحة للاصطلاحين.

واصطلاح علماء الميقات تقسيم السنة إلى ربيع وصيف وخريف وشتاء، ومبدأ السنة الربيع هو دخول الشمس في برج الحمل. وهاتان الرحلتان هما رحلتا تجارة وميرة كانت قريش تجهزهما في هذين الفصلين من السنة إحداهما: في الشتاء إلى بلاد الحبشة ثم اليمن يبلغون بها بلاد حِمير، والأخرى: في الصيف إلى الشام يبلغون بها مدينة بُصرى من بلاد الشام.

وكان الذي سن لهم هاتين الرحلتين هاشم بن عبد مناف، وسبب ذلك أنهم كانوا تعتريهم خصاصة فإذا لم يجد أهل بيت طعاماً لقوتهم حمل رب البيت عياله إلى موضع معروف فضرب عليهم خباء وبقوا فيه حتى يموتوا جوعاً، ويسمَّى ذلك الاعتفار (بالعين

المهملة وبالراء، وقيل: بالدال عوض الراء وبفاء)، فحدث أن أهل بيت من بني مخزوم أصابتهم فاقة شديدة فهمُّوا بالاعتفار فبلغ خبرهم هاشماً لأن أحد أبنائهم كان تِرباً لأسد بن هاشم، فقام هاشم خطيباً في قريش وقال: إنكم أحدثتم حدثاً تقلون فيه وتكثر العرب وتذلون وتعز العرب، وأنتم أهل حرم الله والناس لكم تُبَّع، ويكاد هذا الاعتفار يأتي عليكم، ثم جمع كل بني أب على رحلتين للتجارات فما ربح الغني قسمه بينه وبين الفقير من عشيرته حتى صار فقيرهم كغنيهم، وفيه يقول مطرود الخزاعي:

يـأيـهـا الـرجـلُ الـمـحـوِّل رَحْـلـه ... هـلَّا نـزلـت بـآل عـبـد مـنـاف

الآخـذون الـعُـهـد مـن آفـاقـهـا ... والـراحـلـون لـرحـلـة الإيـلاف

والـخـالـطـون غـنـيّـهـم بـفـقـيـرهـم ... حـتـى يـصـيـر فـقـيـرهـم كـالـكـافـي

ولم تزل الرحلتان من إيلاف قريش حتى جاء الإسلام وهم على ذلك.

والمعروف المشهور أن الذي سن الإيلاف هو هاشم، وهو المروي عن ابن عباس، وذكر ابن العربي عن الهروي: أن أصحاب الإيلاف هاشم وإخوته الثلاثة الآخرون عبد شمس، والمطلب، ونوفل، وأن كل واحد منهم أخذ حبلًا، أي: عهداً من أحد الملوك الذين يمرون في تجارتهم على بلادهم وهم مِلِك الشام، وملك الحبشة، وملك اليمن، وملك فارس. فأخذ هاشم هذا من ملك الشام وهو ملك الروم، وأخذ عبد شمس من نجاشي الحبشة، وأخذ المطلب من ملك اليمن، وأخذ نوفل من كسرى ملك فارس، فكانوا يجعلون جُعلًا لرؤساء القبائل وسادات العشائر يسمَّى الإيلاف أيضاً، يعطونهم شيئاً من الربح ويحملون إليهم متاعاً ويسوقون إليهم إبلًا مع إبلهم ليكفوهم مؤونة الأسفار، وهم يكفون قريش دفع الأعداء، فاجتمع لهم بذلك أمن الطريق كله إلى اليمن وإلى الشام وكانوا يسمَّون المُجيرين.

وقد توهم النقاش من هذا أن لكل واحد من هؤلاء الأربعة رحلة، فزعم أن الرِّحَل كانت أربعاً، قال ابن عطية: وهذا قول مردود، وصدق ابن عطية، فإن كون أصحاب العهد الذي كان به الإيلاف أربعة لا يقتضي أن تكون الرحلات أربعاً، فإن ذلك لم يقله أحد. ولعل هؤلاء الإخوة كانوا يتداولون السفر مع الرحلات على التناوب لأنهم المعروفون عند القبائل التي تمر عليهم العير، أو لأنهم توارثوا ذلك بعد موت هاشم فكانت تضاف العير إلى أحدهم كما أضافوا العير التي تعرَّض المسلمون لها يوم بدر عيرَ أبي سفيان إذ هو يومئذ سيد أهل الوادي بمكة.

ومعنى الآية تذكير قريش بنعمة الله عليهم إذ يسَّر لهم ما لم يتأت لغيرهم من

العرب من الأمن من عدوان المعتدين وغارات المغيرين في السنة كلها بما يسَّر لهم من بناء الكعبة وشرعة الحج وأن جعلهم عمَّار المسجد الحرام وجعل لهم مهابة وحرمة في نفوس العرب كلهم في الأشهر الحرم وفي غيرها.

وعند القبائل التي تحرِّم الأشهر الحُرم والقبائل التي لا تحرِّمها مثل طيء وقضاعة وخثعم، فتيسرت لهم الأسفار في بلاد العرب من جنوبها إلى شمالها، ولاذ بهم أصحاب الحاجات يسافرون معهم، وأصحاب التجارات يحمِّلونهم سلعهم، وصارت مكة وسطاً تُجلب إليها السلع من جميع البلاد العربية فتوزع إلى طالبيها في بقية البلاد، فاستغنى أهل مكة بالتجارة إذ لم يكونوا أهل زرع ولا ضرع إذ كانوا بواد غير ذي زرع، وكانوا يجلبون أقواتهم فيجلبون من بلاد اليمن الحبوب من بُر وشعير وذرة وزبيب وأديم وثياب والسيوف اليمانية، ومن بلاد الشام الحبوب والتمر والزيت والزبيب والثياب والسيوف المشرفية، زيادة على ما جعل لهم مع معظم العرب من الأشهر الحُرم، وما أقيم لهم من مواسم الحج وأسواقه كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣﴾.

فذلك وجه تعليل الأمر بتوحيدهم الله بخصوص نعمة هذا الإيلاف مع أن الله عليهم نِعماً كثيرة، لأن هذا الإيلاف كان سبباً جامعاً لأهم النعم التي بها قوام بقائهم.

وقد تقدم آنفاً الكلام على معنى الفاء من قوله: ﴿فَلْيَعْبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣﴾. على الوجوه كلها.

والعبادة التي أُمروا بها عبادة الله وحده دون إشراك الشركاء معه في العبادة، لأن إشراك من لا يستحق العبادة مع الله الذي هو الحقيق بها ليس بعبادة، أو لأنهم شُغلوا بعبادة الأصنام عن عبادة الله فلا يذكرون الله إلا في أيام الحج في التلبية على أنهم قد زاد بعضهم فيها بعد قولهم: لبيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك.

وتعريف ﴿رَبَّ﴾ بالإضافة إلى ﴿هَٰذَا ٱلْبَيْتِ﴾ دون أن يقال: فليعبدوا الله، لما يومئ إليه لفظ: ﴿رَبَّ﴾ من استحقاقه الإفراد بالعبادة دون شريك.

وأوثر إضافة ﴿رَبَّ﴾ إلى ﴿هَٰذَا ٱلْبَيْتِ﴾ دون أن يقال: ربهم للإيماء إلى أن البيت هو أصل نعمة الإيلاف بأن أمر إبراهيم ببناء البيت الحرام فكان سبباً لرفعة شأنهم بين العرب، قال تعالى: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ﴾ [المائدة: 97]، وذلك إدماج للتنويه بشأن البيت الحرام وفضله.

والبيت معهود عند المخاطبين.

والإشارة إليه لأنه بذلك العهد كان كالحاضر في مقام الكلام على أن البيت بهذا

التعريف باللام صار عَلَماً بالغلبة على الكعبة، و«رب البيت» هو الله والعرب يعترفون بذلك.

وأجري وصف الرب بطريقة الموصول ﴿ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ﴾ لما يؤذن به من التعليل للأمر بعبادة ربِّ البيت الحرام بعلة أخرى زيادة على نعمة تيسير التجارة لهم، وذلك مما جعلهم أهل ثراء، وهما نعمة إطعامهم وأمنهم.

وهذه إشارة إلى ما يُسِّر لهم من ورود سفن الحبشة في البحر إلى جُدَّة تحمل الطعام ليبيعوه هناك. فكانت قريش يخرجون إلى جُدَّة بالإبل والحُمُر فيشترون الطعام على مسيرة ليلتين. وكان أهل تبالة وجُرش من بلاد اليمن المخصبة يحملون الطعام على الإبل إلى مكة فيباع الطعام في مكة فكانوا في سعة من العيش بوفر الطعام في بلادهم، وكذلك يسّر لهم إقامة الأسواق حول مكة في أشهر الحج وهي سوق مِجنَّة، وسوق ذي المَجاز، وسوق عكاظ، فتأتيهم فيها الأرزاق ويتسع العيش، وإشارة إلى ما ألقي في نفوس العرب من حرمة مكة وأهلها فلا يريدهم أحد بتخويف.

وتلك دعوة إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ إذ قال: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [البقرة: 126]، فلم يتخلف ذلك عنهم إلا حين دعا عليهم النبي ﷺ بدعوته: «**اللهم اجعلها عليهم سنين كسنين يوسف**» فأصابتهم مجاعة وقحط سبع سنين وذلك أول الهجرة.

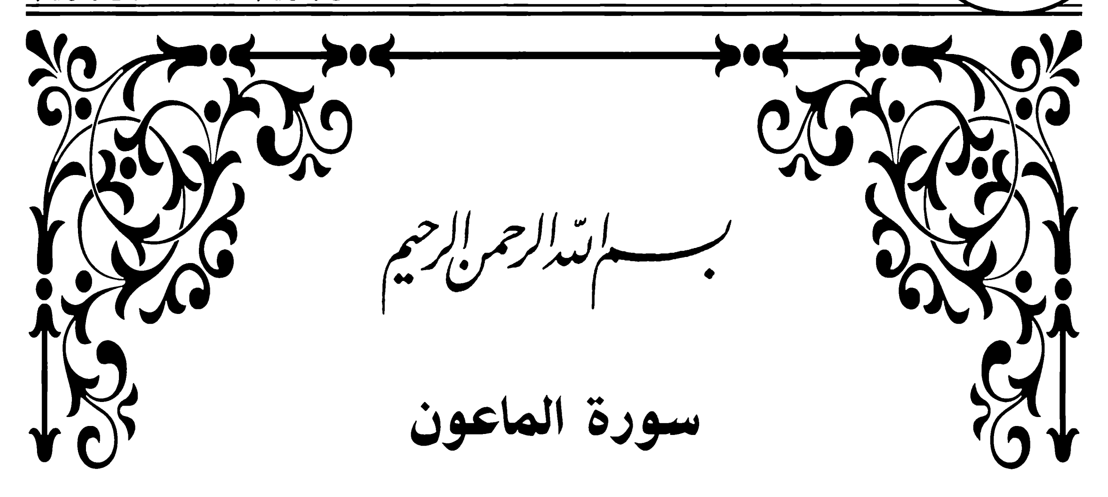
و﴿مِّن﴾ الداخلة على ﴿جُوعٍ﴾ وعلى ﴿خَوْفٍۭ﴾ معناها البدلية، أي: أطعمهم بدلًا من الجوع وآمنهم بدلًا من الخوف.

ومعنى البدلية هو أن حالة بلادهم تقتضي أن يكون أهلها في جوع، فإطعامُهم بدلٌ من الجوع الذي تقتضيه البلاد، وأن حالتهم في قلة العدد وكونهم أهل حضر وليسوا أهل بأس ولا فروسية ولا شكَّة سلاح تقتضي أن يكونوا معرَّضين لغارات القبائل، فجعل الله لهم الأمن في الحرم عوضاً عن الخوف الذي تقتضيه قلَّتهم، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: 67].

وتنكير ﴿جُوعٍ﴾ و﴿خَوْفٍۭ﴾ للنوعية لا للتعظيم، إذ لم يحل بهم جوع وخوف من قبل، قال مساور بن هند في هجاء بني أسد:

زعمتم أن إخوتَكم قريش ... لهم إلْفٌ وليس لكم إلاف
أولئك أُومنوا جوعاً وخوفاً ... وقد جاعت بنو أسدٍ وخافوا

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑



سورة الماعون

سُمِّيت هذه السورة في كثير من المصاحف وكُتب التفسير «سورة الماعون» لورود لفظ الماعون فيها دون غيرها.

وسُمِّيت في بعض التفاسير «سورة أرأيت»، وكذلك في مصحف من مصاحف القيروان في القرن الخامس، وكذلك عنونها في «صحيح البخاري».

وعنونها ابن عطية بـ «سورة أرأيت الذي». وقال الكواشي في «التلخيص»: «سورة الماعون والدين وأرأيت»، وفي «الإتقان»: وتسمَّى «سورة الدين»، وفي «حاشيتي الخفاجي وسعدي» تسمَّى «سورة التكذيب»، وقال البقاعي في «نظم الدرر»: تسمَّى «سورة اليتيم». وهذه ستة أسماء.

وهي مكية في قول الأكثر. وروي عن ابن عباس، وقال القرطبي عن قتادة: هي مدنية. وروي عن ابن عباس أيضاً.

وفي «الإتقان»: قيل: نزل ثلاثٌ أولها بمكة، أي: إلى قوله: ﴿ٱلْمِسْكِينِ﴾ وبقيتها نزلت بالمدينة، أي: بناءً على أن قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿4﴾﴾ إلى آخر السورة، أريد به المنافقون، وهو مروي عن ابن عباس، وقاله هبة الله الضرير[1]: وهو الأظهر.

---

(1) هبة الله بن سلامة بن نصر بن علي، أبو القاسم الضرير البغدادي المفسر، له كتاب «الناسخ والمنسوخ»، كانت له حلقة في جامع المنصور توفي سنة 410هـ. «تاريخ بغداد»، و«نكت الهميان».

وعُدَّت السابعة عشرة في عداد نزول السور بناءً على أنها مكية، نزلت بعد سورة التكاثر وقبل سورة الكافرون.

وعُدَّت آياتها ستاً عند معظم العادِّين: وحكى الآلوسي: أن الذين عدُّوا آياتها ستاً أهل العراق، أي: البصرة والكوفة. وقال الشيخ علي النوري الصفاقسي في «غيث النفع»: وآيها سبع حمصي، أي: شامي وست في الباقي. وهذا يخالف ما قاله الآلوسي.

❋ ❋ ❋

أغراضها

من مقاصد التعجيب من حال من كذَّبوا بالبعث وتفظيع أعمالهم من الاعتداء على الضعيف واحتقاره والإمساك عن إطعام المسكين، والإعراض عن قواعد الإسلام من الصلاة والزكاة لأنه لا يخطر بباله أن يكون في فعله ذلك ما يجلب له غضب الله وعقابه.

[1 ـ 3] ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ﴿1﴾ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ﴿2﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿3﴾﴾.

الاستفهام مستعمل في التعجيب من حال المكذبين بالجزاء، وما أورثهم التكذيب من سوء الصنيع. فالتعجب من تكذيبهم بالدين وما تفرع عليه من دع اليتيم وعدم الحض على طعام المسكين، وقد صيغ هذا التعجيب في نظم مشوِّق لأن الاستفهام عن رؤية من ثبتت له صلة الموصول يذهب بذهن السامع مذاهب شتى من تعرُّف المقصد بهذا الاستفهام، فإن التكذيب بالدين شائع فيهم فلا يكون مثاراً للتعجب فيترقب السامع ماذا يرد بعده وهو قوله: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿3﴾﴾.

وفي إقحام اسم الإشارة واسم الموصول بعد الفاء زيادة تشويق حتى تقرع الصلة سمع السامع فتتمكن منه كمال تمكُّن.

وأصل ظاهر الكلام أن يقال: أرأيت الذي يكذب بالدين فيدُع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين.

والإشارة إلى الذي يكذب بالدين باسم الإشارة لتمييزه أكمل تمييز حتى يتبصَّر السمع فيه وفي صفته، أو لتنزيله منزلة الظاهر الواضح بحيث يشار إليه.

والفاء لعطف الصفة الثانية على الأولى لإفادة تسبب مجموع الصفتين في الحكم المقصود من الكلام، وذلك شأنها في عطف الصفات إذا كان موصوفها واحداً مثل قوله تعالى: ﴿وَالصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا ۝١ فَالزَّٰجِرَٰتِ زَجْرًا ۝٢ فَالتَّٰلِيَٰتِ ذِكْرًا ۝٣﴾ [الصافات: 1 ـ 3].

فمعنى الآية عطف صفتي: دع اليتيم، وعدم إطعام المسكين على جزم التكذيب بالدين.

وهذا يفيد تشويه إنكار البعث بما ينشأ عن إنكاره من المذام ومن مخالفة للحق ومنافياً لما تقتضيه الحكمة من التكليف، وفي ذلك كناية عن تحذير المسلمين من الاقتراب من إحدى هاتين الصفتين بأنهما من صفات الذين لا يؤمنون بالجزاء.

وجيء في ﴿يُكَذِّبُ﴾، ﴿يَدُعُّ﴾، و﴿يَحُضُّ﴾ بصيغة المضارع لإفادة تكرر ذلك منه ودوامه.

وهذا إيذان بأن الإيمان بالبعث والجزاء هو الوازع الحق الذي يغرس في النفس جذور الإقبال على الأعمال الصالحة التي يصير ذلك لها خُلقاً إذا شبت عليه، فزكت وانساقت إلى الخير بدون كلفة ولا احتاج إلى أمر ولا إلى مخافة ممن يقيم عليه العقوبات حتى إذا اختلى بنفسه وآمن الرقباء جاء بالفحشاء والأعمال النكراء.

والرؤية بصرية يتعدى فعلها إلى مفعول واحد، فإن المكذبين بالدين معروفون وأعمالهم مشهورة، فنزِّلت شهرتهم بذلك منزلة الأمر المُبْصَر المشاهَد.

وقرأ نافع بتسهيل الهمزة التي بعد الراء من أرأيت ألفاً. وروى المصريون عن ورش عن نافع إبدالها ألفاً وهو الذي قرأنا به في تونس، وهكذا في فعل «رأى» كلما وقع بعد الهمزة استفهام، وذلك فرار من تحقيق الهمزتين، وقرأه الجمهور بتحقيقهما.

وقرأه الكسائي بإسقاط الهمزة التي بعد الراء في كل فعل من هذا القبيل. واسم الموصول وصلته مراد بهما جنس من اتصف بذلك. وأكثر المفسرين درجوا على ذلك.

وقيل: نزلت في العاص بن وائل السهمي، وقيل: في الوليد بن المغيرة المخزومي، وقيل: في عمرو بن عائذ المخزومي، وقيل: في أبي سفيان بن حرب قبل إسلامه بسبب أنه كان ينحر كل أسبوع جزوراً فجاءه مرة يتيم فسأله من لحمها فقرعه بعصا. وقيل: في أبي جهل: كان وصياً على يتيم فأتاه عرياناً يسأله من مال نفسه فدفعه دفعاً شنيعاً.

والذين جعلوا السورة مدنية قالوا: نزلت في منافق لم يسموه، وهذه أقوال معزو بعضها إلى بعض التابعين ولو تعينت لشخص معين لم يكن سبب نزولها مخصِّصاً حكمها بمن نزلت بسببه.

ومعنى ﴿يَدُعُّ﴾ يدفع بعنف وقهر، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ﴿13﴾﴾ [الطور: 13].

والحض: الحث، وهو أن تطلب [من] غيرك فعلًا بتأكيد.

والطعام: اسم الإطعام، وهو اسم مصدر مضاف إلى مفعوله إضافة لفظية. ويجوز أن يكون الطعام مراداً به ما يطعم كما في قوله تعالى: ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ﴾ [البقرة: 259]، فتكون إضافة طعام إلى المسكين معنوية على معنى اللام، أي: الطعام الذي هو حقه على الأغنياء، ويكون فيه تقدير مضاف مجرور بـ«على» تقديره: على إعطاء طعام المسكين.

وكني بنفي الحض عن نفي الإطعام لأن الذي يشح بالحض على الإطعام هو بالإطعام أشح كما تقدم في قوله: ﴿وَلَا تَحَٰضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴿18﴾﴾ في سورة الفجر [18]، وقوله: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴿34﴾﴾ في سورة الحاقة [34].

والمسكين: الفقير، ويطلق على الشديد الفقر، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾ في سورة التوبة [60].

[4 ـ 7] ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿4﴾ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿5﴾ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ﴿6﴾ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴿7﴾﴾.

موقع الفاء صريح في اتصال ما بعدها بما قبلها من الكلام على معنى التفريع والترتيب والتسبب.

فيجيء على القول إن السورة مكية بأجمعها أن يكون المراد بالمصلين عين المراد بالذي يكذب بالدين، ويدُع اليتيم، ولا يحض على طعام المسكين، فقوله: ﴿لِّلْمُصَلِّينَ﴾ إظهار في مقام الإضمار كأنه قيل: فويل له على سهوه عن الصلاة، وعلى الرياء، وعلى منع الماعون، دعا إليه زيادة تعداد صفاته الذميمة بأسلوب سليم عن تتابع ست صفات لأن ذلك التتابع لا يخلو من كثرة تكرار النظائر فيشبه تتابع الإضافات الذي قيل: إنه مناكد للفصاحة، مع الإشارة بتوسيط ويل له إلى أن الويل ناشئ عن جميع تلك الصفات التي هو أهلها، وهذا المعنى أشار إليه كلام الكشاف بغموض.

فوصفُهم بـ ﴿المصلين﴾ إذن تهكم، والمراد عدمه، أي: الذين لا يصلون، أي: ليسوا بمسلمين كقوله تعالى: ﴿قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿43﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿44﴾﴾ [المدثر: 43 ـ 44] وقرينة التهكم وصفهم بـ ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿5﴾﴾.

وعلى القول بأنها مدنية أو أن هذه الآية وما بعدها منها مدنية يكون المراد بـ ﴿ٱلْمُصَلِّينَ﴾ ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿5﴾﴾ المنافقين. وروى هذا ابن وهب وأشهب عن مالك فتكون الفاء قي قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿4﴾﴾ من هذه الجملة لربطها بما قبلها لأن الله أراد ارتباط هذا الكلام بعضه ببعض.

وجيء في هذه الصفة بصيغة الجمع لأن المراد بـ ﴿ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ﴿1﴾﴾: جنس المكذبين على أظهر الأقوال. فإن كان المراد به معيناً على بعض تلك الأقوال المتقدمة كانت صيغة الجمع تذييلًا يشمله وغيره، فإنه واحد من المتصفين بصفة ترك الصلاة، وصفة الرياء، وصفة منع الماعون.

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿5﴾﴾ صفة ﴿لِّلْمُصَلِّينَ﴾ مقيدة لحكم الموصوف، فإن الويل للمصلي الساهي عن صلاته لا للمصلي على الإطلاق.

فيكون قوله: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿5﴾﴾ ترشيحاً للتهكم الواقع في إطلاق وصف المصلين عليهم.

وعدي ﴿سَاهُونَ﴾ بحرف ﴿عَن﴾ لإفادة إنهم تجاوزوا إقامة صلاتهم وتركوها ولا علاقة لهذه الآية بأحكام السهو في الصلاة.

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿5﴾﴾ يجوز أن يكون معناه الذين لا يؤدون الصلاة إلا رياء فإذا خلوا تركوا الصلاة.

ويجوز أن يكون معناه: الذين يصلون دون نية وإخلاص فهم في حالة الصلاة بمنزلة الساهي عما يفعل، فيكون إطلاق ﴿سَاهُونَ﴾ تهكماً كما قال تعالى: ﴿يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ في المنافقين في سورة النساء [142].

ويراؤون يقصدون أن يرى الناسُ أنهم على حال حسن وهم بخلافه ليتحدث الناس لهم بمحاسن ما هم بموصوفين بها، ولذلك كثر أن تعطف السمعة على الرياء فيقال: رياء وسمعة.

وهذا الفعل وارد في الكلام على صيغة المفاعلة ولم يسمع منه فعل مجرد لأنه يلازمه تكرير الإراءة.

و﴿ٱلْمَاعُونَ﴾ : يطلق على الإعانة بالمال، فالمعنى: يمنعون فضلهم أو يمنعون الصدقة على الفقراء. فقد كانت الصدقة واجبة في صدر الإسلام بغير تعيين قبل مشروعية الزكاة.

وقال سعيد بن المسيب وابن شهاب: الماعون المال بلسان قريش.

وروى أشهب عن مالك: الماعون الزكاة: ويشهد له قول الراعي:

قوم على الإسلام لما يمنعوا ماعونهم ويضيِّعوا التهليلا

لأنه أراد بالتهليل الصلاة فجمع بينها وبين الزكاة.

ويطلق على ما يستعان به على عمل البيت من آنية وآلات طبخ وشد وحفر ونحو ذلك مما لا خسارة على صاحبه في إعارته وإعطائه. وعن عائشة: الماعون الماء والنار والملح. وهذا ذم لهم بمنتهى البخل، وهو الشح بما لا يرزأهم.

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله: ﴿هُمْ يُرَآءُونَ﴾ لتقوية الحكم، أي: تأكيده.

فأما على القول بأن السورة مدنية أو بأن هذه الآيات الثلاث مدنية يكون المراد بالمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون والصلاة بعدها: المنافقين، فإطلاق المصلين عليهم بمعنى المتظاهرين بأنهم يصلون وهو من إطلاق الفعل على صورته كقوله تعالى: ﴿يَحْذَرُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ﴾ [التوبة: 64] أي: يظهرون أنهم يحذرون تنزيل سورة.

و﴿يَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾ أي: الصدقة أو الزكاة، قال تعالى في المنافقين: ﴿وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾ [التوبة: 67] فلما عُرفوا بهذه الخلال كان مفاد فاء التفريع أن أولئك المتظاهرين بالصلاة وهم تاركوها في خاصتهم هم من جملة المكذبين بيوم الدين ويدُعُّون اليتيم ولا يحضُّون على طعام المسكين.

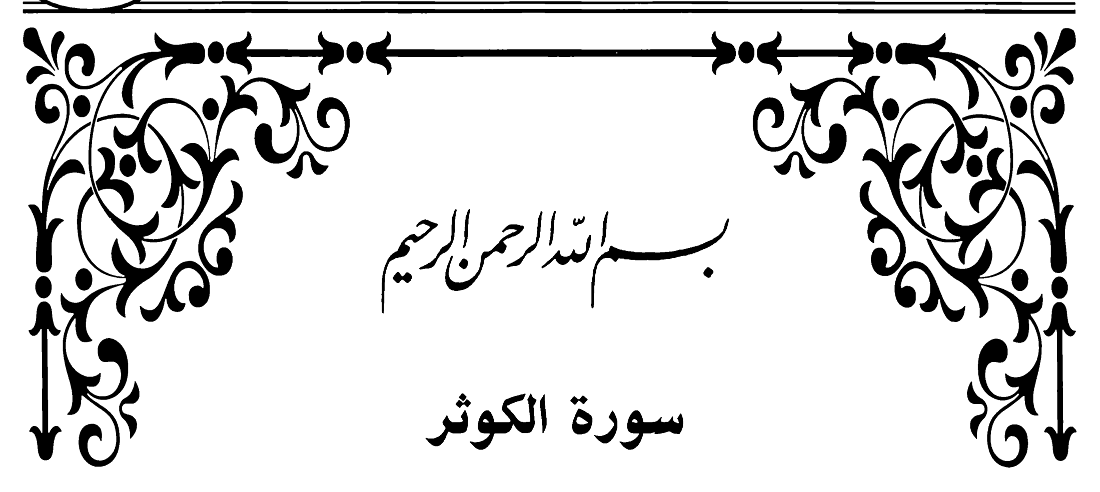
وحكى هبة الله بن سلامة في «كتاب الناسخ والمنسوخ»: أن هذه الآيات الثلاث نزلت في عبدالله بن أبي بن سلول، أي: فإطلاق صيغة الجمع عليه مراد بها واحد على حد قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿105﴾﴾ [الشعراء: 105] أي: الرسول إليهم.

والسهو حقيقته: الذهول عن أمر سبق علمه، وهو هنا مستعار للإعراض والترك عن عمد استعارة تهكمية مثل قوله تعالى: ﴿وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: 41] أي: تعرضون عنهم، ومثله استعارة الغفلة للإعراض في قوله تعالى: ﴿بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا

غَٰفِلِينَ﴾ في سورة الأعراف [136]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ﴾ في سورة يونس [7]، وليس المقصود الوعيد على السهو الحقيقي عن الصلاة لأن حكم النسيان مرفوع على هذه الأمة، وذلك ينادي على أن وصفهم بالمصلين تهكم بهم بأنهم لا يصلون.

واعلم أنه إذا أراد الله إنزال شيء من القرآن ملحقاً بشيء قبله جعل نظم الملحق مناسباً لما هو متصل به، فتكون الفاء للتفريع. وهذه نكتة لم يسبق لنا إظهارها فعليك بملاحظتها في كل ما ثبت أنه نزل من القرآن ملحقاً بشيء نزل قبله منه.





سورة الكوثر

سمِّيت هذه السورة في جميع المصاحف التي رأيناها في جميع التفاسير أيضاً «سورة الكوثر»، وكذلك عنونها الترمذي في كتاب التفسير من «جامعه».

وعنونها البخاري في صحيحه سورة: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ①﴾ ولم يعدها في «الإتقان» مع السور التي ليس لها أكثر من اسم. ونقل سعد الله الشهير بسعدي في «حاشيته على تفسير البيضاوي» عن البقاعي أنها تسمَّى «سورة النحر».

وهل هي مكية أو مدنية؟ تعارضت الأقوال والآثار في أنها مكية أو مدنية تعارضاً شديداً، فهي مكية عند الجمهور واقتصر عليه أكثر المفسرين، ونقل الخفاجي عن كتاب النشر قال: أجمع من نعرفه على أنها مكية. قال الخفاجي: وفيه نظر مع وجود الاختلاف فيها.

وعن الحسن وقتادة ومجاهد وعكرمة هي مدنية ويشهد لهم ما في صحيح مسلم عن أنس بن مالك: بينا رسول الله ﷺ ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاءة ثم رفع رأسه وقال: «**أنزلت عليَّ آنفاً سورة فقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم** ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ① فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ② إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ③﴾، ثم قال: **أتدرون ما الكوثر؟**» قلنا: الله ورسوله أعلم. قال: «**فإنه نهر وعدنيه ربي عز وجل، عليه خير كثير هو حوض ترد عليه أمتي يوم القيامة. . .**» الحديث.

وأنس أسلم في صدر الهجرة فإذا كان لفظ (آنفاً) في كلام النبي ﷺ مستعملًا في ظاهر معناه وهو الزمن القريب، فالسورة نزلت منذ وقت قريب من حصول تلك الرؤيا.

ومقتضى ما يروى في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ۝3﴾ أن تكون السورة مكية، ومقتضى ظاهر تفسير قوله تعالى: ﴿وَانْحَرْ﴾ من أن النحر في الحج أو يوم الأضحى تكون السورة مدنية ويبعث على أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ۝3﴾ ليس ردًّا على كلام العاصي بن وائل كما سنبين ذلك.

والأظهر أن هذه السورة مدنية وعلى هذا سنعتمد في تفسير آياتها.

وعلى القول بأنها مكية عدُّوها الخامسة عشرة في عداد نزول السور، نزلت بعد سورة العاديات وقبل سورة التكاثر. وعلى القول بأنها مدنية فقد قيل: إنها نزلت في الحديبية.

وعدد آيها ثلاث بالاتفاق.

وهي أقصر سور القرآن عدد كلمات وعدد حروف، وأما في عدد الآيات فسورة العصر، وسورة النصر مثلها ولكن كلماتها أكثر.

❊ ❊ ❊

أغراضها

اشتملت على بشارة النبي ﷺ بأنه أعطي الخير الكثير في الدنيا والآخرة.

وأمره بأن يشكر الله على ذلك بالإقبال على العبادة.

وأن ذلك هو الكمال الحق لا ما يتطاول به المشركون على المسلمين بالثروة والنعمة وهم مغضوب عليهم من الله تعالى لأنهم أبغضوا رسوله، وغضب الله بتر لهم إذا كانوا بمحل السخط من الله.

وإن انقطاع الولد الذكر فليس بتراً لأن ذلك لا أثر له في كمال الإنسان.

[1، 2] ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ۝1 فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ۝2﴾.

افتتاح الكلام بحرف التأكيد للاهتمام بالخبر. والإشعار بأنه شيء عظيم يستتبع الإشعار بتنويه شأن النبي ﷺ كما تقدم في: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ۝1﴾ [القدر: 1]. والكلام مسوق مساق البشارة وإنشاء العطاء لا مساق الأخبار بعطاء سابق.

وضمير العظمة مشعر بالامتنان بعطاء عظيم.

و﴿ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ : اسم في اللغة للخير الكثير صيغ على زنة فَوْعل، وهي من صيغ الأسماء الجامدة غالباً نحو الكوكب، والجَوْرب، والحَوشب والدَّوْسر[1]، ولا تدل في الجوامد على غير مسمَّاها، ولما وقع هنا فيها مادة الكثر كانت صيغته مفيدة شدة ما اشتقت منه بناءً على أن زيادة المبنى تؤذن بزيادة المعنى، ولذلك فسَّره الزمخشري بالمفرط في الكثرة، وهو أحسن ما فُسِّر به وأضبطه، ونظيره: جَوْهر، بمعنى الشجاع كأنه يجاهر عدوه، والصومعة لاشتقاقها من وصف أصمع وهو دقيق الأعضاء لأن الصومعة دقيقة لأن طولها أفرط من غلظها.

ويوصف الرجل صاحب الخير الكثير بكوثر من باب الوصف بالمصدر كما في قول لبيد في رثاء عوف بن الأحوص الأسدي:

وصاحب ملحوب فُجِعنا بفقده ... وعند الرداع بيتُ آخر كوثر

«ملحوب والرداع» كلاهما ماء لبني أسد بن خزيمة، فوصف البيت بكوثر، ولاحظ الكميث هذا في قوله في مدح عبدالملك بن مروان:

وأنت كثيرٌ يا ابن مروان طيّبٌ ... وكان أبوك ابن العقايل كوثرا

وسمِّي نهر الجنة كوثراً كما في حديث مسلم عن أنس بن مالك المتقدم آنفاً.

وقد فسر السلف الكوثر في هذه الآية بتفاسير أعمُّها أنه الخير الكثير، وروي عن ابن عباس، قال سعيد بن جبير: فقلت لابن عباس: إن ناس يقولون: هو نهر في الجنة، فقال: هو من الخير الكثير. وعن عكرمة: الكوثر هنا: النبوءة والكتاب، وعن الحسن: هو القرآن، وعن المغيرة: أنه الإسلام، وعن أبي بكر ابن عياش: هو كثرة الأمة، وحكى الماوردي: أنه رفعة الذكر، وأنه نور القلب، وأنه الشفاعة. وكلام النبي ﷺ المروي في حديث أنس لا يقتضي حصر معاني اللفظ فيما ذكره.

وأريد من هذا الخبر بشارة النبي ﷺ وإزالةُ ما عسى أن يكون في خاطره من قول من قال فيه: هو أبتر، فقوبل معنى الأبتر بمعنى الكوثر، إبطالًا لقولهم.

وقوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ اعتراض والفاء للتفريع على هذه البشارة بأن يشكر ربه عليها، فإن الصلاة أفعال وأقوال دالة على تعظيم الله والثناء عليه وذلك شكر لنعمته.

---

(1) الجَورب: ثوب يُجعل في صورة خُف وتُلَفُّ فيه الرِّجل، والحوشب: المنتفخ الجنبين وعظمٌ في باطن الحافر، واسم للأرنب الذَّكَر، والثعلب الذكر، والدَّوسر: الضخم الشديد.

وناسب أن يكون الشكر بالازدياد مما عاداه عليه المشركون وغيرهم ممن قالوا مقالتهم الشنعاء: إنه أبتر، فإن الصلاة لله شكر له وإغاظة للذين ينهونه عن الصلاة كما قال تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝٩ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ۝١٠﴾ [العلق: 9 ـ 10]، لأنهم إنما نَهَوْه عن الصلاة التي هي لوجه الله دون العبادة لأصنامهم، وكذلك النحر لله.

والعدول عن الضمير إلى الاسم الظاهر في قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ دون: فصل لنا، لما في لفظ الرب من الإيماء إلى استحقاقه العبادة لأجل ربوبيته فضلًا عن فرط إنعامه.

وإضافة رب إلى ضمير المخاطب لقصد تشريف النبي ﷺ وتقريبه، وفيه تعريض بأنه يربه ويرأف به.

ويتعين أن في تفريع الأمر بالنحر مع الأمر بالصلاة على أن أعطاه الكوثر خصوصية تناسب الغرض الذي نزلت السورة له، ألا ترى أنه لم يذكر الأمر بالنحر مع الصلاة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ۝٩٧ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ۝٩٨﴾ في سورة الحجر [97 ـ 98].

ويظهر أن هذه تسلية لرسول الله ﷺ عن صد المشركين إياه عن البيت في الحديبية، فأعلمه الله تعالى بأنه أعطاه خيراً كثيراً، أي: قدَّره له في المستقبل وعُبِّر عنه بالماضي لتحقيق وقوعه، فيكون معنى الآية كمعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١﴾ [الفتح: 1]، فإنه نزل في أمر الحديبية، فقد قال له عمر بن الخطاب: أفتحٌ هذا؟ قال: «**نعم**».

وهذا يرجع إلى ما رواه الطبري عن قول سعيد بن جبير: أن قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ أمر بأن يصلي وينحر هديه وينصرف من الحديبية.

وأفادت اللام من قوله: ﴿لِرَبِّكَ﴾ أنه يخص الله بصلاته فلا يصلي لغيره. ففيه تعريض للمشركين بأنهم يصلون للأصنام بالسجود لها والطواف حولها.

وعطف ﴿وَٱنْحَرْ﴾ على ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ يقتضي تقدير متعلّقه مماثلًا لمتعلِّق ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ لدلالة ما قبله عليه كما في قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ [مريم: 38] أي: وأبصر بهم، فالتقدير: وانحر له.

وهو إيماء إلى إبطال نحر المشركين قرباناً للأصنام، فإن كانت السورة مكية فلعل رسول الله ﷺ حين اقترب وقت الحج وكان يحج كل عام قبل البعثة وبعدها وقد تردد في نحر هداياه في الحج بعد بعثته، وهو يود أن يُطعم المحاويج من أهل مكة ومن يحضر في الموسم ويتحرج من أن يشارك أهل الشرك في أعمالهم فأمره الله أن ينحر

الهدي لله ويطعمها المسلمين، أي: لا يمنعك نحرهم للأصنام أن تنحر أنت ناوياً بما تنحره أنه لله.

وإن كانت السورة مدنية وكان نزولها قبل فرض الحج كان النحر مراداً به الضحايا يوم عيد النحر، ولذلك قال كثير من الفقهاء إن قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ مراد به صلاة العيد، وروي ذلك عن مالك في تفسير الآية وقال: لم يبلغني فيه شيء.

واخذوا من وقوع الأمر بالنحر بعد الأمر بالصلاة دلالة على أن الضحية تكون بعد الصلاة، وعليه فالأمر بالنحر دون الذبح مع أن الضأن أفضل في الضحايا وهي لا تنحر، وأن النبي ﷺ لم يضح إلا بالضأن تغليب للفظ النحر وهو الذي روعي في تسمية يوم الأضحى يوم النحر وليشمل الضحايا في البُدن والهدايا في الحج، أو ليشمل الهدايا التي عُطل إرسالها في يوم الحديبية كما علمت آنفاً.

ويرشح إيثارَ النحر رعيُ فاصلة الراء في السورة. وللمفسرين الأولين أقوال أخر في تفسير (انحر) تجعله لفظاً غريباً.

[3] ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ۝٣﴾.

استئناف يجوز أن يكون استئنافاً ابتدائياً. ويجوز أن تكون الجملة تعليلًا لحرف ﴿إِنَّ﴾ إذا لم يكن لرد الإنكار يكثر أن يفيد التعليل كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ۝٣٢﴾ في سورة البقرة [32].

واشتمال الكلام على صيغة قصر وعلى ضمير غائب وعلى لفظ الأبتر مؤذن بأن المقصود به رد كلام صادر من معيَّن، وحكايةُ لفظٍ مرادٍ بالرد.

قال الواحدي: قال ابن عباس: إن العاصي بن وائل السهمي رأى رسول الله ﷺ في المسجد الحرام عند باب بني سهم فتحدث معه وأناسٌ من صناديد قريش في المسجد، فلما دخل العاصي عليهم قالوا له: من الذي كنت تتحدث معه؟ فقال: ذلك الأبتر.

وكان قد توفي قبل ذلك عبدالله ابن رسول الله ﷺ بعد أن مات ابنه القاسم قبل عبدالله فانقطع بموت عبدالله الذكور من ولده ﷺ يومئذ، وكانوا يصفون من ليس له ابن بأبتر، فأنزل الله هذه السورة، فحصل القصر في قوله: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ۝٣﴾ لأن ضمير الفصل يفيد قصر صفة الأبتر على الموصوف وهو شانئ النبي ﷺ، قصر المسند على المسند إليه وهو قصر قلب، أي: هو الأبتر لا أنت.

و﴿ٱلْأَبْتَرُ﴾: حقيقته المقطوع بعضه، وغلب على المقطوع ذَنَبه من الدواب، ويستعار لمن نقص منه ما هو من الخير في نظر الناس تشبيهاً بالدابة المقطوع ذنبها تشبيه معقول بمحسوس كما في الحديث: «**كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر**»

يقال: بتر شيئاً إذا قطع بعضَه، وبَتِرَ بالكسر كفرح فهو أبتر، ويقال للذي لا عقب له ذكوراً: هو أبتر على الاستعارة تشبيه متخيل بمحسوس شبَّهوه بالدابة المقطوع ذنبها لأنه قُطع أثره في تخيُّل أهل العرف.

ومعنى الأبتر في الآية الذي لا خير فيه، وهو رد لقول العاصي بن وائل أو غيره في حق النبي ﷺ. فبهذا المعنى استقام وصف العاصي أو غيره بالأبتر دون المعنى الذي عناه هو حيث لمز النبي ﷺ بأنه أبتر، أي: لا عقب له، لأن العاصي بن وائل له عقب فابنه عمرو الصحابي الجليل، وابن ابنه عبدالله بن عمرو بن العاص الصحابي الجليل، ولعبدالله عقب كثير. قال ابن حزم في الجمهرة: عقبه بمكة وبالرهط[1].

فقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ﴾ اقتضت صيغة القصر إثبات صفة الأبتر لشانئ النبي ﷺ ونفيها عن النبي ﷺ، وهو الأبتر بمعنى الذي لا خير فيه.

ولكن لما كان وصف الأبتر في الآية جيء به لمحاكاة قول القائل (محمد أبتر) إبطالًا لقوله ذلك، وكان عُرفهم في وصف الأبتر أنه الذي لا عقب له، تعيَّن أن يكون هذا الإبطال ضرباً من الأسلوب الحكيم وهو تلقي السامع بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده تنبيهاً على أن الأحقَّ غيرُ ما عناه من كلامه، كقوله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّۗ﴾ [البقرة: 189]. وذلك بصرف مراد القائل عن الأبتر الذي هو عديم الابن الذكر إلى ما هو أجدر بالاعتبار وهو الناقص حظ الخير، أي: ليس بنقص للمرء أنه لا ولد له لأن ذلك لا يعود على المرء بنقص في صفاته وخلائقه وعقله. وهب أنه لم يولد له البتة، وإنما اصطلح الناس على اعتباره نقصاً لرغبتهم في الولد بناءً على ما كانت عليه أحوالهم الاجتماعية من الاعتماد على الجهود البدنية فهم يبتغون الولد الذكور رجاء الاستعانة بهم عند الكبر، وذلك أمر قد يعرض وقد لا يعرض، أو لمحبة ذِكر المرء بعد موته وذلك أمر وهمي، والنبي ﷺ قد أغناه الله بالقناعة، وأعزه بالتأييد، وقد جعل الله له لسان صدق لم يجعل مثله لأحد من خلقه، فتمحَّض أن كماله الذاتي بما علمه الله فيه إذ جعل فيه رسالته، وأن كماله العرضي بأصحابه وأمته إذ جعله الله أولى بالمؤمنين من أنفسهم.

وفي الآية محسِّن الاستخدام التقديري لأن سَوق الإبطال بطريق القصر في قوله: ﴿هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ﴾ نفي وصف الأبتر عن النبي ﷺ، ولكن بمعنى غير المعنى الذي عناه

---

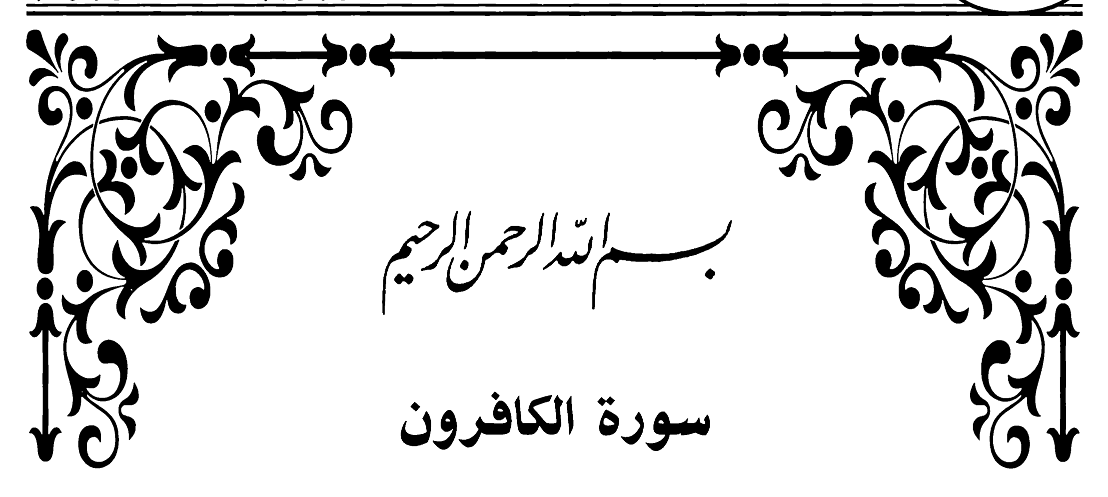
(1) كذا في طبعة «جمهرة ابن حزم». وقال ياقوت: الرهط موضع في شعر هذيل.
وأقول: لعله تحريف راهط، وراهط موضع بغوطة دمشق.

شانئه، فهو استخدام ينشأ من صيغة القصر بناءً على أن ليس الاستخدام منحصراً في استعمال الضمير في غير معنى مُعاده، على ما حققه أستاذنا العلامة سالم أبو حاجب وجعله وجهاً في واو العطف من قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ﴾ [الفجر: 22]، لأن العطف بمعنى إعادة العامل فكأنه قال: وجاء الملك، وهو مجيء مغاير لمعنى مجيء الله تعالى، قال وقد سبقنا الخفاجي إلى ذلك إذ أجراه في حرف الاستثناء في «طراز المجالس» في قول محمد الصالحي من شعراء الشام:

وحديث حُبِّي ليس بالـ ... منسوخ إلا في الدفاتر

والشانئ: المبغض، وهو فاعل من الشناءة وهي البغض، ويقال فيه: الشنآن، وهو يشمل كل مبغض له من أهل الكفر، فكلهم بُتر من الخير ما دام فيه شنآن للنبي ﷺ، فأما من أسلموا منهم فقد انقلب بعضهم محبة له واعتزازاً به.





سورة الكافرون

عنونت هذه السورة في المصاحف التي بأيدينا قديمها وحديثها وفي معظم التفاسير «سورة الكافرون» بإضافة «سورة» إلى ﴿ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ وثبوت واو الرفع في ﴿ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ على حكاية لفظ القرآن الواقع في أولها.

ووقع في «الكشاف» و«تفسير ابن عطية» و«حرز الأماني»: «سورة الكافرين» بياء الخفض في لفظ: ﴿ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ بإضافة «سورة» إليه أن المراد سورة ذكر الكافرين، أو نداء الكافرين، وعنونها البخاري في كتاب التفسير من «صحيحه» سورة ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾.

قال في «الكشاف» و«الإتقان»: وتسمَّى هي وسورة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ المقشقشتين لأنهما تقشقشان من الشرك، أي: تُبرِئان منه، يقال: قشقش، إذ أزال المرض.

وتسمى أيضاً سورة الإخلاص، فيكون هذان الاسمان مشتركين بينها وبين سورة قل هو الله أحد.

وقد ذُكر في سورة براءة أن سورة براءة تسمى المقشقشة لأنها تقشقش، أي: تبرئ من النفاق، فيكون هذا مشتركاً بين السور الثلاث فيحتاج إلى التمييز.

وقال سعد الله المعروف بسعدي عن «جمال القراء» أنها تسمَّى «سورة العبادة»، وفي «بصائر ذوي التمييز» للفيروزآبادي تسمَّى «سورة الدين».

وهي مكية بالاتفاق في حكاية ابن عطية وابن كثير، وروي عن ابن الزبير أنها مدنية.

وقد عُدَّت الثامنة عشرة في عداد نزول السور نزلت بعد سورة الماعون وقبل سورة الفيل.

وعدد آياتها ست.

❋ ❋ ❋

أغراضها

وسبب نزولها فيما حكاه الواحدي في أسباب النزول وابن إسحاق في السيرة أن رسول الله ﷺ كان يطوف في الكعبة فاعترضه الأسود بن المطلب بن أسد، والوليد بن المغيرة، وأمية بن خلف، والعاص بن وائل، وكانوا ذوي أسنان في قومهم فقالوا: يا محمد هلمَّ فلنعبد ما تعبدُ سنة وتعبد ما نعبد سنة، فنشترك نحن وأنت في الأمر، فإن كان الذي تعبد خيراً مما نعبد كنا قد أخذنا بحظنا منه، وإن كان ما نعبد خيراً مما تعبد كنت قد أخذت بحظك منه، فقال: «**معاذ الله أن أشرك به غيره**»، فأنزل الله فيهم: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ السورة كلها، فغدا رسول الله ﷺ إلى المسجد الحرام وفيه الملأ من قريش فقرأها عليهم فيئسوا منه عند ذلك.

وإنما عرضوا عليه ذلك لأنهم رأوا حرصه على أن يؤمنوا فطمعوا أن يستنزلوه إلى الاعتراف بإلهية أصنامهم.

وعن ابن عباس: فيئسوا منه وآذوه وآذوا أصحابه.

وبهذا يُعلم الغرض الذي اشتملت عليه وأنه تأييسهم من أن يوافقهم في شيء مما هم عليه من الكفر بالقول الفصل المؤكد في الحال والاستقبال، وأن دين الإسلام لا يخالط شيئاً من دين الشرك.

[1 ـ 3] ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣﴾.

افتتاحها بـ ﴿قُلْ﴾ للاهتمام بما بعد القول بأنه كلام يراد إبلاغه إلى الناس بوجه خاص منصوص فيه على أنه مرسل بقول يبلغه، وإلا فإن القرآن كله مأمور بإبلاغه، ولهذه الآية نظائر في القرآن مفتتحة بالأمر بالقول في غير جواب عن سؤال منها: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓاْ إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ﴾ في سورة الجمعة [6].

والسور المفتتحة بالأمر بالقول خمس سور: ﴿قُلْ أُوحِيَ﴾، وسورة الكافرون، وسورة الإخلاص، والمعوذتان، فالثلاث الأول لقول يبلِّغه، والمعوذتان لقول يقوله لتعويذ نفسه.

والنداء موجَّه إلى الأربعة الذين قالوا للنبي ﷺ: فلنعبد ما تعبد وتعبد ما نعبد، كما في خبر سبب النزول، وذلك الذي يقتضيه قوله: ﴿وَلَا أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝٣﴾ كما سيأتي.

وابتدئ خطابهم بالنداء لإبلاغهم، لأن النداء يستدعي إقبال أذهانهم على ما سيلقى عليهم.

ونودوا بوصف الكافرين تحقيراً لهم وتأييداً لوجه التبرؤ منهم وإيذاناً بأنه لا يخشاهم إذا ناداهم بما يكرهون مما يثير غضبهم، لأن الله كفاه إياهم وعصمه من أذاهم. قال القرطبي: قال أبو بكر ابن الأنباري: إن المعنى: قل للذين كفروا يا أيها الكافرون أن يعتمدهم في ناديهم فيقول لهم: يا أيها الكافرون، وهم يغضبون من أن ينسبوا إلى الكفر.

فقوله: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢﴾ إخبار عن نفسه بما حصل منها.

والمعنى: لا تحصل مني عبادتي ما تعبدون في أزمنة في المستقبل تحقيقاً، لأن المضارع يحتمل الحال والاستقبال فإذا دخل عليه «لا» النافية أفادت انتفاءه في أزمنة المستقبل كما درج عليه في «الكشاف»، وهو قول جمهور أهل العربية.

ومن أجل ذلك كان حرف «لن» مفيداً تأكيد النفي في المستقبل زيادة على مطلق النفي، ولذلك قال الخليل: أصل «لن»: لا أن، فلما أفادت «لا» وحدها نفيَ المستقبل كان تقدير «أن» بعد «لا» مفيداً تأكيد ذلك النفي في المستقبل، فمن أجل ذلك قالوا: إن «لن» تفيد تأكيد النفي في المستقبل، فعلمنا أن «لا» كانت مفيدة نفي الفعل في المستقبل. وخالفهم ابن مالك كما في «مغني اللبيب»، وأبو حيان كما قال في هذه السورة، والسهيلي عند كلامه على نزول هذه السورة في «الروض الأُنف».

ونفي عبادته آلهتهم في المستقبل يفيد نفي أن يعبدها في الحال بدلالة فحوى الخطاب، ولأنهم ما عرضوا عليه إلا أن يعبد آلهتهم بعد سنة مستقبلة.

ولذلك جاء في جانب نفي عبادتهم لله بنفي اسم الفاعل الذي هو حقيقة في الحال بقوله: ﴿وَلَا أَنتُمْ عَٰبِدُونَ﴾، أي: ما أنتم بمغيِّرين إشراككم الآن لأنهم عرضوا عليه لأن يبتدئوا هم فيعبدوا الرب الذي يعبده النبي ﷺ سنة. وبهذا تعلم وجه المخالفة بين نظم الجملتين في أسلوب الاستعمال البليغ.

وهذا إخباره إياهم بأنه يعلم إنهم غير فاعلين ذلك من الآن بإنباء الله تعالى نبيه ﷺ بذلك، فكان قوله هذا من دلائل نبوته نظير قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ﴾ [البقرة: 24]، فإن أولئك النفر الأربعة لم يُسلم منهم أحد فماتوا على شركهم.

وماصدق ﴿مَا أَعْبُدُ﴾ هو الله تعالى، وعبِّر بـ«ما» الموصولة لأنها موضوعة للعاقل وغيره من المختار، وإنما تختص «من» بالعاقل، فلا مانع من إطلاق «ما» على العاقل إذا كان اللبس مأموناً. وقال السهيلي في «الروض الأُنف»: أن «ما» الموصولة يؤتى بها لقصد الإبهام لتفيد المبالغة في التفخيم كقول العرب: سبحان ما سبَّح الرعد بحمده، وقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝٥﴾ كما تقدم في سورة الشمس [5].

[4] ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤﴾.

عطف على ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣﴾ [الكافرون: 3] عطفَ الجملة على الجملة لمناسبة نفي أن يعبدوا الله فأردف بنفي أن يعبد هو آلهتهم، وعطفه بالواو صارف عن أن يكون المقصود به تأكيد ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢﴾ [الكافرون: 2] فجاء به على طريقة ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣﴾ بالجملة الاسمية للدلالة على الثبات، ويكون الخبر اسم فاعل دالًّا على زمان الحال، فلما نفى عن نفسه أن يعبد في المستقبل ما يعبدونه بقوله: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢﴾ كما تقدم آنفاً، صرّح هنا بما تقتضيه دلالة الفحوى على نفي أن يعبد آلهتهم في الحال، بما هو صريح الدلالة على ذلك لأن المقام يقتضي مزيد البيان، فاقتضى الاعتماد على دلالة المنطوق إطناباً في الكلام، لتأييسهم مما راودوه عليه ولمقابلة كلامهم المردود بمثله في إفادة الثبات.

وحصل من ذلك تقرير المعنى السابق وتأكيده، تبعاً لمدلول الجملة لا لموقعها، لأن موقعها أنها عطف على جملة: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣﴾ وليس توكيداً لجملة: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢﴾ بمرادفها، لأن التوكيد للفظ بالمرادف لا يُعرف إلا في المفردات، ولأن وجود الواو يعيِّن أنها معطوفة إذ ليس في جملة: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢﴾ واو حتى يكون الواو في هذه الجملة مؤكداً لها.

ولا يجوز الفصل بين الجملتين بالواو لأن الواو لا يفصل بها بين الجملتين في التوكيد اللفظي. والأجود الفصل بـ«ثم» كما في «التسهيل» مقتصراً على «ثم». وزاد الرضي الفاء ولم يأت له بشاهد، ولكنه قال: وقد تكون «ثم» والفاء لمجرد التدرج في الارتقاء وإن لم يكن المعطوف مترتباً في الذكر على المعطوف عليه وذلك إذا تكرر الأول بلفظه نحو: بالله، فالله، ونحو: والله ثم والله.

وجيء بالفعل الماضي في قوله: ﴿مَّا عَبَدتُّمْ﴾ للدلالة على رسوخهم في عبادة

الأصنام من أزمان مضت، وفيه رمز إلى تنزُّهه ﷺ من عبادة الأصنام من سالف الزمان، وإلا لقال: ولا أنا عابد ما كنا نعبد.

[5] ﴿وَلَا أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٥﴾

عطف على جملة: ﴿وَلَا أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤﴾ لبيان تمام الاختلاف بين حاله وحالهم، وإخبار بأنهم لا يعبدون الله، إخباراً ثانياً تنبيهاً على أن الله أعلمه بأنهم لا يعبدون الله، وتقوية لدلالة هذين الإخبار[ين] عن نبوته ﷺ، فقد أخبر عنهم بذلك فمات أولئك كلهم على الكفر، وكانت هذه السورة من دلائل النبوة.

وقد حصل من ذكر هذه الجملة بمثل نظيرتها السابقة توكيد للجملة السابقة توكيداً للمعنى الأصلي منها، وليس موقعها موقع التوكيد لوجود واو العطف كما علمت آنفاً في قوله: ﴿وَلَا أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤﴾.

ولذلك فالواو في قوله هنا: ﴿وَلَا أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٥﴾ عاطفة جملة على جملة لأجل ما اقتضته جملة: ﴿وَلَا أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤﴾ من المناسبة.

ويجوز أن تكون جملة: ﴿وَلَا أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٥﴾ تأكيداً لفظياً لنظيرتها السابقة بتمامها بما فيها من واو العطف في نظيرتها السابقة، وتكون جملة: ﴿وَلَا أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤﴾ معترضة بين التأكيد والمؤكد.

والمقصود من التأكيد تحقيق تكذيبهم في عرضهم أنهم يعبدون ربَّ محمد ﷺ.

[6] ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۝٦﴾.

تذييل وفذلكة للكلام السابق بما فيه من التأكيدات، وقد أُرسل هذا الكلام إرسال المثل وهو أجمع وأوجز من قول قيس بن الخطيم:

نحن بما عندنا وأنت بما ... عندك راض والرأي مختلف

ووقع في «تفسير الفخر» هنا: «جرت عادة الناس بأن يتمثَّلوا بهذه الآية عند المتاركة وذلك غير جائز، لأنه تعالى ما أنزل القرآن ليُتمثل به بل ليُتدبَّر فيه ثم يُعمل بموجبه» اهـ.

وهذا كلامٌ غير محرر لأن التمثل به لا ينافي العمل بموجبه، وما التمثل به إلا من تمام بلاغته واستعداد للعمل به. وهذا المقدار من التفسير تركه الفخر في المسودة.

وقدِّم في كلتا الجملتين المسندُ على المسند إليه ليفيد قصر المسند إليه على المسند، أي: دينكم مقصور على الكون بأنه لكم لا يتجاوزكم إلى الكون لي، وديني

مقصور على الكون بأنه لا يتجاوزني إلى كونه لكم، أي: لأنهم محقق عدم إسلامهم. فالقصر قصر إفراد، واللام في الموضعين لشِبه الملك وهو الاختصاص أو الاستحقاق.

والدين: العقيدة والملة، وهو معلومات وعقائد يعتقدها المرء فتجري أعماله على مقتضاها، فلذلك سُمِّي ديناً لأن أصل معنى الدين المعاملة والجزاء.

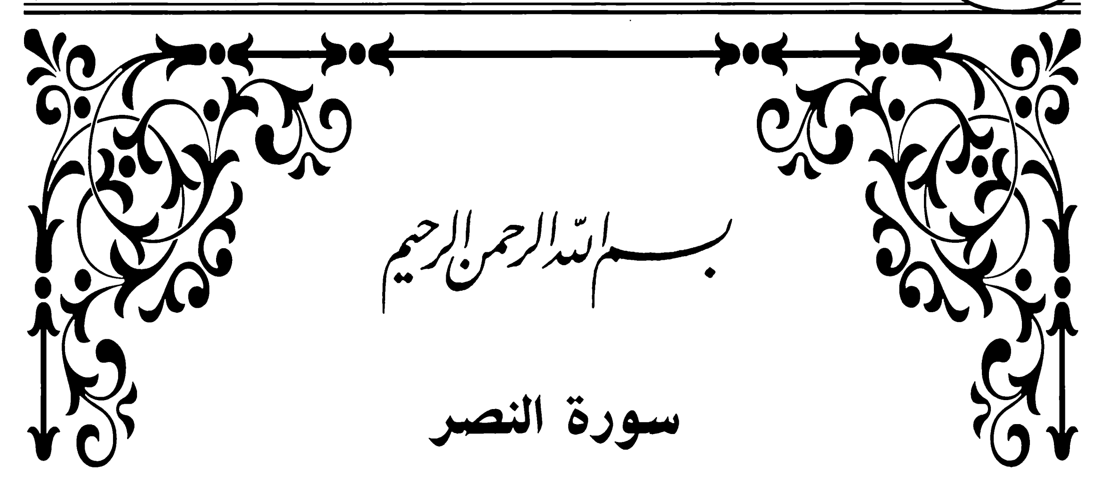
وقرأ الجمهور ﴿دِينِ﴾ بدون ياء بعد النون على أن ياء المتكلم محذوفة للتخفيف مع بقاء الكسرة على النون. وقرأه يعقوب بإثبات الياء في الوصل والوقف.

وقد كتبت هذه الكلمة في المصحف بدون ياء اعتماداً على حفظ الحفاظ لأن الذي يُثبت الياء مثل يعقوب يُشبع الكسرة إذ ليست الياء إلا مَدَّة للكسرة، فعدم رسمها في الخط لا يقتضي إسقاطها في اللفظ.

وقرأ نافع والبزي عن ابن كثير، وهشام عن ابن عامر، وحفص عن عاصم، بفتح الياء من قوله: ﴿وَلِيَ﴾.

وقرأه قنبل عن ابن كثير وابن ذكوان عن ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وحمزة والكسائي وأبو جعفر ويعقوب وخلف بسكون الياء.





سورة النصر

سُمِّيت هذه السورة في كلام السلف «سورة إذا جاء نصر الله والفتح». روى البخاري أن عائشة قالت: «لما نزلت سورة إذا جاء نصر الله والفتح. . .» الحديث.

وسمِّيت في المصاحف وفي معظم التفاسير «سورة النصر» لذكر نصر الله فيها، فسُمِّيت بالنصر المعهود عهداً ذِكرياً.

وهي معنونة في «جامع الترمذي» «سورة الفتح» لوقوع هذا اللفظ فيها، فيكون هذا الاسم مشتركاً بينها وبين: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١﴾ [الفتح: 1].

وعن ابن مسعود أنها تسمَّى سورة التوديع في «الإتقان» لما فيها من الإيماء إلى وداعه ﷺ اهـ. يعني من الإشارة إلى اقتراب لحاقه بالرفيق الأعلى كما سيأتي عن عائشة.

وهي مدنية بالاتفاق. واختُلف في وقت نزولها، فقيل: نزلت منصرَف النبي ﷺ من خيبر، أي: في سنة سبع، ويؤيده ما رواه الطبري والطبراني عن ابن عباس: بينما رسول الله ﷺ بالمدينة نزلت: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١﴾ قال رسول الله ﷺ: «**الله أكبر جاء نصر الله والفتح وجاء نصرُ أهل اليمن**»، فقال رجل: يا رسول الله وما أهل اليمن؟ قال: «**قوم رقيقة قلوبهم، لينة طباعهم، الإيمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية**» اهـ، ومجيء أهل اليمن أول مرة هو مجيء وفد الأشعريين عام غزوة خيبر.

ولم يختلف أهل التأويل أن المراد بالفتح في الآية هو فتح مكة، وعليه فالفتح مستقبل ودخول الناس في الدين أفواجاً مستقبل أيضاً وهو الأليق باستعمال (إذا)، ويحمل

قول النبي ﷺ: «**جاء نصر الله والفتح**» على أنه استعمال الماضي في معنى المضارع لتحقق وقوعه، أو لأن النصر في خيبر كان بادرة لفتح مكة.

وعن قتادة: نزلت قبل وفاة رسول الله ﷺ بسنتين. وقال الواحدي عن ابن عباس: نزلت منصرفه من حُنين، فيكون الفتح قد مضى ودخول الناس في الدين أفواجاً مستقبلًا، وهو في سنة الوفود سنة تسع، وعليه تكون «إذا» مستعملة في مجرد التوقيت دون تعيين.

وروى البزاز والبيهقي وابن أبي شيبة وعبد بن حميد عن ابن عمر أنها أنزلت أواسط أيام التشريق، أي: عام حجة الوداع. وضعفه ابن رجب بأن فيه موسى بن عبيدة وهو ضعيف. وقال أحمد بن حنبل: لا تحل الرواية عنه، وإن صحَّت هذه الرواية كان الفتح ودخول الناس في الدين أفواجاً قد مضيا.

وعن ابن عمر أن رسول الله ﷺ عاش بعد نزولها نحواً من ثلاثة أشهر، وعليه تكون «إذا» مستعملة للزمن الماضي لأن الفتح ودخول الناس في الدين قد وقعا.

وقد تظافرت الأخبار رواية وتأويلًا أن هذه السورة تشتمل على إيماءٍ إلى اقتراب أَجَل رسول الله ﷺ وليس في ذلك ما يرجح أحد الأقوال في وقت نزولها إذ لا خلاف في أن هذا الإيماء يشير إلى توقيتٍ بمجيء النصر والفتح ودخول الناس في الدين أفواجاً، فإذا حصل ذلك حان الأجل الشريف.

وفي حديث ابن عباس في صحيح البخاري، هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له، قال: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١﴾ [النصر: 1] وذلك علامة أجلِك، ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ﴾ [النصر: 3].

وفي هذا ما يؤوِّل ما في بعض الأخبار من إشارة إلى اقتراب ذلك الأجل مثل ما في حديث ابن عباس عند البيهقي في دلائل النبوة والدارمي وابن مردويه: لما نزلت: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ دعا رسول الله ﷺ فاطمة وقال: «**أنه قد نُعِيَت إليَّ نفسي**، فبكت. . .» إلخ، فإن قوله: لما نزلت مُدرج من الراوي، وإنما هو إعلام لها في مرضه كما جاء في حديث الوفاة في الصحيحين، فهذا جمع بين ما يلوح منه تعارض في هذا الشأن.

وعدَّها جابر بن زيد السورة المائة والثلاث في ترتيب نزول السور، وقال: نزلت بعد سورة الحشر وقبل سورة النور. وهذا جار على رواية أنها نزلت عقب غزوة خيبر.

وعن ابن عباس أنها آخر سورة نزلت من القرآن فتكون على قوله السورة المائة وأربع عشرة نزلت بعد سورة براءة ولم تنزل بعدها سورة أخرى.

وعدد آياتها ثلاث وهي مساوية لسورة الكوثر في عدد الآيات إلا أنها أطول من سورة الكوثر عِدَّة كلمات، وأقصر من سورة العصر. وهاته الثلاث متساوية في عدد الآيات. وفي حديث ابن أبي شيبة عن أبي إسحاق السبيعي في حديث طعن عمر بن الخطاب ﷺ: فصلَّى عبدالرحمن بن عوف صلاة خفيفة بأقصر سورتين في القرآن: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾، و﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾.

❊ ❊ ❊

أغراضها

والغرض منها الوعد بنصر كامل من عند الله أو بفتح مكة، والبشارة بدخول خلائق كثيرة في الإسلام بفتح وبدونه إن كان نزولها عند منصرف النبي ﷺ من خيبر كما قال ابن عباس في أحد قوليه.

والإيماء إلى أنه حين يقع ذلك فقد اقترب انتقال رسول الله ﷺ إلى الآخرة.

ووعدُه بأن الله غفر له مغفرة تامة لا مؤاخذة عليه بعدها في شيء مما يختلج في نفسه الخوفَ أن يكون منه تقصير يقتضيه تحديد القوة الإنسانية الحدَّ الذي لا يفي بما تطلبه همَّته المَلَكية بحيث يكون قد ساوى الحد المَلَكي الذي وصفه الله تعالى في الملائكة بقوله: ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ۝٢٠﴾ [الأنبياء: 20].

[1 ـ 3] ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ۝٣﴾.

﴿إِذَا﴾ اسم زمان مبهم يتعين مقداره بمضمونِ جملة يضاف إليها هو. فـ ﴿إِذَا﴾ اسم زمان مطلق، فقد يستعمل للزمن المستقبل غالباً. ولذلك يضمَّن معنى الشرط غالباً، ويكون الفعل الذي تضاف إليه بصيغة الماضي غالباً لإفادة التحقق، وقد يكون مضارعاً كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ﴾ [الشورى: 29].

ويستعمل في الزمن الماضي وحينئذ يتعين أن تقع الجملة بعده بصيغة الماضي، ولا تضمَّن ﴿إِذَا﴾ معنى الشرط حينئذ وإنما هي لمجرد الإخبار دون قصد تعليق نحو: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: 11].

و﴿إِذَا﴾ هنا مضمَّنة الشرط لا محالة لوجود الفاء في قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾، وقضية الاستقبال وعدمه تقدمت.

والنصر: الإعانة على العدو. ونصر الله يعقبه التغلب على العدو. و﴿الْفَتْحُ﴾: امتلاك بلد العدو وأرضه لأنه يكون بفتح باب البلد كقوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوا۟ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَ﴾ [المائدة: 23]، ويكون باقتحام ثغور الأرض ومحارسها فقد كانوا ينزلون بالأرضين التي لها شعاب وثغور، قال لبيد:

وأجنَّ عورات الثغور ظلامُها

وقد فتح المسلمون خيبر قبل نزول هذه الآية فتعين أن الفتح المذكور فيها فتح آخر وهو فتح مكة كما يُشعر به التعريف بلام العهد، وهو المعهود في قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴿1﴾ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿2﴾ وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا ﴿3﴾﴾ [الفتح: 1 ـ 3].

فإضافة ﴿نَصْرُ﴾ إلى ﴿ٱللَّهِ﴾ تُشعر بتعظيم هذا النصر وأنه نصر عزيز خارق للعادة اعتنى الله بإيجاد أسبابه ولم تجر على متعارف تولُّد الحوادث عن أمثالها.

و﴿جَآءَ﴾ مستعمل في معنى: حصل وتحقق مجازاً.

والتعريف في ﴿ٱلْفَتْحُ﴾ للعهد، وقد وعد الله رسوله عليه السلام به غير مرة، من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [القصص: 85]، وقوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿27﴾﴾ [الفتح: 27]. وهذه الآية نزلت عام الحديبية وذلك قبل نزول سورة: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ على جميع الأقوال.

وقد اتفقت أقوال المفسرين من السلف فمَن بعدَهم على أن الفتح المذكور في هذه السورة هو فتح مكة إلا رواية عن سعيد بن جبير عن ابن عباس هو فتح المدائن والقصور، يعني الحصون.

وقد كان فتح مكة يخالج نفوس العرب كلهم، فالمسلمون كانوا يرجونه ويعلمون ما أشار به القرآن من الوعد، وأهل مكة يتوقعونه وبقية العرب ينتظرون ماذا يكون الحال بين أهل مكة وبين النبي ﷺ ويتلوَّمون بدخولهم في الإسلام فتح مكة يقولون: إن ظهر محمد على قومه فهو نبي. وتكرَّرَ أنْ صدَّ بعضُهم بعضاً ممن يريد اتباع الإسلام، عن الدخول فيه وإنظاره إلى ما سيظهر من غلب الإسلام أو غلب الشرك.

أخرج البخاري عن عمرو بن سلمة قال: «لما كان الفتح بادر كل قوم بإسلامهم

إلى رسول الله ﷺ وكانت الأحياء تتلوَّم بإسلامها فتح مكة فيقولون: دعوه وقومه فإن ظهر عليهم فهو نبي».

وعن الحسن: لما فتحت مكة أقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا: أما إذ ظفر بأهل الحرم فليس لنا به يدان، فكانوا يدخلون في الإسلام أفواجاً. فعلى قول الجمهور في أن الفتح هو فتح مكة يستقيم أن تكون هذه السورة نزلت بعد فتح خيبر وهو قول الأكثرين في وقت نزولها.

ويحتمل على قول القائلين بأنها نزلت عقب غزوة حُنين أن يكون الفتح قد مضى ويكون التعليق على مجموع فتح مكة ومجيء نصر من الله آخر ودخول الناس في الإسلام وذلك بما فتح عليه بعد ذلك ودخول العرب كلهم في الإسلام سنة الوفود.

وعلى ما روي عن ابن عمر إنها نزلت في حجة الوداع، يكون تعليق جملة (فسبح بحمد ربك) على الشرط الماضي مراداً به التذكير بأنه حصل، أي: إذا تحقق ما وعدناك به من النصر والفتح وعموم الإسلام بلادَ العرب ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾، وهو مراد من قال من المفسرين: «إذا» بمعنى «قد»، فهو تفسير حاصل المعنى، وليست «إذا» مما يأتي بمعنى «قد».

والرؤية في قوله: ﴿وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ﴾ يجوز أن تكون علمية، أي: وعلمت عِلم اليقين أن الناس يدخلون في دين الله أفواجاً وذلك بالأخبار الواردة من آفاق بلاد العرب ومواطن قبائلهم وبمن يحضر من وفودهم. فيكون جملة: ﴿يَدْخُلُونَ﴾ في محل المفعول الثاني لـ ﴿رَأَيْتَ﴾.

ويجوز أن تكون رؤية بصرية بأن رأى أفواج وفود العرب يردون إلى المدينة يدخلون في الإسلام وذلك سنة تسع، وقد رأى النبي ﷺ ببصره ما علم منه دخولهم كلهم في الإسلام بمن حضر معه الموقف في حجة الوداع فقد كانوا مائة ألف من مختلف قبائل العرب، فتكون جملة: ﴿يَدْخُلُونَ﴾ في موضع الحال من الناس.

و﴿دِينِ ٱللَّهِ﴾ هو الإسلام لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: 19]، وقوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: 30].

والدخول في الدين: مستعار للنطق بكلمة الشهادة والتزام أحكام الدين الناشئة عن تلك الشهادة. فشُبِّه الدين ببيت أو حظيرة على طريقة المكنية ورُمز إليه بما هو من لوازم المشبه به وهو الدخول على تشبيه التلبس بالدين بتلبس المظروف بالظرف، ففيه استعارة أخرى تصريحية.

و﴿ٱلنَّاسَ﴾: اسم جمع يدل على جماعة من الآدميين، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ في سورة البقرة: [8]. وإذا عُرِّف اسم ناس باللام احتملت العهد نحو: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران: 173]، واحتملت الجنس نحو: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ [آل عمران: 173]، واحتملت الاستغراق نحو: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ﴾ [البقرة: 8]، ونحو: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ﴿١﴾﴾ [الناس: 1].

والتعريف في هذه الآية للاستغراق العرفي، أي: جميع الناس الذين يخطرون بالبال لعدم إرادة معهودين معينين ولاستحالة دخول كل إنسان في دين الله بدليل المشاهدة، فالمعنى: ورأيت ناساً كثيرين أو رأيت العرب.

قال ابن عطية: «قال أبو عمر ابن عبدالبر النمري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب الاستيعاب في باب خراش الهذلي: لم يمت رسولُ الله ﷺ وفي العرب رجلٌ كافر بل دخل الكل في الإسلام بعد حُنين والطائف، منهم من قدِم ومنهم من قدِم وافده» اهـ.

وإنما يراد عرب الحجاز ونجد واليمن لأن من عرب الشام والعراق من لم يدخلوا في الإسلام، وهم: تغلب وغسان في مشارف الشام، وكذلك لخم وكلب من العراق فهؤلاء كانوا نصارى ولم يسلم من أسلم منهم إلا بعد فتح الشام والعراق بعد رسول الله ﷺ فلم يرهم رسول الله ﷺ يدخلون في دين الله رؤية بصرية.

ويجوز أن يكون اللهُ أعلمه بذلك إن جعلنا الرؤية علمية.

والأفواج: جمع فوج وهو الجماعة الكثيرة، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿هَٰذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ﴾ في سورة ص [59]، أي: يدخلون في الإسلام، وانتصب ﴿أَفْوَاجًا﴾ على الحال من ضمير ﴿يَدْخُلُونَ﴾.

وجملة: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ جواب ﴿إِذَا﴾ باعتبار ما تضمنته من معنى الشرط، وفعل ﴿فَسَبِّحْ﴾ هو العامل في ﴿إِذَا﴾ النصب على الظرفية، والفاء رابطة للجواب لأنه فعل إنشاء.

وقرن التسبيح بالحمد بباء المصاحبة المقتضية أن التسبيح لاحقٌ للحمد، لأن باء المصاحبة بمعنى «مع» فهي مثل «مع» في إنها تدخل على المتبوع، فكان حمد الله على حصول النصر والفتح ودخول الناس في الإسلام شيئاً مفروغاً منه لا يحتاج إلى الأمر بإيقاعه لأن شأن الرسول ﷺ أنه قد فعله، وإنما يحتاج إلى تذكيره بتسبيح خاص لم يحصل من قبل في تسبيحاته وباستغفار خاص لم يحصل من قبل في استغفاره.

ويجوز أن يكون التسبيح المأمور به تسبيحَ ابتهاج وتعجب من تيسير الله تعالى له ما لا يخطر ببال أحد أن يتم له ذلك، فإن سبحان الله ونحوه يستعمل في التعجب كقول الأعشى:

قد قلتُ لما جاءني فخرُه ... سبحانَ من علقمةَ الفاخِر

وفي تقديم الأمر بالتسبيح والحمد على الأمر بالاستغفار تمهيد لإجابة استغفاره على عادة العرب في تقديم الثناء قبل سؤال الحاجة كما قال ابن أبي الصلت:

إذا أثنى عليك المرء يوماً ... كفاه عن تعرُّضه الثناء

فإن رسول الله ﷺ لم يكن يخلو عن تسبيح الله فأريد تسبيح يقارن الحمد على ما أعطيه من النصر والفتح ودخول الأمة في الإسلام.

وعطف الأمر باستغفار الله تعالى على الأمر بالتسبيح مع الحمد يقتضي أنه من حيِّز جواب ﴿إِذَا﴾، وأنه استغفار يحصل مع الحمد مثل ما قرر في ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾، فيدل على أنه استغفار خاص لأن الاستغفار الذي يعم طلب غفران التقصير ونحوه مأمور به من قبل وهو من شأن النبي ﷺ فقد قال: «**إنه ليُغَانُ على قلبي فأستغفر الله في اليوم والليلة مائة مرة**».

فكان تعليق الأمر بالتسبيح وبالاستغفار على حصول النصر والفتح إيماء إلى تسبيح واستغفار يحصل بهما تقرب لم يُنْوَ من قبل، وهو التهيؤ للقاء الله، وأن حياته الدنيوية أوشكت على الانتهاء، وانتهاء أعمال الطاعات والقربات التي تزيد النبي ﷺ في رفع درجاته عند ربه، فلم يبق إلا أن يسأل ربه التجاوز عما يعرض له من اشتغال ببعض الحظوظ الضرورية للحياة أو من اشتغال بمهمٍّ من أحوال الأمة يفوته بسببه أمر آخر هو أهم منه، مثل فداء أسرى بدر مع فوات مصلحة استئصالهم الذي هو أصلح للأمة فعوتبَ عليه رسول الله ﷺ بقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ﴾ [الأنفال: 67] الآية، أو من ضرورات الإنسان كالنوم والطعام التي تنقص من حالة شبهه بالملائكة الذين يسبِّحون الليل والنهار لا يفترون، فكان هذا إيذاناً باقتراب وفاة رسول الله ﷺ بانتقاله من حياة تحمل أعباء الرسالة إلى حياة أبدية في العلويات المَلَكية.

والكلام من قبيل الكناية الرمزية وهي لا تنافي إرادة المعنى الصريح بأن يحمل الأمر بالتسبيح والاستغفار على معنى الإكثار من قول ذلك. وقد دلَّ ذوق الكلام بعض ذوي الأفهام النافذة من الصحابة على هذا المعنى وغاصت عليه مثل أبي بكر وعمر والعباس وابنه عبدالله وابن مسعود.

فعن مقاتل: «لما نزلت قرأها النبي ﷺ على أصحابه ففرحوا واستبشروا وبكى

العباس، فقال له النبي ﷺ: «**ما يبكيك يا عم؟**» قال: نُعيتْ إليك نفسك. فقال: «**إنه لكما تقول**». وفي رواية: نزلت في منى فبكى عمر والعباس فقيل لهما، فقالا: فيه نُعي رسول الله، فقال النبي ﷺ: «**صدقتما نُعيت إليَّ نفسي**».

وفي صحيح البخاري وغيره عن ابن عباس: «كان عمر يأذن لأهل بدر ويأذن لي معهم فوجد بعضهم من ذلك، فقال لهم عمر: إنه مَن قد علمتم. قال: فأذن لهم ذات يوم وأذن لي معهم، فسألهم عن هذه السورة: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ فقالوا: أمر الله نبيه إذا فتح عليه أن يستغفره ويتوب إليه، فقال: ما تقول يا ابن عباس؟ قلت: ليس كذلك ولكن أخبر الله نبيه حضور أجله، فقال: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ فذلك علامة موتك، فقال عمر: ما أعلم منها إلا ما تقول». فهذا فهم عمر والعباس وعبدالله ابنه.

وقال في «الكشاف»: روي أنه لما نزلت خَطَبَ رسول الله ﷺ فقال: «**إن عبداً خيَّره الله بين الدنيا وبين ما عند الله فاختار ما عند الله ﷻ**». فعلم أبو بكر فقال: فديناك بأنفسنا وأموالنا وآبائنا وأولادنا اهـ.

قال ابن حجر في «تخريج أحاديث الكشاف»: الحديث متفق عليه إلا صدره دون أوله من كونه كان عند نزول السورة اهـ. ويحتمل أن يكون بكاء أبي بكر تكرر مرتين، أولاهما: عند نزول سورة النصر كما في رواية «الكشاف»، والثانية عند خطبة النبي ﷺ في مرضه.

وعن ابن مسعود أن هذه السورة تسمَّى سورة التوديع، أي: لأنهم علموا أنها إيذان بقرب وفاة رسول الله ﷺ.

وتقديم التسبيح والحمد على الاستغفار لأن التسبيح راجع إلى وصف الله تعالى بالتنزه عن النقص وهو يجمع صفات السلب، فالتسبيح متمحِّض لجانب الله تعالى، ولأن الحمد ثناء على الله لإنعامه، وهو أداء العبد ما يجب عليه لشكر المُنعِم فهو مستلزم إثبات صفات الكمال لله التي هي منشأ إنعامه على عبده، فهو جامع بين جانب الله وحظ العبد، وأما الاستغفار فهو حظ للعبد وحده لأنه طلبه الله أن يعفو عما يؤاخذه عليه.

ومقتضى الظاهر أن يقول: فسبِّح بحمده، لتقدم اسم الجلالة في قوله: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾ فعدل عن الضمير إلى الاسم الظاهر وهو ربك لما في صفة «رب» وإضافتها إلى ضمير المخاطب من الإيماء إلى أن من حكمة ذلك النصر والفتح ودخول الناس في الإسلام نعمةً أنعم الله بها عليه إذا حصل هذا الخير الجليل بواسطته، فذلك تكريم له وعناية به وهو شأن تلطُّفِ الربِّ بالمربوب، لأن معناه السيادة المرفوقة بالرفق والإبلاغ إلى الكمال.

وقد انتهى الكلام عند قوله: ﴿وَاسْتَغْفِرْهُ﴾. وقد روي أن النبي ﷺ كان في قراءته يقف عند ﴿وَاسْتَغْفِرْهُ﴾ ثم يكمل السورة.

[3] ﴿إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا ③﴾.

تذييل للكلام السابق كله وتعليل لما يقتضي التعليل فيه من الأمر باستغفار ربه باعتبار الصريح من الكلام السابق كما سيتبين لك.

وتواب: مثال مبالغة من تاب عليه. وفعل تاب المتعدي بحرف «على» يطلق بمعنى وفق للتوبة، أثبته في اللسان والقاموس، وهذا الإطلاق خاص بما أسند إلى الله.

وقد اشتملت الجملة على أربع مؤكدات هي: إنَّ، وكان، وصيغة المبالغة في التواب، وتنوين التعظيم فيه.

وحيث كان التوكيد بـ«إن» هنا غير مقصود به ردُّ إنكار ولا إزالة تردد، إذ لا يفرضان في جانب المخاطب ﷺ، فقد تمحَّض «إن» لإفادة الاهتمام بالخبر بتأكيده. وقد تقرر أن من شأن «إن» إذا جاءت على هذا الوجه أن تغني غَناء فاء الترتيب والتسبب وتفيد التعليل وربط الكلام بما قبله كما تفيده الفاء، وقد تقدم غير مرة، منها عند قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ في سورة البقرة [32]، فالمعنى: هو شديد القبول لتوبة عباده كثير قبوله إياها.

وإذ قد كان الكلام تذييلًا وتعليلًا للكلام السابق، تعيَّن أن حذف متعلق ﴿تَوَّابًا﴾ يُقدر بنحو: على التائبين. وهذا المقدار مراد به العموم، وهو عموم مخصوص بالمشيئة تخصصه أدلة وصف الربوبية، ولما ذكر دليل العموم عقب أمره بالاستغفار أفاد أنه إذا استغفره غفر له دلالة تقتضيها مستتبعات التراكيب، فأفادت هذه لجملة تعليل الأمر بالاستغفار لأن الاستغفار طلب الغفر، فالطالب يترقب إجابة طلبه، وأما ما في الجملة من الأمر بالتسبيح والحمد فلا يحتاج إلى تعليل لأنهما إنشاء تنزيه وثناء على الله.

ومن وراء ذلك أفادت الجملة إشارة إلى وعدٍ بحُسنِ القَبول عند الله تعالى حينما يَقْدَم على العالم القدسي، وهذا معنى كنائي لأن مَن عُرِفَ بكثرة قَبول توبة التائبين شأنه أن يكرم وفادة الوافدين الذين سعوا جهودهم في مرضاته بمنتهى الاستطاعة، أو هو مجاز بعلاقة اللزوم العرفي لأن منتهى ما يخافه الأحبة عند اللقاء مرارة العتاب، فالإخبار بأنه تواب اقتضى أنه لا يخاف عتاباً.

فهذه الجملة بمدلولها الصريح ومدلولها الكنائي أو المجازي ومستتبعاتها تعليل لما تضمَّنته الجملة التي قبلها من معنى صريح أو كنائي يناسبه التعليل بالتسبيح والحمد

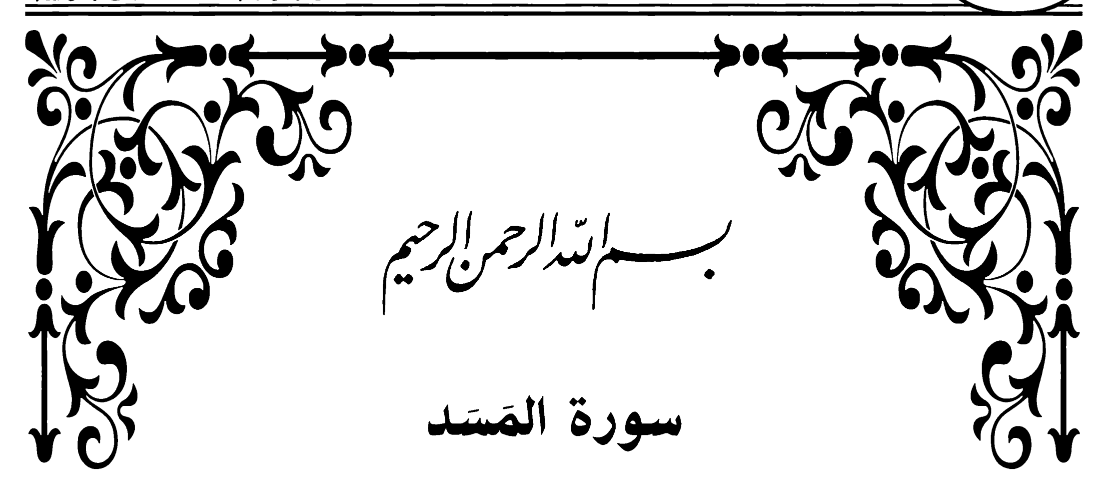
باعتبارهما تمهيداً للأمر بالاستغفار كما تقدم آنفاً لا يحتاجان إلى التعليل، أو يغني تعليل الممهَّد له بهما عن تعليلهما، ولكنهما باعتبار كونهما رمزاً إلى مداناة وفاة رسول الله ﷺ يكون ما في قوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾ من الوعد بحُسن القَبول تعليلًا لمدلولهما الكنائي، وأما الأمر بالاستغفار فمناسبة التعليل له بقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾ ناهضة باعتبار كلتا دلالتيه الصريحة والكنائية، أي: أنه متقبِّل استغفارك ومتقبِّلك بأحسن قَبول، شأنَ من عُهد من الصفح والتكرم.

وفعل ﴿كَانَ﴾ هنا مستعمل في لازم معنى الاتصاف بالوصف في الزمن الماضي. وهو أن هذا الوصف ذاتي له لا يتخلف معموله عن عباده، فقد دل استقراء القرآن على إخبار الله عن نفسه بذلك من مبدأ الخليقة، قال تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾﴾ [البقرة: 37].

ومقتضى الظاهر أن يقال: إنه كان غفاراً، كما في آية: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾﴾ [نوح: 10]، فيُجرى الوصف على ما يناسب قوله: ﴿وَاسْتَغْفِرْهُ﴾، فعُدل عن ذلك تلطفاً مع النبي ﷺ بأنَّ أمره بالاستغفار ليس مقتضياً إثبات ذنب له لما علمت آنفاً من أن وصف ﴿**تواب**﴾ جاء من تاب عليه الذي يستعمل بمعنى وفَّقه للتوبة إيماء إلى أن أمره بالاستغفار إرشاد إلى مقام التأدب مع الله تعالى، فإنه لا يُسأل عما يفعل بعباده، لولا تفضله بما بيَّن لهم من مراده، ولأن وصف ﴿**تواب**﴾ أشد ملاءمة لإقامة الفاصلة مع فاصلة ﴿أَفْوَاجًا﴾، لأن حرف الجيم وحرف الباء كليهما حرف من الحروف الموصوفة بالشدة، بخلاف حرف الراء فهو من الحروف التي صفتها بين الشِّدة والرِّخوة.

وروي في «الصحيح» عن عائشة قالت: ما صلَّى رسول الله ﷺ صلاةً بعد أن نزلت عليه سورة: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ إلا يقول: «**سبحانك ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي**» يتأول القرآن، أي: يتأول الأمر في قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ﴾ على ظاهره كما تأوله في مقام آخر على معنى اقتراب أجله ﷺ.





سورة المَسَد

سُمِّيت هذه السورة في أكثر المصاحف «سورة تبَّت»، وكذلك عنونها الترمذي في «جامعه» وفي أكثر كتب التفسير، تسميةً لها بأول كلمة فيها.

وسُمِّيت في بعض المصاحف وبعض التفاسير «سورة المَسَد». واقتصر في «الإتقان» على هذين.

وسمَّاها جمع من المفسرين «سورة أبي لهب» على تقدير: سورة ذِكْرِ أبي لهب. وعنونها أبو حيان في «تفسيره» «سورة اللهب» ولم أره لغيره.

وعنونها ابن العربي في «أحكام القرآن»: سورة ما كان من أبي لهب، وهو عنوان وليس باسم.

وهي مكية بالاتفاق.

وعُدَّت السادسة من السور نزولًا، نزلت بعد سورة الفاتحة وقبل سورة التكوير.

وعدد آيها خمس.

روي أن نزولها كان في السنة الرابعة من البعثة. وسبب نزولها على ما في «الصحيحين» عن ابن عباس قال: صعد رسول الله ﷺ ذات يوم على الصفا فنادى: «**يا صباحاه**» (كلمة ينادى بها للإنذار من عدو يصبِّح القوم)، فاجتمعت إليه قريش فقال: «**إني نذير لكم بين يدي عذاب شديد، أرأيتم لو أني أخبرتكم أن العدو مُمسيكم أو مصبِّحكم أكنتم تصدقوني؟**» قالوا: ما جرَّبنا عليك كذباً، فقال أبو لهب: تَبًّا لك سائر

اليوم ألهذا جمعتنا؟ فنزلت: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾. ووقع في الصحيحين من رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: لما نزلت: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴿214﴾﴾ [الشعراء: 214] ورهطك منهم المخلصين، خرج رسول الله ﷺ حتى صعد الصفا إلى آخر الحديث المتقدم.

ومعلوم أن آية: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴿214﴾﴾ من سورة الشعراء، وهي متأخرة النزول عن سورة تبَّت، وتأويل ذلك أن آية تشبه آية سورة الشعراء نزلت قبل سورة أبي لهب لما رواه أبو أسامة يبلغ ابن عباس لمَّا نزلت: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴿214﴾﴾ [الشعراء: 214] وقومك منهم المخلصين (ولم يقل من سورة الشعراء) خرج رسول الله ﷺ حتى صعد الصفا. فتعين أن آية سورة الشعراء تشبه صدر الآية التي نزلت قبل نزول سورة أبي لهب.

❊ ❊ ❊

أغراضها

زَجْرُ أبي لهب على قوله: تَبًّا لك ألهذا جمعتنا؟ ووعيده على ذلك، ووعيد امرأته على انتصارها لزوجها، وبغضها النبي ﷺ.

[1] ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴿1﴾﴾.

افتتاح السورة بالتبات مُشعر بأنها نزلت لتوبيخ ووعيد، فذلك براعة استهلال مثل ما تُفتتح أشعار الهجاء بما يؤذن بالذم والشتم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿1﴾﴾، إذ افتتحت السورة المشتملة على وعيد المطففين بلفظ الويل، ومن هذا القبيل قول عبدالرحمٰن بن الحكم من شعراء «الحماسة»:

لحا الله قيساً قيسَ عَيلان إنها ... أضاعت ثغور المسلمين وولَّتِ

وقول أبي تمام في طالعة هجاء:

النارُ والعارُ والمكروه والعطب

ومنه أخذ أبو بكر ابن الخازن قوله في طالع قصيدة هناء بمولد:

مجشري فقد أنجز الإقبال ما وعد

والتَّب: الخسران والهلاك، والكلام دعاء وتقريع لأبي لهب دافع الله به عن نبيِّه بمثال اللفظ الذي شتم به أبو لهب محمداً ﷺ جزاءً وفاقاً.

وإسناد التب إلى اليدين لما روي من أن أبا لهب لما قال للنبي: تباً لك سائر اليوم ألهذا جمعتنا، أخذ بيده حجراً ليرميه به.

وروي عن طارق المحاربي قال: بينا أنا بسوق ذي المجاز إذا أنا برجل حديث السن يقول: أيها الناس قولوا: لا إله إلا الله تفلحوا، وإذا رجل خلفه يرميه قد أدمى ساقيه وعرقوبيه ويقول: يا أيها الناس إنه كذاب فلا تصدِّقوه. فقلت: من هذا؟ فقالوا: هذا محمد يزعم أنه نبي، وهذا عمه أبو لهب، فوقع الدعاء على يديه لأنهما سبب أذى النبي ﷺ كما يقال للذي يتكلم بمكروه: «بفيك الحجارة أو بفيك الكثكث».

وقول النابغة:

قعود الذي أبياتهم يثمدونهم ... رمى الله في تلك الأكفِّ الكوانع

ويقال بضد ذلك للذي يقول كلاماً حسناً: لا فُضَّ فوك، وقال أعرابي من بني أسد:

دعوتُ لِما نابني مِسْوَراً ... فلبَّى فلبي يَدَيْ مِسْوَرِ

لأنه دعاه لما نابه من العدو للنصر، والنصر يكون بعمل اليد بالضرب أو الطعن.

وأبو لهب: هو عبدالعزى بن عبدالمطلب وهو عم النبي ﷺ، وكنيته أبو عتبة تكنية باسم ابنه، وأما كنيته بأبي لهب في الآية فقيل: كان يكنى بذلك في الجاهلية لحسنه وإشراق وجهه، وأنه اشتهر بتلك الكنية كما اقتضاه حديث طارق المحاربي، ومثله حديث عن ربيعة بن عباد الديلي في «مسند أحمد». فسمَّاه القرآن بكنيته دون اسمه لأن في اسمه عبادة العزى، وذلك لا يُقره القرآن، أو لأنه كان بكنيته أشهر منه باسمه العَلَم، لأن في كنيته ما يتأتى به التوجيه بكونه صائرًا إلى النار، وذلك كناية عن كونه جهنمياً، لأن اللهب ألسنة النار إذا اشتعلت وزال عنها الدخان.

والأب: يطلق على ملازم ما أضيف إليه كقولهم: أبوها وكيَّالها، وكما كني إبراهيم عليه السلام: أبا الضيفان وكنَّى النبي ﷺ عبدالرحمٰن بن صخر الدوسي: أبا هريرة لأنه حمل هِرة في كم قميصه، وكني شهر رمضان: أبا البركات، وكني الذئب: أبا جَعدة، والجعدة سخلة المعز لأنه يلازم طلبها لافتراسها، فكانت كنية أبي لهب صالحة موافقة لحاله من استحقاقه لهب جهنم فصار هذا التوجيه كناية عن كونه جهنمياً لينتقل من جعل أبي لهب بمعنى ملازم اللهب إلى لازم تلك الملازمة في العرف، وهو من أهل

جهنم وهو لزوم ادعائي مبني على التفاؤل بالأسماء ونحوها كما أشار إليه التفتازاني في مبحث العَلَمية من «شرح المفتاح»، وأنشد قول الشاعر:

قصدت أبا المحاسن كي أراه ... لشوق كان يجذبني إليه
فلما أن رأيتُ رأيت فرداً ... ولم أر من بنيه ابناً لديه

وقد يكون أبو لهب كنيته الحطب كما أنبأ عنه ما روي عن أبي هريرة أن ابنة أبي لهب قالت للنبي ﷺ: إن الناس يصيحون بي ويقولون: إني ابنة حطب النار... الحديث.

وقرأ الجمهور لفظ: ﴿لَهَبٍ﴾ بفتح الهاء، وقرأه ابن كثير بسكون الهاء، وهو لغة لأنهم كثيراً ما يسكنون عين الكلمة المتحركة مع الفاء، وقد يكون ذلك لأن ﴿لَهَبٍ﴾ صار جزءَ عَلَم والعرب قد يغيرون بعض حركات الاسم إذا نقلوه إلى العَلَمية كما قالوا: شمس بضم الشين لشمس بن مالك الشاعر الذي ذكره تأبط شراً في قوله:

إني لمُهد من ثَنائي فقاصد ... به لابن عمِّ الصدق شُمْسِ بن مالك

قال أبو الفتح ابن جني في كتاب إعراب الحماسة: يجوز أن يكون ضم الشين على وجه تغيير الأعلام نحو مَعْدِ يكرب، وتَهْلُك ومَوْهَب وغير ذلك مما غيِّر عن حال نظائره لأجل العَلَمية الحادثة فيه اهـ.

وكما قالوا: أبو سُلْمى بضم السين كُنية والد زهير بن أبي سُلمى لأنهم نقلوا اسم سَلمى بفتح السين من أسماء النساء إلى جعله اسم رجل يكنى به، لأنهم لا يكنون بأسماء النساء غالباً. ولذلك لم يُسكّن ابن كثير الهاء من قوله تعالى: ﴿ذَاتَ لَهَبٍ﴾، وقراءة ابن كثير قراءة أهل مكة، فلعل أهل مكة اشتهرت بينهم كنية أبي لهب بسكون الهاء تحقيقاً لكثرة دورانها على الألسنة في زمانه.

وجملة: ﴿وَتَبَّ﴾ إما معطوفة على جملة: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ عطف الدعاء على الدعاء إذا كان إسناد التباب إلى اليدين لأنهما آلة الأذى بالرمي بالحجارة كما في خبر طارق المحاربي، فأعيد الدعاء على جميعه إغلاظاً له في الشتم والتفريع، وتفيد بذلك تأكيداً لجملة: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ لأنها بمعناها، وإنما اختلفتا بالكلية والجزئية، وذلك الاختلاف هو مقتضي عطفها، وإلا لكان التوكيد غير معطوف لأن التوكيد اللفظي لا يعطف بالواو كما تقدم في سورة الكافرون.

وإما أن تكون في موضع الحال، والواو واوَ الحال، ولا تكون دعاء إنما هي تحقيق لحصول ما دُعي عليه به كقول النابغة:

جزى ربُّه عني عديَّ بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فَعَلْ

فيكون الكلام قبله مستعملًا في الذم والشماتة به أو لطلب الازدياد، ويؤيد هذا الوجه قراءة عبدالله بن مسعود: «وقد تب». فيتمحَّض الكلام قبله لمعنى الذم والتحقير دون معنى طلب حصول التبات له، وذلك كقول عبدالله بن رواحة حين خروجه إلى غزوة مؤتة التي استشهد فيها:

حتى إذا مرُّوا على جَدَثي أرشدك اللهُ من غازٍ وقد رَشِدا

يعني ويقولوا: وقد رشدا، فيصير قوله: أرشدك الله من غازٍ لمجرد الثناء والغبطة بما حصَّله من الشهادة.

[2] ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ۝٢﴾.

استئناف ابتدائي للانتقال من إنشاء الشتم والتوبيخ إلى الإعلام بأنه آيس من النجاة من هذا التبات، ولا يغنيه ماله، ولا كسبه، أي: لا يغني عنه ذلك في دفع شيء عنه في الآخرة.

والتعبير بالماضي في قوله: ﴿مَا أَغْنَىٰ﴾ لتحقيق وقوع عدم الإغناء.

و﴿مَا﴾ نافية، ويجوز أن تكون استفهامية للتوبيخ والإنكار.

والمال: الممتلكات المتمولة، وغلب على العرب إطلاقه على الإبل، ومن كلام عمر: لولا المال الذي أحمل عليه في سبيل الله... إلخ، في اتقاء دعوة المظلوم، من الموطأ، وقال زهير:

صحيحات مال طالعات بمخرم

وأهل المدينة وخيبر والبحرين يغلب عندهم على النخيل، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ﴾ في سورة النساء [29] وفي مواضع.

﴿وَمَا كَسَبَ﴾ موصول وصلته والعائد محذوف جوازاً لأنه ضمير نصب، والتقدير: وما كسبه، أي: ما جمعه. والمراد به: ما يملكه من غير النعم من نقود وسلاح وربْع وعروض وطعام، ويجوز أن يراد بماله: جميع ماله، ويكون عطف ﴿وَمَا كَسَبَ﴾ من ذكر الخاص بعد العام للاهتمام به، أي: ما أغنى عنه ماله التالد وهو ما ورثه عن أبيه عبدالمطلب وما كسبه هو بنفسه وهو طريفه.

وروي عن ابن مسعود أن أبا لهب قال: إن كان ما يقول ابن أخي حقاً فأنا أفتدي

نفسي يوم القيامة بمالي وولدي، فأنزل الله: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ۝٢﴾، وقال ابن عباس: ﴿وَمَا كَسَبَ﴾ هو ولده، فإن الولد من كسب أبيه.

[3] ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝٣﴾.

بيان لجملة: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ۝٢﴾ أي: لا يغني عنه شيء من عذاب جهنم. ونزل هذا القرآن في حياة أبي لهب وقد مات بعد ذلك كافراً، فكانت هذه الآية إعلاماً بأنه لا يُسلم وكانت من دلائل النبوة.

والسين للتحقيق مثل قوله تعالى: ﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓ﴾ [يوسف: 98].

و«يصلى ناراً» يشوى بها ويحس بإحراقها. وأصل الفعل: صلاهُ بالنار، إذا شواه، ثم جاء منه صَلِيَ كأفعال الإحساس مثل فرح ومرض. ونُصب «ناراً» على نزع الخافض.

ووصف النار بـ ﴿ذَاتَ لَهَبٍ﴾ لزيادة تقرير المناسبة بين اسمه وبين كفره إذ هو أبو لهب والنار ذات لهب.

وهو ما تقدم الإيماء إليه بذكر كنيته كما قدَّمناه آنفاً، وفي وصف النار بذلك زيادة كشف لحقيقة النار وهو مثل التأكيد.

وبين لفظي ﴿لَهَبٍ﴾ الأول و﴿لَهَبٍ﴾ الثاني الجناس التام.

[4، 5] ﴿وَامْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ۝٤ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍۭ ۝٥﴾.

أعقب ذم أبي لهب ووعيده بمثل ذلك لامرأته لأنها كانت تشاركه في أذى النبي ﷺ وتعينه عليه.

وامرأته: أي: زوجه، قال تعالى في قصة إبراهيم: ﴿وَامْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ﴾ [هود: 71]، وفي قصة لوط: ﴿إِلَّا امْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ الْغَٰبِرِينَ﴾ [الأعراف: 83]، وفي قصة نسوة يوسف: ﴿امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾ [يوسف: 30].

وامرأة أبي لهب هي أم جميل، واسمها أروى بنت حرب بن أمية، وهي أخت أبي سفيان بن حرب، وقيل: اسمها العوراء، فقيل: هو وصف وإنها كانت عوراء، وقيل: اسمها، وذكر بعضهم: إن اسمها العوَّاء بهمزة بعد الواو.

وكانت أم جميل هذه تحمل حطب العضاه والشوك فتضعه في الليل في طريق النبي ﷺ الذي يسلك منه إلى بيته ليعقر قدميه.

فلما حصل لأبي لهب وعيد مقتبس من كنيته جُعل لامرأته وعيد مقتبس لفظُه من فعلها وهو حمل الحطب في الدنيا، فأنذرت بأنها تحمل الحطب في جهنم ليوقد به على

زوجها، وذلك خزي لها ولزوجها إذ جعل شدة عذابه على يد أحب الناس إليه، وجعلها سبباً لعذاب أعز الناس عليها.

فقوله: ﴿وَامْرَأَتُهُۥ﴾ عطف على الضمير المستتر في ﴿سَيَصْلَىٰ﴾ [المسد: 3]، أي: وتصلى امرأته ناراً.

وقوله: ﴿حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾ قرأه الجمهور برفع: ﴿حَمَّالَةُ﴾ على أنه صفة لامرأته، فيحتمل أنها صفتها في جهنم ويحتمل أنها صفتها التي كانت تعمل في الدنيا بجلب حطب العضاه لتضعه في طريق النبي ﷺ على طريقة التوجيه والإيماء إلى تعليل تعذيبها بذلك.

وقرأه عاصم بنصب ﴿حَمَّالَةَ﴾ على الحال من «امرأته». وفيه من التوجيه والإيماء ما في قراءة الرفع.

وجملة: ﴿فِى جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍۭ ۝٥﴾ صفة ثانية أو حال ثانية، وذلك إخبار بما تُعامل به في الآخرة، أي: يجعل لها حبل في عنقها تحمل فيه الحطب في جهنم لإسعار النار على زوجها جزاء مماثلًا لعملها في الدنيا الذي أغضب الله تعالى عليها.

والجيد: العنق، وغلب في الاستعمال على عنق المرأة وعلى محل القلادة منه، فَقَلَّ أن يذكر العُنق في وصف النساء في الشعر العربي إلا إذا كان عُنُقاً موصوفاً بالحسن، وقد جمعهما امرؤ القيس في قوله:

وجِيدٍ كجِيد الرِّئم ليس بفاحش ... إذا هي نصَّتْه ولا بمُعَطَّل

قال السهيلي في الروض: والمعروف أن يذكر العنق إذا ذكر الحَلي أو الحُسن، فإنما حَسُن هنا ذكر الجيد في حكم البلاغة لأنها امرأة والنساء تحلِّي أجيادهن وأم جميل لا حلي لها في الآخرة إلا الحبل المجعول في عنقها، فلما أقيم لها ذلك مقام الحَلي ذُكر الجيد معه، ألا ترى إلى قول الأعشى:

يومَ تبدي لنا قتيلةُ عن جيـ ... ـد أسيل تزينُه الأطواق

ولم يقل عن عنق، وقول الآخر:

وأحسن من عقد المليحة جيدُها

ولم يقل عنقها، ولو قال لكان غثاً من الكلام. اهـ.

قلت: وأما قول المعري:

الحَجْلُ للرِّجل والتاجُ المُنيف لما ... فوقَ الحِجَاج وعِقْدُ الدُّر للعُنق

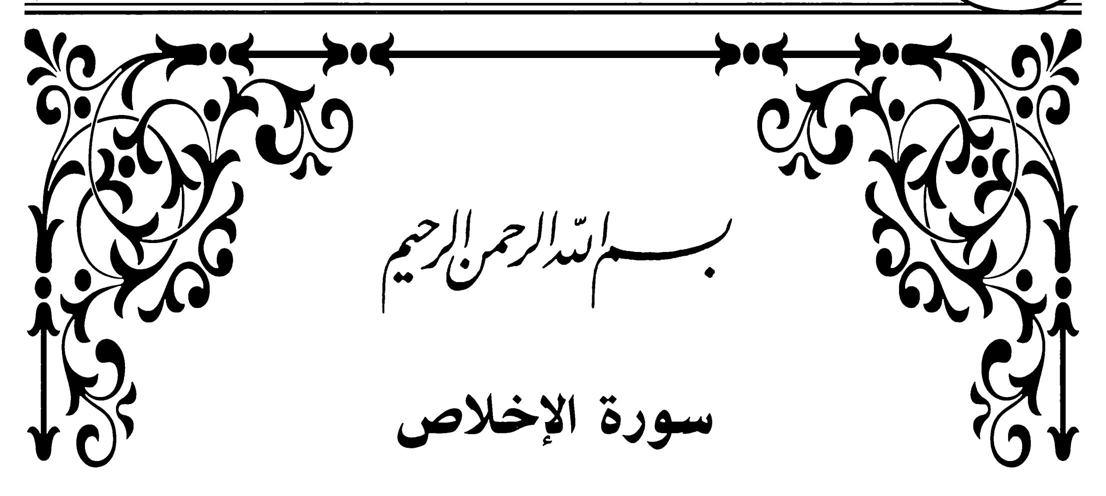
فإنما حسَّنه ما بين العِقد والعنق من الجناس إتماماً للمجانسة التي بين الحجل والرِّجل، والتاج والحجاج، وهو مقصود الشاعر.

والحبل: ما يُربط به الأشياء التي يراد اتصالُ بعضها ببعض وتقيَّد به الدابة والمسجون كيلا يبرح من المكان، وهو ضفير من الليف أو من سيور جلد في طولٍ متفاوت على حسب قوة ما يشد به أو يربط في وتدٍ أو حلقة أو شجرة بحيث يُمنع المربوط به من مغادرة موضعه إلى غيره على بُعد يراد، وتربط به قلوع السفن وتُشد به السفن في الأرض في الشواطئ، وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا﴾، وقوله: ﴿إِلَّا بِحَبۡلٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبۡلٖ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ كلاهما في سورة آل عمران [103، 112]، ويقال: حَبَله إذا ربطه.

والمسد: ليف من ليف اليمن شديد، والحِبال التي تفتل منه تكون قوية وصُلبة.

وقدِّم الخبر من قوله: ﴿فِي جِيدِهَا﴾ للاهتمام بوصف تلك الحالة الفظيعة التي عوِّضت فيها بحبل في جيدها عن العقد الذي كانت تحلي به جيدها في الدنيا فتُربط به إذ قد كانت هي وزوجها من أهل الثراء وسادة أهل البطحاء، وقد ماتت أم جميل على الشرك.





سورة الإخلاص

المشهور في تسميتها في عهد النبي ﷺ وفيما جرى من لفظه وفي أكثر ما روي عن الصحابة تسميتُها «سورة قل هو الله أحد».

روى الترمذي عن أبي هريرة، وروى أحمد عن أبي مسعود الأنصاري وعن أمِّ كلثوم بنت عقبة: أن رسول الله ﷺ قال: «**قل هو الله أحد تعدل ثلثَ القرآن**»، وهو ظاهر في أنه أراد تسميتها بتلك الجملة لأجل تأنيث الضمير من قوله: «**تعدل**»، فإنه على تأويلها بمعنى السورة.

وقد روي عن جمع من الصحابة ما فيه تسميتها بذلك، فذلك هو الاسم الوارد في السنة.

ويؤخذ من حديث البخاري عن إبراهيم عن أبي سعيد الخدري ما يدل على أن رسول الله ﷺ قال: «**الله الواحد الصمد ثُلث القرآن**»، فذكر ألفاظاً تخالف ما تُقرأ به، ومحمله على إرادة التسمية. وذكر القرطبي أن رجلًا لم يسمِّه قرأ كذلك والناس يستمعون وادَّعى أن ما قرأ به هو الصواب وقد ذمَّه القرطبي وسبَّه.

وسمِّيت في أكثر المصاحف وفي معظم التفاسير وفي «جامع الترمذي» «سورة الإخلاص»، واشتُهر هذا الاسم لاختصاره وجمعه معاني هذه السورة لأن فيها تعليم الناس إخلاص العبادة لله تعالى، أي: سلامة الاعتقاد من الإشراك بالله غيره في الإلهية.

وسمِّيت في بعض المصاحف التونسية «سورة التوحيد» لأنها تشتمل على إثبات أنه تعالى واحد.

وفي «الإتقان» أنها تسمَّى «سورة الأساس» لاشتمالها على توحيد الله، وهو أساس الإسلام.

وفي «الكشاف» روى أُبي وأنس عن النبي ﷺ: «**أُسَّت السماوات السبع والأرضون السبع على**: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾»[1]. يعني ما خُلقت إلا لتكون دلائل على توحيد الله ومعرفة صفاته.

وذكر في «الكشاف»: أنها وسورة الكافرون تسمَّيان المقشقشتين، أي: المبرئتين من الشرك ومن النفاق.

وسمَّاها البقاعي في «نظم الدرر» سورة الصمد، وهو من الأسماء التي جمعها الفخر. وقد عقد الفخر في «التفسير الكبير» فصلًا لأسماء هذه السورة فذكر لها عشرين اسماً بإضافة عنوان سورة إلى كل اسم منها ولم يذكر أسانيد لها فعليك بتتبعها على تفاوت فيها وهي: «التفريد»، و«التجريد»، لأنه لم يذكر فيها سوى صفاته السلبية التي هي صفات الجلال، و«التوحيد» كذلك، و«الإخلاص» لما ذكرناه آنفاً، و«النجاة» لأنها تنجي من الكفر في الدنيا ومن النار في الآخرة، و«الولاية»، لأن مَن عَرَف الله بوحدانيته فهو من أوليائه المؤمنين الذين لا يتولون غير الله و«النِّسبة» لمَّا روي أنها نزلت لمَّا قال المشركون: أنسب لنا ربك، كما سيأتي، و«المعرفة»، لأنها أحاطت بالصفات التي لا تتم معرفة الله إلا بمعرفتها و«الجمال»، لأنها جمعت أصول صفات الله وهي أجمل الصفات وأكملها، ولما روي أن النبي ﷺ قال: «**إن الله جميل يحب الجمال**» فسألوه عن ذلك فقال: «**أحدٌ صمد لم يلد ولم يولد**»، و«المقشقِشة» يقال: قشقش الدواءُ الجربَ إذا أبرأه، لأنها تقشقش من الشرك، وقد تقدم آنفاً أنه اسم لسورة الكافرون أيضاً، و«المعوِّذة» لقول النبي ﷺ لعثمان بن مظعون وهو مريض فعوَّذه بها وبالسورتين اللتين بعدها وقال له: «**تعوَّذ بها**». و«الصمد» لأن هذا اللفظ خُصَّ بها، و«الأساس» لأنها أساس العقيدة الإسلامية، و«المانعة» لما روي: أنها تمنع عذاب القبر ولفحات النار، و«المَحْضَر» لأن الملائكة تحضر لاستماعها إذا قُرِئت، و«المنفِّرة» لأن الشيطان ينفر عند قراءتها، و«البرّاءة»، لأنها تُبرِّئُ من الشرك، و«المُذَكِّرة» لأنها تذكر خالص التوحيد الذي هو مُودَع في الفطرة، و«النور» لما روي: أن نور القرآن: قل هو الله أحد، و«الأمان» لأن من اعتقد ما فيها أمن من العذاب.

وبضميمة اسمها المشهور ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تبلغ أسماؤها اثنين وعشرين، وقال الفيروزآبادي في بصائر التمييز إنها تسمَّى الشافية فتبلغ ثلاثاً وعشرين اسماً.

وهي مكية في قول الجمهور، وقال قتادة والضحاك والسدي وأبو العالية والقرظي: هي مدنية، ونسب كلا القولين إلى ابن عباس.

---

(1) يُقال أسَّ البناء إذا أقامه، وفي نسخة أُسِّست، وهذا الحديث ضعيف.

ومنشأ هذا الخلاف الاختلاف في سبب نزولها، فروى الترمذي عن أُبي بن كعب، وروى عُبيدٍ العطار عن ابن مسعود، وأبو يعلى عن جابر بن عبدالله أن قريشاً قالوا للنبي ﷺ: انسُب لنا ربك، فنزلت: قل هو الله أحد. . . . إلى آخرها فتكون مكية.

وروى أبو صالح عن ابن عباس أن عامر بن الطفيل وأربَد بن ربيعة أخا لبيد، أتيا النبي ﷺ فقال عامر: إلام تدعونا؟ قال: «**إلى الله**»، قال: صفه لنا أمن ذهب هو، أم من فضة، أم من حديد، أم من خشب؟ (يحسب لجهله أن الإله صنم كأصنامهم من معدن أو خشب أو حجارة) فنزلت هذه السورة، لإتكون مدنية لأنهما ما أتياه إلا بعد الهجرة.

وقال الواحدي: إن أحبار اليهود (منهم حُيي بن أخطب وكعب بن الأشرف) قالوا للنبي ﷺ: صف لنا ربك لعلنا نؤمن بك، فنزلت.

والصحيح أنها مكية فإنها جمعت أصل التوحيد وهو الأكثر فيما نزل من القرآن بمكة، ولعل تأويل من قال: إنها نزلت حينما سأل عامر بن الطفيل وأربد، أو حينما سأل أحبار اليهود: أن النبي ﷺ قرأ عليهم هذه السورة، فظنها الراوي من الأنصار نزلت ساعتئذ، أو لم يضبط الرواة عنهم عبارتهم تمام الضبط.

قال في «الإتقان»: وجمع بعضهم بين الروايتين بتكرر نزولها، ثم ظهر لي ترجيح أنها مدنية كما بينته في أسباب النزول اهـ.

وعلى الأصح من أنها مكية عُدَّت السورة الثانية والعشرون في عداد نزول السور، نزلت بعد سورة الناس وقبل سورة النجم.

وآياتها عند أهل العدد بالمدينة والكوفة والبصرة أربع، وعند أهل مكة والشام خمس باعتبار ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ آية، ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ آية.

❋ ❋ ❋

أغراضها

إثبات وحدانية الله تعالى.

وأنه لا يُقصد في الحوائج غيره، وتنزيهه عن سمات المُحْدَثات.

وإبطال أن يكون له ابن.

وإبطال أن يكون المولود إلهاً مثل عيسى عليه السلام.

والأحاديث في فضائلها كثيرة، وقد صح أنها تعدل ثلث القرآن. وتأويل هذا الحديث مذكور في شرح «الموطأ» و«الصحيحين».

[1] ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ①﴾.

افتتاح هذه السورة بالأمر بالقول لإظهار العناية بما بعد فعل القول كما علمت ذلك عند قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ①﴾.

ولذلك الأمر في هذه السورة فائدة أخرى، وهي أنها نزلت على سبب قول المشركين: انسُب لنا ربك، فكانت جواباً عن سؤالهم، فلذلك قيل له: ﴿قُلْ﴾ كما قال تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: 85] فكان للأمر بفعل ﴿قُلْ﴾ فائدتان.

وضمير ﴿هُوَ﴾ ضمير الشأن لإفادة الاهتمام بالجملة التي بعده، وإذا سمعه الذين سألوا تطلعوا إلى ما بعده.

ويجوز أن يكون ﴿هُوَ﴾ أيضاً عائداً إلى الرب في سؤال المشركين حين قالوا: انسب لنا ربك.

ومن العلماء من عد ضمير ﴿هُوَ﴾ في هذه السورة اسماً من أسماء الله تعالى، وهي طريقة صوفية درج عليها فخر الدين الرازي في شرح الأسماء الحسنى، نقله ابن عرفة عنه في «تفسيره»، وذكر الفخر ذلك في «مفاتيح الغيب» ولا بد من المزج بين كلاميه.

وحاصلهما قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فيها ثلاثة أسماء لله تعالى تنبيهاً على ثلاثة مقامات.

الأول: مقام السابقين المقرَّبين الناظرين إلى حقائق الأشياء من حيث هي هي، فلا جرم ما رأوا موجوداً سوى الله لأنه هو الذي لأجله يجب وجوده، فما سوى الله عندهم معدوم، فقوله: ﴿هُوَ﴾ إشارة مطلقة. ولما كان المشار إليه معيناً انصرف ذلك المطلق إلى ذلك المعين فكان قوله: ﴿هُوَ﴾ إشارة من هؤلاء المقربين إلى الله فلم يفتقروا في تلك الإشارة إلى مميَّز فكانت لفظة: ﴿هُوَ﴾ كافية في حصول العرفان التام لهؤلاء.

المقام الثاني: مقام أصحاب اليمين المقتصدين، فهم شاهدوا الحق موجوداً وشاهدوا الممكنات موجودة فحصلت كثرة في الموجودات، فلم تكن لفظة: ﴿هُوَ﴾ تامة الإفادة في حقهم فافتقروا معها إلى مميز فقيل لأجلهم: ﴿هُوَ ٱللَّهُ﴾.

والمقام الثالث: مقام أصحاب الشمال وهم الذين يجوِّزون تعدد الآلهة، فقُرن لفظ: ﴿أَحَدٌ﴾ بقوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ﴾ إبطالًا لمقالتهم اهـ.

فاسمه تعالى العَلَم ابتدئ به قبل إجراء الأخبار عليه ليكون ذلك طريق استحضار صفاته كلها عند التخاطب بين المسلمين وعند المحاجَّة بينهم وبين المشركين، فإن هذا الاسم معروف عند جميع العرب، فمسمَّاه لا نزاع في وجوده ولكنهم كانوا يصفونه بصفات تنزَّه عنها.

أما ﴿أَحَدٌ﴾ فاسم بمعنى (واحد). وأصل همزته الواو، فيقال: وَحَد كما يقال: أحد، قُلبت الواو همزة على غير قياس لأنها مفتوحة (بخلاف قلب واو وجوه) ومعناه منفرد، قال النابغة:

كأن رحلي وقد زال النهارُ بنا ... بذي الجليل على مستأنِسٍ وَحَدِ

أي: كأني وضعت الرحل على ثور وحشٍ أحسَّ بإنسيٍّ وهو منفرد عن قطيعه.

وهو صفة مشبهة مثل حَسَن، يقال: وَحُدَ مثل كَرُمَ، ووَحِدَ مثل فرِح. وصيغة الصفة المشبهة تفيد تمكن الوصف في موصوفها بأنه ذاتيٌّ له، فلذلك أوثر ﴿أَحَدٌ﴾ هنا على (واحد) لأن واحد اسم فاعل لا يفيد التمكن. فـ (واحد) و﴿أَحَدٌ﴾ وصفان مصوغان بالتصريف لمادة متحدة وهي مادة الوحدة يعني التفرد.

هذا هو أصل إطلاقه، وتفرَّعت عنه إطلاقات صارت حقائق للفظ أحد، أشهرها أنه يستعمل اسماً بمعنى إنسان في خصوص النفي نحو قوله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ في البقرة [285]، وقوله: ﴿وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّىٓ أَحَدًا﴾ [الكهف: 38] في الكهف، وكذلك إطلاقه على العدد في الحساب نحو: أحد عشر، وأحد وعشرين، ومؤنثه إحدى، ومن العلماء من خلط بين (واحد) وبين (أحد) فوقع في ارتباك.

فوصف الله بأنه ﴿أَحَدٌ﴾ معناه: أنه منفرد بالحقيقة التي لوحظت في اسمه العَلَم وهي الإلهية المعروفة، فإذا قيل: ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فالمراد أنه منفرد بالإلهية. وإذا قيل: الله واحد، فالمراد أنه واحد لا متعدد، فمن دونه ليس بإله. ومآل الوصفين إلى معنى نفي الشريك له تعالى في إلهيته.

فلما أريد في صدر البعثة إثبات الوحدة الكاملة لله تعليماً للناس كلهم، وإبطالًا لعقيدة الشرك وُصِف الله في هذه السورة بـ ﴿أَحَدٌ﴾ ولم يوصف بـ (واحد) لأن الصفة المشبهة نهاية ما يمكن به تقريب معنى وحدة الله تعالى إلى عقول أهل اللسان العربي المبين.

وقال ابن سينا في تفسير له لهذه السورة: إن ﴿أَحَدٌ﴾ دال على أنه تعالى واحد من جميع الوجوه وأنه لا كثرة هناك أصلًا لا كثرة معنوية وهي كثرة المقومات والأجناس

والفصول، ولا كثرة حسية وهي كثرة الأجزاء الخارجية المتمايزة عقلًا كما في المادة والصورة. والكثرة الحسية بالقوة أو بالفعل كما في الجسم، وذلك متضمن لكونه سبحانه منزَّهاً عن الجنس والفصل، والمادة والصورة، والأعراض والأبعاض، والأعضاء والأشكال، والألوان، وسائر ما يُثلم الوحدة الكاملة والبساطة الحقة اللائقة بكرم وجهه ﷻ على أن يشبهه شيء أو يساويه سبحانه شيء.

وتبيينُه: أما الواحد فمقول على ما تحته بالتشكيك، والذي لا ينقسم بوجهه أصلًا أولى بالواحدية مما ينقسم من بعض الوجوه، والذي لا ينقسم انقساماً عقلياً أولى بالواحدية من الذي ينقسم انقساماً بالحس بالقوة ثم بالفعل، فأحد جامع للدلالة على الواحدية من جميع الوجوه وأنه لا كثرة في موصوفه اهـ.

قلت: قد فهم المسلمون هذا، فقد روي أن بلالًا كان إذا عُذِّب على الإسلام يقول: أحد أحد. وكان شعار المسلمين يوم بدر: أحد أحد.

والذي درج عليه أكثر الباحثين في أسماء الله تعالى أن ﴿أَحَدٌ﴾ ليس ملحقاً بالأسماء الحسنى لأنه لم يرد ذكره في حديث أبي هريرة عند الترمذي قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن لله تسعةً وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة**». وعدَّها ولم يذكر فيها وصف أحد، وذكر وصف واحد، وعلى ذلك درج إمام الحرمين في كتاب الإرشاد وكتاب اللمع والغزالي في شرح الأسماء الحسنى.

وقال الفهري في شرحه على لمع الأدلة لإمام الحرمين عند ذكر اسمه تعالى: (الواحد): وقد ورد في بعض الروايات الأحد فلم يجمع بين الاسمين في اسم.

ودرج ابن بَرَّجان الإشبيلي في «شرح الأسماء»[1]، والشيخ محمد بن محمد الكومي «بالميم» التونسي، ولطف الله الأرضرومي في «معارج النور»، على عدِّ أحد في عداد الأسماء الحسنى مع اسمه الواحد فقالا: الواحد الأحد بحيث هو كالتأكيد له كما يقتضيه عدهم الأسماء تسعة وتسعين، وهذا بناءً على أن حديث أبي هريرة لم يقتض حصر الأسماء الحسنى في التسعة والتسعين، وإنما هو لبيان فضيلة تلك الأسماء المعدودة فيه.

---

(1) هو: عبدالسلام بن عبدالرحمن، شُهِر بابن بَرَّجان بفتح الباء وتشديد الراء المفتوحة اللخمي الإشبيلي المتوفى سنة 536هـ، له شرح على الأسماء الحسنى وأبلغها إلى مائة واثنين وثلاثين اسماً.

والمعنى: أن الله منفرد بالإلهية لا يشاركه فيها شيء من الموجودات. وهذا إبطال للشرك الذي يدين به أهل الشرك، وللتثليث الذي أحدثه النصارى المَلْكانية، وللثانوية عند المجوس، وللعدد الذي لا يحصى عند البراهمة.

فقوله: ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ نظير قوله في الآية الأخرى: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النساء: 171]. وهذا هو المعنى الذي يدركه المخاطبون في هذه الآية السائلون عن نسبة الله، أي: حقيقته، فابتدئ لهم بأنه واحد ليعلموا أن الأصنام ليست من الإلهية في شيء.

ثم أن الأحدية تقتضي الوجود لا محالة، فبطل قول المعطلة والدُّهريين.

وقد اصطلح علماء الكلام من أهل السنة على استخراج الصفات السلبية الربانية من معنى الأحدية لأنه إذا كان منفرداً بالإلهية كان مستغنياً عن المخصِّص بالإيجاد لأنه لو افتقر إلى من يوجده لكان من يوجده إلهاً أول منه، فلذلك كان وجود الله قديماً غير مسبوق بعدم ولا محتاج إلى مخصِّص بالوجود بدلًا عن العدم، وكان مُستغنياً عن الإمداد بالوجود فكان باقياً، وكان غنياً عن غيره، وكان مخالفاً للحوادث وإلا لاحتاج مثلها إلى المخصِّص، فكان وصفه تعالى بـ ﴿أَحَدٌ﴾ جامعاً للصفات السلبية. ومثل ذلك يقال في مرادفه وهو وصف واحد.

واصطلحوا على أن أحدية الله أحدية واجبة كاملة، فالله تعالى واحد من جميع الوجوه. وعلى كل التقادير، فليس لكُنْه الله كثرة أصلًا، لا كثرة معنوية وهي تعدد المقوّمات من الأجناس والفصول التي تتقوم منها المواهي، ولا كثرة الأجزاء في الخارج التي تتقوم منها الأجسام. فأفاد وصف ﴿أَحَدٌ﴾ أنه منزه عن الجنس والفصل والمادة والصورة، والأعراض والأبعاض، والأعضاء والأشكال والألوان وسائر ما ينافي الوحدة الكاملة كما أشار إليه ابن سينا.

قال في «الكشاف»: وفي قراءة النبي ﷺ: ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ بغير ﴿قُلْ هُوَ﴾ اهـ، ولعله أخذه مما روي أن النبي ﷺ قال: «**من قرأ** ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ **كان بعَدْل ثلث القرآن**»، كما ذكره بأثر قراءة أُبي بدون ﴿قُلْ﴾ مما تأوله الطيبي إذ قال: وهذا استشهاد على هذه القراءة.

وعندي إن صح ما روي من القراءة أن النبي ﷺ لم يقصد بها التلاوة وإنما قصد الامتثال لما أُمر بأن يقوله. وهذا كما كان يُكثر أن يقول: سبحان ربي العظيم وبحمده اللهم اغفر لي، يتأول قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾ [النصر: 3].

[2] ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾.

جملة ثانية محكية بالقول المحكي به جملة: ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، فهي خبر ثانٍ عن الضمير. والخبر المتعدد يجوز عطفه وفصله، وإنما فُصِلت عن التي قبلها لأن هذه الجمل مسوقة لتلقين السامعين فكانت جديرة بأن تكون كل جملة مستقلة بذاتها غير ملحقة بالتي قبلها بالعطف، على طريقة إلقاء المسائل على المتعلم نحو أن يقول: الحَوز شرط صحة الحُبس، الحوز لا يتم إلا بالمعاينة، ونحو قولك: عنترة من فحول الشعراء، عنترة من أبطال الفرسان.

ولهذا الاعتبار وقع إظهار اسم الجلالة في قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ وكان مقتضى الظاهر أن يقال: هو الصمد.

و﴿ٱلصَّمَدُ﴾: السيد الذي لا يُستغنى عنه في المهمات، وهو سيد القوم المطاع فيهم.

قال في «الكشاف»: وهو فَعَل بمعنى مفعول من: صَمَد إليه، إذا قصده، فالصمد المصمود في الحوائج.

قلت: ونظيره السَّنَد الذي تُسند إليه الأمور المهمة. والفَلَق اسم الصباح لأنه يتفلق عنه الليل.

و﴿ٱلصَّمَدُ﴾: من صفات الله، والله هو الصمد الحق الكامل الصمدية على وجه العموم.

فالصمد من الأسماء التسعة والتسعين في حديث أبي هريرة عند الترمذي. ومعناه: المفتقِر إليه كلُّ ما عداه، فالمعدوم مفتقر وجودُه إليه، والموجود مفتقر في شؤونه إليه.

وقد كثرت عبارات المفسِّرين من السلف في معنى الصمد، وكلها مندرجة تحت هذا المعنى الجامع، وقد أنهاها فخر الدين إلى ثمانية عشر قولًا. ويشمل هذا الاسم صفات الله المعنوية الإضافية وهي كونه تعالى حياً، عالماً، مريداً، قادراً، متكلماً، سميعاً، بصيراً، لأنه لو انتفى عنه أحد هذه الصفات لم يكن مصموداً إليه.

وصيغة ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ صيغة قَصْرٍ بسبب تعريف المسند فتفيد قصرَ صفة الصمدية على الله تعالى، وهو قصر قلبٍ لإبطال ما تعوَّده أهل الشرك في الجاهلية من دعائهم أصنامهم في حوائجهم والفزع إليها في نوائبهم حتى نسوا الله. قال أبو سفيان ليلة فتح مكة وهو بين يدي النبي ﷺ، وقال له النبي ﷺ: «**أما آن لك أن تشهد أن لا إله إلا الله**»: لقد علمت أن لو كان معه إله آخر لقد أغنى عني شيئاً.

[3] ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣﴾.

جملة: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ خبر ثانٍ عن اسم الجلالة من قوله: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾، أو حال من المبتدأ أو بدل اشتمال من جملة: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾، لأن من يُصمد إليه لا يكون من حاله أن يلد، لأن طلب الولد لقصد الاستعانة به في إقامة شؤون الوالد وتدارك عجزه، ولذلك استدل على إبطال قولهم: ﴿اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ بإثبات أنه الغني في قوله تعالى: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [يونس: 68]

فبعد أن أبطلت الآية الأولى من هذه السورة تعدُّد الإله بالأصالة والاستقلال، أبطلت هذه الآية تعدد الإله بطريق تولُّد إله عن إله، لأن المتولد مساو لما تولَّد عنه.

والتعدُّد بالتولُّد مساو في الاستحالة لتعدد الإله بالأصالة لتساوي ما يلزم على التعدد في كليهما من فساد الأكوان المشار إليه بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: 22]، وهو برهان التمانع، ولأنه لو تولَّد عن الله موجود آخر للزم انفصال جزء عن الله تعالى وذلك مناف للأحدية كما علمت آنفاً. وبطل اعتقاد المشركين من العرب أن الملائكة بنات الله تعالى فعبدوا الملائكة لذلك، لأن البنوة للإله تقتضي إلهية الابن، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ ۝٢٦﴾ [الأنبياء: 26].

وجملة: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ عطف على جملة: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾، أي: ولم يلده غيره وهي بمنزلة الاحتراس سداً لتجويز أن يكون له والد، فأردف نفي الولد بنفي الوالد. وإنما قدم نفي الولد لأنه أهم، إذ قد نسب أهل الضلالة الولد إلى الله تعالى ولم ينسبوا إلى الله والداً.

وفيه الإيماء إلى أن من يكون مولوداً مثل عيسى لا يكون إلهاً لأنه لو كان الإله مولوداً لكان وجوده مسبوقاً بعدم لا محالة وذلك محال لأنه لو كان مسبوقاً بعدم لكان مفتقراً إلى من يخصِّصه بالوجود بعد العدم، فحصل من مجموع جملة: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣﴾ إبطال أن يكون الله والداً لمولود، أو مولوداً من والد بالصراحة.

وبطلت إلهية كل مولود بطريق الكناية، فبطلت العقائد المبنية على تولُّد الإله مثل عقيدة زرادشت الثانوية القائلة بوجود إلهين: إله الخير وهو الأصل، وإله الشر وهو متولد عن إله الخير، لأن إله الخير وهو المسمَّى عندهم (يزدان) فكَّر فكرة سوء فتولد منه إله الشر المسمَّى عندهم (أهرُمُن)، وقد أشار إلى مذهبهم أبو العلاء بقوله:

قال أناس بباطل زعمهم ... فراقبوا الله ولا تزعُمُن
فكَّر (يزدان) على غِرة ... فصيغ من تفكيره (أهرُمُن)

وبطلت عقيدة النصارى بإلهية عيسى عليه السلام بتوهمهم أنه ابن الله وأن ابن الإله لا يكون إلا إلهاً بأن الإله يستحيل أن يكون له ولد، فليس عيسى بابن لله، وبأن الإله يستحيل أن يكون مولوداً بعد عدم. فالمولود المتفق على أنه مولود يستحيل أن يكون إلهاً فبطل أن يكون عيسى إلهاً.

فلما أبطلت الجملة الأولى إلهية إله غير الله بالأصالة، وأبطلت الجملة الثانية إلهية غير الله بالاستحقاق، أبطلت هذه الجملة إلهية غير الله بالفرعية والتولد بطريق الكناية.

وإنما نفي أن يكون الله والداً وأن يكون مولوداً في الزمن الماضي، لأن عقيدة التولد ادعت وقوع ذلك في زمن مضى، ولم يدع أحد أن الله سيتخذ ولداً في المستقبل.

[4] ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾.

في معنى التذليل للجمل التي قبلها لأنها أعم من مضمونها لأن تلك الصفات المتقدمة صريحها وكنايتها وضمنيّها لا يشبهه فيها غيره، مع إفادة هذه انتفاء شبيه له فيما عداها مثل صفات الأفعال كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ﴾ [الحج: 73].

والواو في قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ اعتراضية، وهي واو الحال، كالواو في قوله تعالى: ﴿وَهَلْ يُجَٰزَىٰٓ إِلَّا ٱلْكَفُورُ﴾ [سبأ: 17]، فإنها تذييل لجملة: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟﴾ [سبأ: 17]، ويجوز كون الواو عاطفة إن جعلت الواو الأولى عاطفة فيكون المقصود من الجملة إثبات وصف مخالفته تعالى للحوادث وتكون استفادة معنى التذييل تبعاً للمعنى، والنكت لا تتزاحم.

والكفؤ: بضم الكاف وضم الفاء وهمزة في آخره. وبه قرأ نافع وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر، إلا أن الثلاثة الأولين حققوا الهمزة وأبو جعفر سهّلها، ويقال: كفء بضم الكاف وسكون الفاء وبالهمز، وبه قرأ حمزة ويعقوب، ويقال: ﴿كُفُوًا﴾ بالواو عوض الهمز، وبه قرأ حفص عن عاصم وهي لغات ثلاث فصيحة.

ومعناه: المساوي والمماثل في الصفات.

و﴿أَحَدٌۢ﴾ هنا بمعنى إنسان أو موجود، وهو من الأسماء النكرات الملازمة للوقوع في حيز النفي.

وحصل بهذا جناس تام مع قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾.

وتقديم خبر «كان» على اسمها للرعاية على الفاصلة وللاهتمام بذكر الكفؤ عقب الفعل المنفي ليكون أسبق إلى السمع.

وتقديم المجرور بقوله: ﴿لَّهُۥ﴾ على متعلقه وهو ﴿كُفُوًا﴾ للاهتمام باستحقاق الله نفي كفاءة أحد له، فكان هذا الاهتمام مرجحاً تقديم المجرور على متعلَّقه وإن كان الأصل تأخير المتعلق إذ كان ظرفاً لغواً. وتأخيره عند سيبويه أحسن ما لم يقتضِ التقديم مقتضٍ كما أشار إليه في «الكشاف».

وقد وردت في فضل هذه السورة أخبار صحيحة وحسنة استوفاها المفسِّرون. وثبت في الحديث الصحيح في «الموطأ» و«الصحيحين» من طرق عدة: أن رسول الله ﷺ قال: «**قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن**».

واختلفت التأويلات التي تأول بها أصحاب معاني الآثار بهذا الحديث ويجمعها أربعة تأويلات:

الأول: أنها تعدل ثلث القرآن في ثواب القراءة، أي: تعدل ثلث القرآن إذا قرئ بدونها حتى لو كررها القارئ ثلاث مرات كان له ثواب من قرأ القرآن كله.

الثاني: أنها تعدل ثلث القرآن إذا قرأها من لا يُحسن غيرها من سور القرآن.

الثالث: أنها تعدل ثلث معاني القرآن باعتبار أجناس المعاني، لأن معاني القرآن أحكام وأخبار وتوحيد، وقد انفردت هذه السورة بجمعها أصول العقيدة الإسلامية ما لم يجمعه غيرها.

وأقول: أن ذلك كان قبل نزول آيات مثلها مثل آية الكرسي، أو لأنه لا توجد سورة واحدة جامعة لما في سورة الإخلاص.

التأويل الرابع : أنها تعدل ثلث القرآن في الثواب مثل التأويل الأول، ولكن لا يكون تكريرها ثلاث مرات بمنزلة قراءة ختمة كاملة.

قال ابن رشد في «البيان والتحصيل»[1]: أجمع العلماء على أن من قرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ثلاث مرات لا يساوي في الأجر من أحيا بالقرآن كله اهـ.

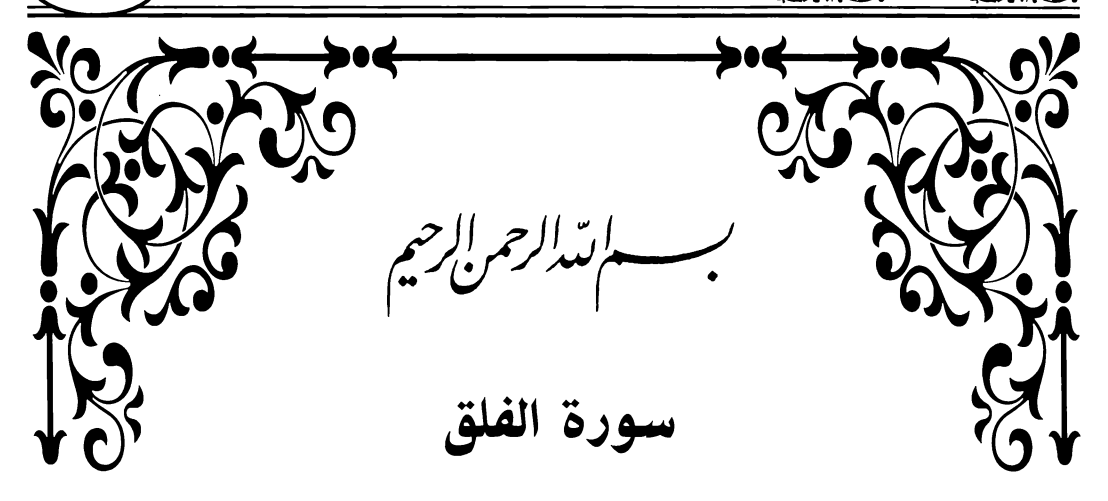
فيكون هذا التأويل قيداً للتأويل الأول، ولكن في حكايته الإجماع على أن ذلك هو المراد نظر، فإن في بعض الأحاديث ما هو صريح في أن تكريرها ثلاث مرات يعدل قراءة ختمة كاملة.

قال ابن رشد: واختلافهم في تأويل الحديث لا يرتفع بشيء منه عن الحديث الأشكال، ولا يتخلص عن أن يكون فيه اعتراض.

وقال أبو عمر بن عبدالبر: السكوت على هذه المسألة أفضل من الكلام فيها.

---

(1) في سماع ابن القاسم عن مالك من كتاب الصلاة الثاني.



سورة الفلق

سمَّى النبي ﷺ هذه السورة: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾.

روى النسائي عن عقبة بن عامر قال: اتبعت رسول الله ﷺ وهو راكب فوضعتُ يدي على قدمه فقلت: أقرئني يا رسول الله سورة هود وسورة يوسف، فقال: «**لن تقرأ شيئاً أبلغ عند الله من** ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾».

وهذا ظاهر في أنه أراد سورة ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ لأنه كان جواباً على قول عقبة: أقرأني سورة هود... إلخ، ولأنه عطف على قوله: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ قوله: و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ ولم يتم سورة: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾.

عنونها البخاري في «صحيحه» «سورة قل أعوذ برب الفلق» بإضافة سورة إلى أول جملة منها.

وجاء في كلام بعض الصحابة تسميتها مع سورة الناس «المعوذتين».

روى أبو داود والترمذي وأحمد عن عقبة بن عامر قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أقرأ بالمعوذات بكسر الواو المشددة وبصيغة الجمع بتأويل الآيات المعوِّذات، أي: آيات السورتين)، وفي رواية: «بالمعوِّذتين في دبر كل صلاة».

ولم يذكر أحد من المفسرين أن الواحدة منهما تسمى المعوذة بالإفراد، وقد سمَّاها ابن عطية سورة المعوِّذة الأولى، فإضافة سورة إلى المعوِّذة من إضافة المسمَّى إلى الاسم، ووصف السورة بذلك مجاز يجعلها كالذي يدل الخائف على المكان الذي يعصمه من مُخيفه أو كالذي يُدخله المَعَاذ.

وسُمِّيت في أكثر المصاحف ومعظم كتب التفسير «سورة الفلق».

وفي «الإتقان»: أنها وسورة الناس تسمَّيان المُشَقْشِقَتين (بتقديم الشينين على القافين) من قولهم: خطيب مشقشِق اهـ. (أي: مسترسل القول تشبيهاً له بالفحل الكريم من الإبل يهدِر بشِقْشَقَةٍ وهي كاللحم يبرز من فيه إذا غضب)، ولم أحقق وجه وصف المعوذتين بذلك.

وفي «تفسير القرطبي» و«الكشاف» أنها وسورة الناس تسمَّيان المقشقشتين (بتقديم القافين على الشينين). زاد القرطبي: أي: تبرِّئان من النفاق، وكذلك قال الطيبي، فيكون اسم المقشقشة مشتركاً بين أربع سور: هذه، وسورة الناس، وسورة براءة، وسورة الكافرون.

واختلف فيها أمكية هي أم مدنية، فقال جابر بن زيد والحسن وعطاء وعكرمة: مكية، ورواه كريب عن ابن عباس. وقال قتادة: هي مدنية، ورواه أبو صالح عن ابن عباس.

والأصح أنها مكية لأن رواية كريب عن ابن عباس مقبولة بخلاف رواية أبي صالح عن ابن عباس ففيها متكلم.

وقال الواحدي: قال المفسرون: إنها نزلت بسبب أن لبيد بن الأعصم سحر النبي ﷺ، وليس في «الصحاح» أنها نزلت بهذا السبب، وبنى صاحب الإتقان عليه ترجيح أن السورة مدنية وسنتكلم على قصة لبيد بن الأعصم عند قوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ④﴾.

وقد قيل: إن سبب نزولها والسورة بعدها: أن قريشاً ندبوا، أي: ندبوا من اشتهر بينهم أنه يصيب النبي ﷺ بعينه، فأنزل الله المعوذتين ليتعوذ منهم بهما، ذكره الفخر عن سعيد بن المسيب ولم يسنده.

وعُدَّت العشرين في عداد نزول السور، نزلت بعد سورة الفيل وقبل سورة الناس.

وعدد آياتها خمس بالاتفاق.

واشتهر عن عبدالله بن مسعود في «الصحيح» أنه كان ينكر أن تكون المعوِّذتان من القرآن ويقول: إنما أُمر رسول الله أن يتعوذ بهما، أي: ولم يؤمر بأنهما من القرآن. وقد أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على القراءة بهما في الصلاة وكُتبتا في مصاحفهم، وصح أن النبي ﷺ قرأ بهما في صلاته.

❊ ❊ ❊

أغراضها

والغرض منها تعليم النبي ﷺ كلمات للتعوذ بالله من شر ما يتَّقى شره من المخلوقات الشريرة، والأوقات التي يكثر فيها حدوث الشر، والأحوال التي يستر أفعال الشر من ورائها لئلا يُرمى فاعلوها بتبعاتها، فعلَّم الله نبيه هذه المعوذة ليتعوذ بها، وقد ثبت أن النبي ﷺ كان يتعوذ بهذه السورة وأختها ويأمر أصحابه بالتعوذ بهما، فكان التعوذ بهما من سنة المسلمين.

[1، 2] ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ۝١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢﴾.

الأمر بالقول يقتضي المحافظة على هذه الألفاظ لأنها التي عيَّنها الله للنبي ﷺ ليتعوذ بها فإجابتُها مرجوة، إذ ليس هذا المقول مشتملًا على شيء يكلف به أو يُعمل حتى يكون المراد: قل لهم كذا كما في قوله: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1]، وإنما هو إنشاء معنى في النفس تدل عليه هذه الأقوال الخاصة.

وقد روي عن ابن مسعود في أنه سأل النبي ﷺ عن المعوذتين فقال: «**قيل لي: قل، فقلت لكم فقولوا**». يريد بذلك المحافظة على هذه الألفاظ للتعوذ. وإذ قد كانت من القرآن فالمحافظة على ألفاظها متعينة، والتعوذ يحصل بمعناها وبألفاظها حتى كلمة ﴿قُلۡ﴾.

والخطاب بـ﴿قُلۡ﴾ للنبي ﷺ، وإذ قد كان قرآناً كان خطاب النبي ﷺ به يشمل الأمة حيث لا دليل على تخصيصه به، فلذلك أمر النبي ﷺ بعض أصحابه بالتعوذ بهذه السورة ولذلك أيضاً كان يعوِّذ بهما الحسن والحسين كما ثبت في «الصحيح»، فتكون صيغة الأمر الموجهة إلى المخاطب مستعملة في معنَيي الخطاب من توجهه إلى معين وهو الأصل، ومن إرادة كل من يصح خطابه وهو طريق من طرق الخطاب تدل على قصده القرائن، فيكون من استعمال المشترك في معنييه.

واستعمال صيغة التكلم في فعل ﴿أَعُوذُ﴾ يتبع ما يراد بصيغة الخطاب في فعل ﴿قُلۡ﴾ فهو مأمور به لكل من يريد التعوذ بها.

وأما تعويذ قارئها غيرَه بها كما ورد أن النبي ﷺ كان يعوِّذ بالمعوذتين الحسن والحسين. وما روي عن عائشة قالت: «إن النبي ﷺ كان ينفث على نفسه في المرض الذي مات فيه بالمعوِّذات، فلما ثقل كنت أنفث عليه بهن وأمسح بيد نفسه لبركتها»،

فذلك على نية النيابة عمن لا يحسن أن يعوِّذ نفسه بنفسه بتلك الكلمات لعجز أو صغر أو عدم حفظ.

والعَوذ: اللجأ إلى شيء يقي من يلجأ إليه ما يخافه، يقال: عاذ بفلان، وعاذ بحصن، ويقال: استعاذ، إذا سأل غيره أن يعيذه، قال تعالى: ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف: 200]. وعاذ من كذا، إذا صار إلى ما يعيذه منه، قال تعالى: ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: 98].

و﴿الْفَلَقِ﴾: الصبح، وهو فَعَل بمعنى مفعول مثل الصمد لأن الليل شبِّه بشيء مغلق ينفلق عن الصبح، وحقيقة الفلق: الانشقاق عن باطن شيء، واستعير لظهور الصبح بعد ظلمة الليل. وهذا مثل استعارة الإخراج لظهور النور بعد الظلام في قوله تعالى: ﴿وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ﴿٢٩﴾﴾ [النازعات: 29]، واستعارة السلخ له في قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ الَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ [يس: 37].

وربُّ الفلق: هو الله، لأنه الذي خلق أسباب ظهور الصبح، وتخصيص وصف الله بأنه رب الفلق دون وصف آخر لأن شراً كثيراً يحدث في الليل من لصوص، وسباع، وذوات سموم، وتعذر السير، وعُسر النجدة، وبعد الاستغاثة واشتداد آلام المرضى، حتى ظن بعض أهل الضلالة الليل إله الشر.

والمعنى: أعوذ بفالق الصبح منجاة من شرور الليل، فإنه قادر على أن ينجيني في الليل من الشر كما أنجى أهل الأرض كلهم بأن خلق لهم الصبح، فوُصفَ الله بالصفة التي فيها تمهيد للإجابة.

[3] ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ﴿٣﴾﴾.

عطف أشياء خاصة هي مما شمله عموم: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴿٢﴾﴾، وهي ثلاثة أنواع من أنواع الشرور:

أحدهما: وقت يغلب وقوع الشر فيه وهو الليل.

والثاني: صنف من الناس أقيمت صناعتهم على إرادة الشر بالغير.

والثالث: صنف من الناس ذو خُلق من شأنه أن يبعث على إلحاق الأذى بمن تعلَّق به.

وأعيدت كلمة ﴿مِن شَرِّ﴾ بعد حرف العطف في هذه الجملة. وفي الجملتين المعطوفتين عليها مع أن حرف العطف مغنٍ عن إعادة العامل قصداً لتأكيد الدعاء تعرضاً للإجابة. وهذا من الابتهال فيناسبه الإطناب.

والغاسق: وصف الليل إذا اشتدت ظلمته يقال: غَسَق الليلُ يغسِق، إذا أظلم، قال تعالى: ﴿إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾ [الإسراء: 79]. فالغاسق صفة لموصوف محذوف لظهوره من معنى وصفه مثل الجواري في قوله تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِ ٱلۡجَوَارِ فِي ٱلۡبَحۡرِ﴾ [الشورى: 32] وتنكير ﴿غَاسِقٍ﴾ للجنس لأن المراد جنس الليل.

وتنكير ﴿غَاسِقٍ﴾ في مقام الدعاء يراد به العموم لأن مقام الدعاء يناسب التعميم. ومنه قول الحريري في المقامة الخامسة: «يا أهل ذا المعنى وُقيتم ضُرًّا»، أي: وقيتم كل ضر.

وإضافة الشر إلى غاسق من إضافة الاسم إلى زمانه على معنى (في) كقوله تعالى: ﴿بَلۡ مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [سبأ: 33].

والليل: تكثر فيه حوادث السوء من اللصوص والسباع والهوام كما تقدم آنفاً.

وتقييد ذلك بظرف ﴿إِذَا وَقَبَ﴾ أي: إذا اشتدت ظلمته، لأن ذلك وقت يتحيَّنه الشطَّار وأصحاب الدعارة والعَيث، لتحقق غلبة الغفلة والنوم على الناس فيه، يقال: أغدر الليلُ، لأنه إذا اشتد ظلامه كثر الغدر فيه، فعبِّر عن ذلك بأنه أغدر، أي: صار ذا غدر على طريق المجاز العقلي.

ومعنى ﴿وَقَبَ﴾ دخل وتغلغل في الشيء، ومنه الوَقْبة: اسم النقرة في الصخرة يجتمع فيها الماء، ووقبت الشمس غابت، خُصَّ بالتعوذ أشد أوقات الليل توقعاً لحصول المكروه.

[4] ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلۡعُقَدِ ۝٤﴾.

هذا النوع الثاني من الأنواع الخاصة المعطوفة على العام من قوله: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢﴾.

وعُطف ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلۡعُقَدِ ۝٤﴾ على شر الليل لأن الليل وقت يتحين فيه السحرة إجراء شعوذتهم لئلا يطلع عليهم أحد.

والنفث: نفخ مع تحريك اللسان بدون إخراج ريق، فهو أقل من التفل، يفعله السحرة إذا وضعوا علاج سحرهم في شيء وعقدوا عليه عُقَداً ثم نفثوا عليها.

فالمراد بـ ﴿ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلۡعُقَدِ﴾: النساء الساحرات، وإنما جيء بصفة المؤنث لأن الغالب عند العرب أن يتعاطى السحر النساء لأن نساءهم لا شغل لهن بعد تهيئة لوازم الطعام والماء والنظافة، فلذلك يكثر انكبابهن على مثل هاته السفاسف من السحر والتكهن ونحو ذلك، فالأوهام الباطلة تتفشى بينهن، وكان العرب يزعمون أن الغول ساحرة من الجن.

وورد في خبر هجرة الحبشة أن عمارة بن الوليد بن المغيرة اتُّهم بزوجة النجاشي

وأن النجاشي دعا له السواحر فنفخن في إحليله فصار مسلوب العقل هائماً على وجهه ولحق بالوحوش.

و﴿ٱلۡعُقَدِ﴾ : جمع عقدة وهي ربط في خيط أو وتر يزعم السحرة أنه سحر المسحور يستمر ما دامت تلك العقدة معقودة، ولذلك يخافون من حلها فيدفنونها أو يخبئونها في محل لا يُهتدى إليه.

أمرَ الله رسوله ﷺ بالاستعاذة من شر السحرة لأنه ضمن له أن لا يلحقه شر السحرة، وذلك إبطال لقول المشركين في أكاذيبهم إنه مسحور، قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسۡحُورًا﴾ [الفرقان: 8].

وجملة القول هنا: أنه لما كان الأصح أن السورة مكية، فإن النبي ﷺ مأمون من أن يصيبه شر النفاثات لأن الله أعاذه منها.

وأما السحر فقد بسطنا القول فيه عند قوله تعالى: ﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحۡرَ﴾ في سورة البقرة [102].

وإنما جعلت الاستعاذة من النفاثات لا من النفث، فلم يقل: إذا نفثن في العقد، للإشارة إلى أن نفثهن في العقد ليس بشيء يجلب ضراً بذاته وإنما يجلب الضر النافثات وهن متعاطيات السحر، لأن الساحر يحرص على أن لا يترك شيئاً مما يحقق له ما يعمله لأجله إلا احتال على إيصاله إليه، فربما وضع له في طعامه أو شرابه عناصر مفسدة للعقل أو مهلكة بقصد أو بغير قصد، أو قاذورات يُفسد اختلاطها بالجسد بعض عناصر انتظام الجسم يختل بها نشاط أعصابه أو إرادته، وربما أغرى به من يغتاله أو من يتجسس على أحواله ليُري لمن يسألونه السحر أن سحره لا يتخلَّف ولا يخطئ.

وتعريف ﴿ٱلنَّفَّٰثَٰتِ﴾ تعريف الجنس، وهو في معنى النكرة لا تفاوت في المعنى بينه وبين قوله: ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ﴾ وقوله: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ﴾ [الفلق: 5]. وإنما أوثر لفظ: ﴿ٱلنَّفَّٰثَٰتِ﴾ بالتعريف لأن التعريف في مثله للإشارة إلى أنه حقيقة معلومة للسامع مثل التعريف في قولهم: «أرسلها العراك» كما تقدم في قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ في سورة الفاتحة [2].

وتعريف ﴿ٱلنَّفَّٰثَٰتِ﴾ باللام إشارة إلى أنهن معهودات بين العرب.

[5] ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝٥﴾.

عطف شر الحاسد على شر الساحر المعطوف على شر الليل، لمناسبة بينه وبين المعطوف عليه مباشرة وبينه وبين المعطوف عليه بواسطته، فإن مما يدعو الحاسد إلى أذى المحسود أن يتطلب حصول أذاه لتوهم أن السحر يزيل النعمة التي حسده عليها،

ولأن ثوران وجدان الجسد يكثر في وقت الليل، لأن الليل وقت الخلوة وخطور الخواطر النفسية والتفكر في الأحوال الحافة بالحاسد وبالمحسود.

والحسد: إحساس نفساني مركَّب من استحسان نعمة في الغير مع تمني زوالها عنه لأجل غيرة على اختصاص الغير بتلك الحالة أو على مشاركته الحاسد فيها. وقد يطلق اسم الحسد على الغبطة مجازاً.

والغبطة: تمنِّي المرء أن يكون له من الخير مثلُ ما لمن يروق حاله في نظره، وهو محمل الحديث الصحيح: «**لا حسد إلا في اثنتين**»، أي: لا غبطة، أي: لا تحق الغبطة إلا في تينك الخصلتين، وقد بيَّن شهاب الدين القرافي الفرق بين الحسد والغبطة في الفرق الثامن والخمسين والمائتين.

فقد يغلب الحسدُ صبرَ الحاسد وأناتَه فيحمله على إيصال الأذى للمحسود بإتلاف أسباب نعمته أو إهلاكه رأساً. وقد كان الحسد أول أسباب الجنايات في الدنيا إذ حسد أحد ابني آدم أخاه على أن قُبل قربانه ولم يُقبل قُربان الآخر، كما قصَّه الله تعالى في سورة العقود.

وتقييد الاستعاذة من شره بوقت ﴿إِذَا حَسَدَ﴾ لأنه حينئذ يندفع إلى عمل الشر بالمحسود حين يجيش الحسد في نفسه فتتحرك له الحيل والنوايا لإلحاق الضر به. والمراد من الحسد في قوله: ﴿إِذَا حَسَدَ﴾ حسد خاص وهو البالغ أشد حقيقته فلا إشكال في تقييد الحسد بـ ﴿حَسَدَ﴾، وذلك كقول عمرو بن معد يكرب:

وبدت لميسُ كأنها ... بدرُ السماء إذا تبدَّى

أي: تجلَّى واضحاً منيراً.

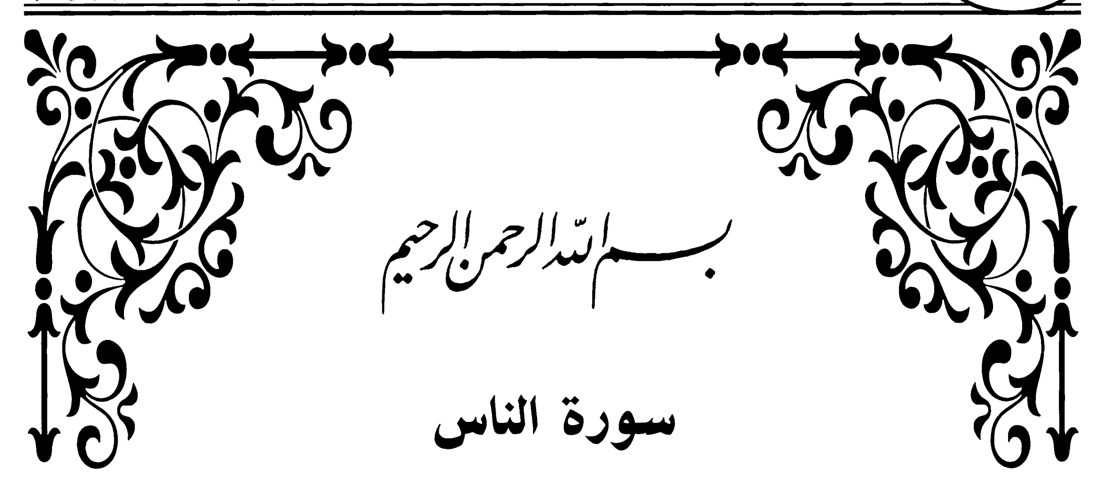
ولما كان الحسد يستلزم كون المحسود في حالة حسنة كثر في كلام العرب الكناية عن السيد بالمحسود، وبعكسه الكناية عن سيئ الحال بالحاسد وعليه قول أبي الأسود:

حسدوا الفتى أن لم ينالوا سعيه ... فالقوم أعداءٌ له وخصومُ
كضرائر الحسناء قلن لوجهها ... حَسَداً وبُغضاً إنه لَمَشُوم

وقول بشارة بن برد:

إن يحسدوني فإني غيرُ لائمهم ... قبلي من الناس أهلُ الفَضْل قد حُسِدوا
فدام لي ولهم ما بي وما بِهِمُ ... ومات أكثرُنا غيظاً بما يَجِدُ

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑



سورة الناس

تقدم عند تفسير أول سورة الفلق أن النبي ﷺ سمّى سورة الناس: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾.

وتقدم في سورة الفلق أنها وسورة الناس تسمَّيان «المعوذتين»، و«المشقشقتين» بتقديم الشينين على القافين، وتقدم أيضاً أن الزمخشري والقرطبي ذكرا أنهما تسمَّيان «المقشقشتين» بتقديم القافين على الشينين.

وعنونها ابن عطية في «المحرر الوجيز» «سورة المعوذة الثانية» بإضافة «سورة» إلى «المعوذة» من إضافة الموصوف إلى الصفة. وعنونهما الترمذي «المعوذتين»، وعنونها البخاري في «صحيحه» «سورة قل أعوذ برب الناس».

وفي مصاحفنا القديمة والحديثة المغربية والمشرقية تسمية هذه السورة «سورة الناس» وكذلك أكثر كتب التفسير.

وهي مكية في قول الذين قالوا في سورة الفلق: إنها مكية، ومدنية في قول الذين قالوا في سورة الفلق: إنها مدنية. والصحيح أنهما نزلتا متعاقبتين، فالخلاف في إحداهما كالخلاف في الأخرى.

وقال في «الإتقان»: أن سبب نزولها قصة سِحر لبيد بن الأعصم، وأنها نزلت مع «سورة الفلق»، وقد سبقه على ذلك القرطبي والواحدي، وقد علمت تزييفه في سورة الفلق.

وعلى الصحيح من أنها مكية فقد عُدَّت الحادية والعشرين من السور، نزلت عقب سورة الفلق وقبل سورة الإخلاص.

وعد آيها ست آيات، وذكر في «الإتقان» قولًا: إنها سبع آيات، وليس معزوًّا لأهل العدد.

❊ ❊ ❊

أغراضها

إرشاد النبي ﷺ لأن يتعوَّذ بالله ربه من شر الوسواس الذي يحاول إفساد عمل النبي ﷺ، وإفساد إرشاده الناس ويلقي في نفوس الناس الإعراض عن دعوته. وفي هذا الأمر إيماء إلى أن الله تعالى معيذه من ذلك فعاصمه في نفسه من تسلط وسوسة الوسواس عليه، ومتمِّم دعوته حتى تعم في الناس.

ويتبع ذلك تعليم المسلمين التعوذ بذلك، فيكون لهم من هذا التعوذ ما هو حظهم من قابلية التعرض إلى الوسواس، ومن السلامة منه بمقدار مراتبهم في الزلفى.

[1 ـ 6] ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ۝٣ مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ۝٤ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ۝٦﴾.

شابهت فاتحتها فاتحة سورة الفلق إلا أن سورة الفلق تعوُّذ من شرور المخلوقات من حيوان وناس، وسورة الناس تعوذ من شرور مخلوقات خفية وهي الشياطين.

والقول في الأمر بالقول، وفي المقول، وفي أن الخطاب للنبي ﷺ، والمقصود شموله أمته، كالقول في نظيره من سورة الفلق سواء.

وعُرِّف ﴿رب﴾ بإضافته إلى ﴿ٱلنَّاسِ﴾ دون غيرهم من المربوبين، لأن الاستعاذة من شر يلقيه الشيطان في قلوب الناس فيضِلُّون ويُضِلون، فالشر المستعاذ منه مصبه إلى الناس، فناسب أن يُستحضر المستعاذُ إليه بعنوان أنه رب من يُلقون الشر ومن يُلقى إليهم ليصرف هؤلاء ويدفع عن الآخرين كما يقال لمولى العبد: يا مولى فلان كُفَّ عني عبدك.

وقد رتبت أوصاف الله بالنسبة إلى الناس ترتيباً مدرَّجاً، فإن الله خالقهم، ثم هم غير خارجين عن حُكمه إذا شاء أن يتصرف في شؤونهم، ثم زيد بياناً بوصف إلهيته لهم ليتبين أن ربوبيته لهم وحاكميته فيهم ليست كربوبية بعضهم بعضاً وحاكمية بعضهم في بعض.

وفي هذا الترتيب إشعار أيضاً بمراتب النظر في معرفة الله تعالى، فإن الناظر يعلم

بادئ ذي بدء بأن له رباً بسبب ما يشعر به من وجود نفسه، ونعمة تركيبه، ثم يتغلغل في النظر فيشعر بأن ربه هو المَلِكُ الحقُّ الغني عن الخلق، ثم يعلم أنه المستحق للعبادة فهو إله الناس كلهم.

و﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢﴾ عطف بيان من ﴿رب ٱلنَّاسِ﴾ وكذلك ﴿إِلَـٰهِ ٱلنَّاسِ ۝٣﴾، فتكرير لفظ ﴿ٱلنَّاسِ﴾ دون اكتفاء بضميره لأن عطف البيان يقتضي الإظهار ليكون الاسم المبيِّن (بكسر الياء) مستقلًّا بنفسه لأن عطف البيان بمنزلة عَلَم للاسم المبيَّن (بالفتح).

و﴿ٱلنَّاسِ﴾: اسم جمع للبشر جميعهم أو طائفة منهم ولا يطلق على غيرهم على التحقيق.

و﴿ٱلْوَسْوَاسِ﴾: المتكلم بالوسوسة، وهي الكلام الخفي، قال رؤبة يصف صائداً في قُتْرتِه:

وَسْوَسَ يدعو مُخلصاً ربَّ الفَلَق

فالوسواس اسم فاعل، ويطلق الوسواس بفتح الواو مجازاً على ما يخطر بنفس المرء من الخواطر التي يتوهمها مثل كلام يكلم به نفسه، قال عروة بن أذينة:

وإذا وجدت لها وَساوِسَ سَلوةٍ   شفَع الفؤادُ إلى الضمير فسَلَّها

والتعريف في ﴿ٱلْوَسْوَاسِ﴾ تعريف الجنس، وإطلاق ﴿ٱلْوَسْوَاسِ﴾ على معنييه المجازي والحقيقي يشمل الشياطين التي تلقي في أنفس الناس الخواطر الشريرة، قال تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَـٰنُ﴾ [طه: 121].

ويشمل الوسواس كل من يتكلم كلاماً خفياً من الناس وهم أصحاب المكائد والمؤامرات المقصود منها إلحاق الأذى من اغتيال نفوس أو سرقة أموال أو إغراء بالضلال والإعراض عن الهدى، لأن شأن مذاكرة هؤلاء بعضهم مع بعض أن تكون سراً لئلا يطلع عليها من يريدون الإيقاع به، وهم الذين يتربَّصون برسول الله ﷺ الدوائر ويُغْرون الناس بأذيَّته.

و﴿ٱلْخَنَّاسِ﴾: الشديد الخنس والكثيرُه. والمراد أنه صار عادة له.

والخنس والخنوس: الاختفاء. والشيطان يلقب بـ ﴿ٱلْخَنَّاسِ﴾ لأنه يتصل بعقل الإنسان وعزمه من غير شعور منه فكأنه خنس فيه، وأهل المكر والكيد والتختل خنَّاسون لأنهم يتحيَّنون غفلات الناس ويتسترون بأنواع الحيل لكيلا يشعر الناس بهم.

فالتعريف في ﴿ٱلْخَنَّاسِ﴾ على وزان تعريف موصوفه، ولأن خواطر الشر يهم بها صاحبها فيطرق ويتردد ويخاف تبعاتها وتزجره النفس اللوامة، أو يزعه وازع الدين أو

الحياء أو خوف العقاب عند الله أو عند الناس، ثم تعاوده حتى يطمئن لها ويرتاض بها فيصمِّم على فعلها فيقترفها، فكأن الشيطان يبدو له ثم يختفي، ثم يبدو ثم يختفي حتى يتمكن من تدليته بغرور.

ووُصِف ﴿الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾ بـ ﴿الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ۝5﴾ لتقريب تصوير الوسوسة كي يتَّقيها المرء إذا اعترته لخفائها، وذلك بأن بيِّن أن مكان إلقاء الوسوسة هو صدور الناس وبواطنهم فعبِّر بها عن الإحساس النفسي كما قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: 46]، وقال تعالى: ﴿إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ﴾ [غافر: 56].

وقال النبي ﷺ: «**الإثم ما حاك في الصدر وتردد في القلب**».

فغاية الوسواس من وسوسته بثها في نفس المغرور والمشبوك في فخِّه، فوسوسة الشياطين اتصالات جاذبية النفوس نحو داعية الشياطين، وقد قرَّبها النبي ﷺ في آثار كثيرة بأنواع من التقريب منها أنها كالخراطيم يمدها الشيطان إلى قلب الإنسان، وشببها مرة بالنفث، ومرة بالإبساس. وفي الحديث: «**إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما**».

وإطلاق فعل ﴿يُوَسْوِسُ﴾ على هذا العمل الشيطاني مجاز إذ ليس للشيطان كلام في باطن الإنسان. وأما إطلاقه على تسويل الإنسان لغيره عمل السوء فهو حقيقة. وتعلُّق المجرور من قوله: ﴿فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾ بفعل ﴿يُوَسْوِسُ﴾ بالنسبة لوسوسة الشيطان تعلُّق حقيقي، وأما بالنسبة لوسوسة الناس فهو مجاز عقلي لأن وسوسة الناس سبب لوقوع أثرها في الصدور، فكان في كلٍّ من فعل ﴿يُوَسْوِسُ﴾ ومتعلقه استعمال اللفظين في الحقيقة والمجاز.

و﴿مِنَ﴾ في قوله: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ بيانية بيَّنت ﴿الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ۝5﴾ بأنه جنس ينحل باعتبار إرادة حقيقته ومجازه إلى صنفين: صنف من الجِنَّة وهو أصله، وصنف من الناس وما هو إلا تبع وولي للصنف الأول، وجمع الله هذين الصنفين في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: 112].

ووجه الحاجة إلى هذا البيان خفاءُ ما ينجر من وسوسة نوع الإنسان، لأن الأمم اعتادوا أن يحذِّرهم المصلحون من وسوسة الشيطان، وربما لا يخطر بالبال أن من الوسواس ما هو شر من وسواس الشياطين، وهو وسوسة أهل نوعهم وهو أشد خطراً وهم بالتعوذ منهم أجدر، لأنهم منهم أقرب وهو عليهم أخطر، وأنهم في وسائل الضر أدخل وأقدر.

ولا يستقيم أن يكون ﴿مِنَ﴾ بياناً للناس إذ لا يطلق اسم ﴿ٱلنَّاسِ﴾ على ما يشمل الجن، ومن زعم ذلك فقد أبعد.

وقدِّم ﴿ٱلْجِنَّةِ﴾ على ﴿ٱلنَّاسِ﴾ هنا لأنهم أصل الوسواس كما علمت بخلاف تقديم الإنس على الجن في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ [الأنعام: 112] لأن خبثاء الناس أشد مخالطة للأنبياء من الشياطين، لأن الله عصم أنبياءه من تسلُّط الشياطين على نفوسهم، قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿42﴾﴾ [الحجر: 42]، فإن الله أراد إبلاغ وحيه لأنبيائه فزكَّى نفوسهم من خبث وسوسة الشياطين، ولم يعصمهم من لحاق ضر الناس بهم والكيد لهم لضعف خطره، قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ۚ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿30﴾﴾ [الأنفال: 30]، ولكنه ضمن لرسله النجاة من كل ما يقطع إبلاغ الرسالة إلى أن يتم مراد الله.

والجِنَّة: اسم جمع جِنِّي بياء النسب إلى نوع الجن، فالجني الواحد من نوع الجن كما يقال: إنسيّ للواحد من الإنس.

وتكرير كلمة ﴿ٱلنَّاسِ﴾ في هذه الآيات المرتين الأوليين باعتبار معنى واحد إظهارٌ في مقام الإضمار لقصد تأكيد ربوبية الله تعالى ومِلكه وإلهيته للناس كلهم كقوله تعالى: ﴿يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: 78].

وأما تكريره المرة الثالثة بقوله: ﴿فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾ فهو إظهار لأجل بُعد المُعاد.

وأما تكريره المرة الرابعة بقوله: ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ﴿6﴾﴾ فلأنه بيان لأحد صنفي الذي يوسوس في صدور الناس، وذلك غير ماصدق كلمة ﴿ٱلنَّاسِ﴾ في المرات السابقة.

والله يكفينا شر الفريقين، وينفعنا بصالح الثقلين.

تم تفسير «سورة الناس» وبه تم تفسير القرآن العظيم.

يقول محمد الطاهر ابن عاشور: قد وفيتُ بما نويت، وحقق الله ما ارتجيتُ، فجئتُ بما سمح به الجُهد من بيان معاني القرآن ودقائق نظامه وخصائص بلاغته، مما اقتبس الذهنُ من أقوال الأيمة، واقتدح من زَنْدٍ لإنارة الفكر وإلهاب الهمَّة.

وقد جئت بما أرجو أن أكون وفِّقت فيه للإبانة عن حقائق مغفولٍ عنها، ودقائق

ربما جلت وجوهاً ولم تَجْلُ كُنْهاً، فإن هذا منال لا يبلغ العقل البشري إلى تمامه، ومن رام ذلك فقد رام والجوزاء دون مرامه[1].

وإن كلام ربِّ الناس، حقيق بأن يُخدم سعياً على الرأس، وما أدَّى هذا الحق إلا قلم المفسّر يسعى على القرطاس، وإن قلمي طالما استنَّ بشوط فسيح، وكم زُجر عند الكلال والإعياء زَجْرَ المنيح، وإذ قد أتى على التمام فقد حق له أن يستريح.

وكان تمام هذا التفسير عصر يوم الجمعة الثاني عشر من شهر رجب عام ثمانين وثلاثمائة وألف.

فكانت مدة تأليفه تسعاً وثلاثين سنة وستة أشهر. وهي حقبة لم تَخْلُ من أشغال صارفة، ومؤلفات أخرى أفنانها وارفة، ومنازع بقريحة شاربة طوراً وطوراً غارفة، وما خلا ذلك من تشتت بال، وتطور أحوال، مما لم تَخْلُ عن الشكاية منه الأجيال، ولا كُفْرانَ لله فإن نعمه أوفى، ومكاييل فضله عليَّ لا تُطَفَّفُ ولا تُكْفا.

وأرجو منه تعالى لهذا التفسير أن يُنجد ويغور، وأن ينفع به الخاصة والجمهور، ويجعلني به من الذين يرجون تجارة لن تبور.

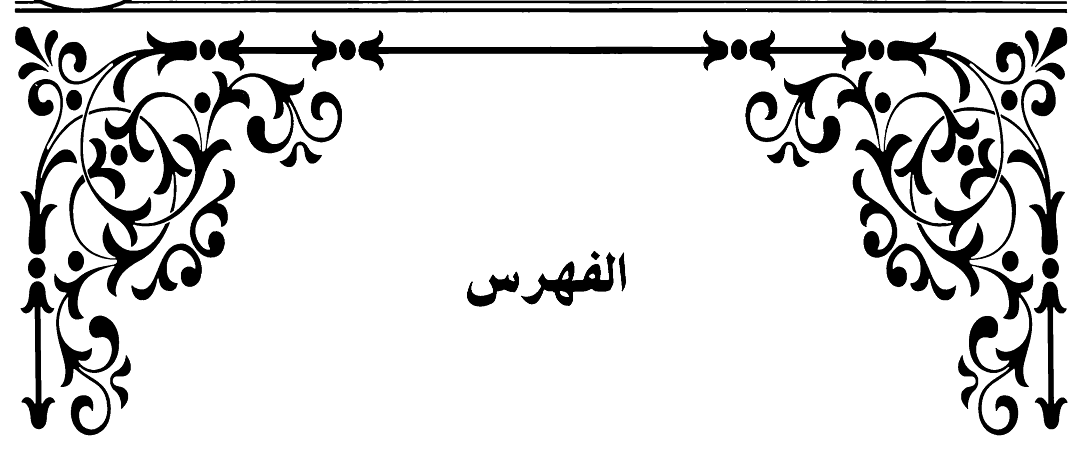
وكان تمامه بمنزلي ببلد المرسى شرقيَّ مدينة تونس، وكَتَبَ محمد الطاهر ابن عاشور.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

---

(1) تضمين لمصراع بيت المعري:

بـرومـك والـجـوزاء دون مـرامـه　　عـدو بـعـيـب الـبـدر عـنـد تـمـامـه



الفهرس

الموضوع — الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع — الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑